COLLEGIJ SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIAE...

Carmelitani Scalzi : Collegio salmantino, ...

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8 ŋ
13 — N
7

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

44.I.7.

Digitized by Google

Digitized by Google

COLLEGIJ SALMANTICENSIS

FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI Primitivæ Obſervantiæ,

CURSUS THEOLOGICUS

JUXTA MIRAM DIVI THOMÆ Præceptoris Angelici Doctrinam.

TOMUS SEXTUS,

A QUÆSTIONE CXI. PRIMÆ SECUNDÆ uſque ad finem complectens.

NUNC PRIMUM IN LUCEM PRODIT.

BIBL·DE·COLL·ROM·SOC·IESV
IHS



LUGDUNI,
Sumpt. JOANNIS ANTONII HUGUETAN, & Soc.
M. DC. LXXIX.
CUM SUPERIORUM PERMISSU.

Digitized by Google

Digitized by Google

CONTINUATIO
TRACTATUS XIV.
DE
GRATIA DEI.

Disp. I. De gratia efficaci. pag. 1.
Dub. I. An gratia ſit, & dicatur efficax ſolum ab effectu? ibid.
§. 1. Statuitur vera, & communis ſententia. 2.
§. 2. Oſtenditur opinionem Molinæ eſſe contra D. Auguſtinum. ibid.
§. 3. Expenditur ratio fundamentalis contra Molinam. 5.
§. 4. Refellitur Molinæ opinio ab inconvenientibus, quæ illam conſequuntur. 8.
§. 5. Proponuntur, & eliduntur argumenta contraria. 11
Dub. 2. An gratia ſit, & dicatur efficax, quia congruit diſpoſitioni ſubjecti? 14
§. 1. Præfertur pars negativa, & auctoritate fulcitur. 16
§. 2. Secunda ratio fundamentalis contra Vaſquez expenditur. 19
§. 3. Plura inconvenientia ex Vazqnij opinione inferuntur. 21
§. 4 Convelluntur motiva contrariæ opinionis. 23
Dub. 3. An gratia ſit, & dicatur efficax, quia datur eo tempore, in quo per ſcientiam mediam præviſa eſt habitura effectum? 27
§. 1. Negativa ſententia præfertur, & primo argumento probatur. 28
§. 2. Proſequitur impugnatio reſponſionis argumento præcedenti adhibitæ. 31
§. 3. Argumentum contra efficaciam gratiæ dependentem à ſcientia media. 34
§. 4. Impugnatur amplius efficacia gratiæ à ſcientia media dependens. 38
§. 5. Roboratur amplius præcedens argumentum. 41
§. 6. Expenditur aliud motivum contra gratiam efficacem ex directione per ſcientiam mediam. 46
§. 7. Exploditur ultimo gratiæ efficacia dependens à ſcientia media. 5c.
§. 8. Refertur ſententia contraria ejuſque motivis occurritur. 55
Dub. 4. Utrùm gratia efficax habeat efficaciam ex ſe, & ab intrinſeco? 61
§. 1. Vera Sententia proponitur, & auctoritate firmatur. ibid.
§. 2. Oſtenditur ſpecialiter D. Thom. apertè docere noſtram aſſertionem. 66.
§. 3. Expenditur prima ratio pro gratia ex ſe efficaci. 69
§. 4. Proponitur ſecundum fundamentum veræ ſententiæ. 72
§. 5. Proponitur tertia ratio in favorem gratiæ ex ſe efficacis. 75
§. 6. Expenditur quartum argumentum pro gratia ex ſe efficaci. 80
§. 7. Proponitur quinta ratio pro gratia ex ſe efficaci. 84
§. 8. Refertur opinio contraria. 89
§. 9. Diluitur primum adverſariorum fundamentum deſumptum ex ſacra ſcriptura. 96
§. 10. Evertitur ſecundum fundamentum ex concilijs Tridentino, & Senonenſi deſumptum. 99
§. 11. Occurritur tertio argumento, quod adverſarij ex convenientia noſtræ ſententiæ cum Calvino, & Janſenio formant. 106
§. 12. Diluitur quartum argumentum ex Sanctorum Patrum teſtimonijs aſſumptum. 113
§. 13 Diluitur fundamentum quintum adverſæ opinionis à ratione deſumptum. 122
§. 14. Proponitur, & diſſolvitur ſextum motivum adverſæ opinionis. 125
§. 15. Diluitur ſeptimum ejuſdem opinionis argumentum. 130
§. 16. Diſſolvuntur octavum & nonum juniorum motivum. 131
§. 17. Proponitur, & diluitur decimum argumentum adverſariorum. 137
§. 18. Reliqua ejuſdem opinionis argumenta, & eorum reſponſiones remiſſivè. 140
Dub. 5. In quo conſiſtat auxilium ex ſe efficax, & qualiter moveat. 142
§. 1. Statuitur prima concluſio, & ab objectionibus vindicatur. ibid.
§. 2. Proponitur ſecunda concluſio pro dubij reſolutione. 146
§. 3. Alia concluſio explicans modum, quo auxilium efficax movet. 149
§. 4. Expenditur aliud motivum pro præcedenti aſſertione

Digitized by Google

aſſertione. 152
§. 5. Roboratur amplius eadem concluſio. 156.
§. 6. Refertur ſententia contraria, ejusque motivis occurritur. 159
DVB. 6. Qualiter expediri debeant dubiola quædam circa auxilium efficax phyſicè movens. 164
DVB. 7. An ſi Deus ageret neceſſario, voluntas creata ageret liberè. 170
§. 1. Negativa ſententia præfertur. ibid.
§. 2. Conſectaria præcedentis doctrinæ, quæ illam magis confirmant. 173
§. 3. Refertur opinio contraria, & primo ejus motivo occurritur. 175
§. 4. Diluitur aliud argumentum adverſæ opinionis. 178
§. 5. Vltimo argumento ſatisfit. 181
QVÆST. 112. De cauſa gratiæ. 183
ART. 1. Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa gratiæ? ibid.
ART. 2. Vtrùm requiratur aliqua præparatio, & diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis. 184
ART. 3. Vtrùm neceſſario detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod eſt in ſe. 185
ART. 4. Vtrùm gratia ſit major in uno, quam in alio? 186
DISPVT. 8. De cauſis gratiæ. 187
DVB. 1. An aliqua creatura poſſit eſſe cauſa efficiens principalis gratiæ. ibid.
§. 1. Defenditur communis, & vera ſententia: ibid.
§. 2. Motiva adverſæ opinionis convelluntur. 192
DVB. 2. Vtrùm gratia fiat per creationem? 194
§. 1. Reſolutio difficultatis ex ſententia Divi Thomæ. 195
§. 2. Referuntur ſententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur. 196
ART. 5. Vtrùm homo poſſit ſcire ſe habere gratiam? 199.
DISPVT. 9. De certitudine gratiæ. 200
DVB. VNIC. Vtrùm homo poſſit certò cognoſcere ſe eſſe in gratia? ibid.
§. 1. Prælibãtur aliqua pro dubij reſolutione. 201
§. 2. Statuitur vera, & catholica ſententia. 202.
§. 3. Argumenta adverſus noſtras aſſertiones diſſolvuntur. 206

TRACTATUS XV.

De Juſtificatione impij.

QVÆST. 113. DE effectibus gratiæ in decem articulos diviſa. 210
ART. 1. Vtrùm juſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum? ibid.
ART. 2. Vtrùm ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio impij requiratur gratiæ infuſio? 211
DISPVT. 1. De termino à quo juſtificationis, ſive expulſione peccati. 213
DVB. 1. In quo conſiſtat eſſentia peccati mortalis, quod eſt terminus à quo juſtificationis? ibid.
§. 1. Refertur, & præfertur D. Thomæ ſententia. 214
§. 2. Referuntur ſententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur. 216
DVB. 2. Vtrùm in iuſtificatione impij vere auferantur peccata. 221
§. 1. Aſſeritur veritas catholica. 222
§. 2. Hereticorum fundamenta convelluntur. 223
DISPVT. 2. De termino ad quem juſtificationis, ſive de forma ſanctificante. 226
DVB. 1. Vtrùm in juſtificatione impij infundatur gratia ſanctificans, per quam remittatur peccatum, & homo ſanctificetur independenter ab alio favore extrinſeco? ibid.
§. 1. Statuitur prima concluſio primæ difficultati reſpondens. ibid.
§. 2. Reſolutio ſecundæ difficultatis. 228
§. 3. Poſterior dubij difficultas deciditur. 230
§. 4. Referuntur ſententiæ contrariæ, & convelluntur earum motiva. 232
DVB. 2. Vtrùm aliqua hominis operatio ſit, vel poſſit eſſe forma ſanctificans? 236
§. 1. Prima concluſio explicans quid de facto contingat. ibid.
§. 2. Secunda concluſio quid conveniat naturis rerum. 240
§. 3. Vltima concluſio reſolvens dubium per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam. 241
§. 4. Refertur ſententia contraria, & ejus motiva eliduntur. 243
DVB. 3. Vtrùm peccatum mortale actuale, & gratia habitualis ſimul de facto in aliquo inſtanti coexiſtat. 248
§. 1. Proponitur communis ſententia, & auctoritate firmatur. 249
§. 2. Communitur eadem aſſertio duobus alijs motivis. 252
§. 3. Cõvellũtur motiva opinionis adverſæ. 542
DVB. 4. Vtrùm peccatum mortale, & gratia valeant de potentia abſoluta ſimul in eodem ſubjecto coexiſtere? 259
§. 1. Eligitur pars negativa, & expenditur primum fundamentum illius. ibid.
§. 2. Expenditur aliud argumentum in favorem veræ ſententiæ. 263
§. 3. Eadem veritas alia ratione fulcitur. 268
§. 4. Corroboratur eadem concluſio duabus alijs rationibus. 271
§. 4. Refertur opinio contraria, & diluuntur ejus motiva. 275
DVB. 5. Vtrùm peccatum hominis elevati ad finem ſupernaturalem poſſit divinitus auferri abſque mutatione intrinſeca peccatoris? 280
§. 1. Præmittuntur aliquæ obſervationes. ibid.
§. 2. Refertur negativa Divi Thomæ ſententia, & unico fundamento munitur. 281
§. 3. Confutantur duæ reſponſiones Nominalium, & quorumdam juniorum. 283
§. 4. Præcluditur alia Suarij evaſio. 286
§. 5. Refertur alia Cuielis ſolutio. 289
§. 6. Conſectarium præcedentis doctrinæ, eam applicans remiſſioni peccati originalis. 291
§. 7. Refertur opinio contraria, & occurritur argumentis illius. 293
DVB. 6. Vtrùm peccatũ mortale hominis elevati ad finem ſupernaturalẽ poſſit de potẽtia Dei abſoluta auferri abſque infuſione gatiæ habitualis 300

§. 1.

§. 1. Separantur certa ab incertis. ibid.
§. 2. Statuitur prima concluſio. 302
§. 3. Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio. 305
§. 4. Secunda concluſio directè dubium reſolvens auctoritate D. Thomæ fulcitur. 309
§. 5. Expenditur ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis. 311
§. 6. Præcluditur quædam evaſio. 314.
§. 7. Major confirmatio noſtræ rationis. 318
§. 8 Roboratur ulterius fundamentum noſtræ rationis. 321
§. 9. Refertur opinio ſecundæ aſſertioni contraria, & aliqua illius motiva convelluntur. 324
§. 10. Satisfit alijs duobus prædictæ opinionis motivis. 329
§. 11. Reliqua ejuſdem ſententiæ argumenta convelluntur. 333
Dvb. 7. Vtrùm ad remiſſionem peccati mortalis ab homine in ſtatu purorum requireretur mutatio intrinſeca, & qualis deberet eſſe ? 337
§. 1. Statuitur neceſſitas mutationis intrinſecæ ibid.
§. 2. Aſſeritur neceſſitas immutationis ſupernaturalis. 338
§. 3. Variæ evaſiones adverſariorum præcluduntur. 340
§. 4. Roboratur amplius veritas noſtræ aſſertionis. 344
§. 5. Vlterior confirmatio veræ ſententiæ. 347
§. 6. Vltima concluſio pro perfecta dubij reſolutione. 350
§. 7. Referuntur opiniones contrariæ, & diluuntur motiva adverſus ſecundam concluſionem. 352
§. 8. Corollaria præcedentis doctrinæ. 360
Dvb. 8. An, & qualis mutatio intrinſeca requiratur ad remiſſionem peccatorum venialium? 361
§. 1. Obſervanda pro dubij deciſione. ibid.
§. 2. Statuuntur tres concluſiones ante aſſertionem præcipuam. 363
§. 3. Principalis dubij difficultas diſcutitur. 366
§. 4. Referuntur opiniones prioribus aſſertionibus contrariæ, & earum motivis occurritur. 368
§. 5. Occurritur argumentis ultimæ opinionis modo dicendi ſupra inſinuato contrariæ. 373
Art. 3. Vtrùm ad juſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij ? 377
Art. 4. Vtrùm ad juſtificationem impij requiratur motus fidei ? 378
Art. 5. Vtrùm ad juſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum ? 379
Art. 6. Vtrùm remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impij ? 380
Art. 7. Vtrùm juſtificatio impij fiat in inſtanti ? 381
Art. 8. Vtrùm gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ in ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impij ? 382
Disp. 3. De diſpoſitionibus ad juſtificationem. 383
Dvb. 1. Vtrùm impius ut juſtificetur, debeat diſponi per aliquos actus, & quinam ſint ? 384
§. 1. Prima concluſio priorem dubij partem reſolvens. ibid.
§. 2. Alia concluſio alteri dubij parti reſpondens. 386
§. 3. Recenſentur præcipui voluntatis actus, qui juſtificationem concurrunt, & præparant. 387
§. 4. Dubia incidentia deciduntur. 389
§. 5. Referuntur hæreticorum ſententiæ, & eorum motiva convelluntur. 391
Dvb. 2. Vtrùm impius adultus poſſit de potentia abſoluta juſtificari abſque aliqua diſpoſitione actuali ? 394
§. 1. Præfertur affirmativa ſententia ? ibid.
§. 2. Satisfit argumentis opinionis adverſæ. 396
Dvb. 3. Vtrùm ſecundum doctrinam Divi Thomæ actus contritionis, vel charitatis quo impius diſponitur ad gratiam juſtificantem, procedant ab eadem gratia tanquam à principio effectivo 398
§. 1. Præmittuntur aliquæ obſervationes ibid.
§. 2. Præfertur pars affirmativa. 399
§. 3. Vberior confirmatio noſtræ aſſertionis. 404
§. 4. Occurritur motivis in contrarium. 407
Dvb. 4. Vtrùm abſolute loquendo actus, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad juſtificationem, à gratia ſanctificante effectivè procedant ? 410
§. 1. Eligitur pars affirmativa, & primo fundamento munitur. ibid.
§. 2. Expenditur aliud fundamentum pro vera ſententia. 415
§. 3. Roboratur alijs motivis noſtra concluſio. 420
§ 4 Refertur opinio contraria, & convelluntur aliqua ejus motiva. 422
§. 5. Reliquis ejuſdem opinionis argumentis ſatisfit. 428
Dvb. 5. Vtrùm actus præparantes ad gratiam per quam impius juſtificatur, ſint diſpoſitiones phiſicæ an morales ? 431
§. 1. Deciſio dubij ex ſententia D. Thomæ. 432
§. 2. Roboratur amplius eadem aſſertio. 435
§. 3. Convelluntur motiva contrariæ opinionis. 438
§. 4. Confectarium præcedentis doctrinæ, in quo explicatur ordo repertus inter ea, quæ ad juſtificationem impii concurrunt. 441
Art. 9. Vtrùm juſtificatio impij ſit maximum opus Dei ? 445
Art. 10. Vtrùm juſtificatio impij ſit miraculoſa ? 446
Disp. 4. De quidditate & perfectione juſtificationis impij. 447
Dvb. 1. Vtrùm juſtificatio impii ſit motus, an ſimplex mutatio ? ibid.
§. 1. Deciſio dubii juxta mentem Divi Thomæ. ibid.
§. 2. Corollarium præcedentis doctrinæ notatu dignum. 450
§. 3. Refertur ſententia noſtræ aſſertioni contraria. 453
Dvb. 2. Vtrùm juſtificatio impij fiat in inſtanti, an in tempore? 454
§. 1. Vera ſententia duabus aſſertionibus explicatur. ibid.
§. 2. Convelluntur argumenta contra primam concluſionem. 457
Dvb. 3. Vtrùm juſtificatio impii ſit maximum opus Dei ? 461
§. 1. Dubium deciditur aliquibus aſſertionibus ibid.
§. 2. Corollaria præcedentis doctrinæ. 464
Dvb. 4. Vtrùm juſtificatio impij ſit opus miraculoſum ? 467
§. 1. Obſervanda pro dubij deciſione. ibid.
§. 2. Reſolvitur difficultas juxta mentem Divi Thomæ. 469

Digitized by Google

Index Diſputationum, Dubiorum,

TRACTATUS XVI.

De Merito.

PRÆLOQVIVM. 473

QVÆST. 114. DE Merito in decem articulos diuiſa. pag. 474

ARTIC. 1. Vtrùm homo poſſit aliquid mereri à Deo? ibid.

DISPVT. 1. De natura meriti, & conditionibus ad meritum requiſitis. 475

DVB. 1. Vtrùm ad meritum requiratur operatio poſitiva? ibid.

§. 1. Deciſio dubij juxta doctrinam D.Tho. 476

§. 2. Oppoſita ſententia cum ſuis fundamentis, & illorum ſolutione. 477

DVB. 2. Vtrùm ad meritum neceſſaria ſit libertas? 478.

§. 1. Communis ſententia duabus aſſertionibus explicatur. ibid.

§. 2. Contraria ſententia: argumenta pro illa, & eorum enodationes. 480

DVB. 3. Vtrùm actus cadens ſub præcepto, vel metu pœnæ elicitus, aut ſemiplenè deliberatus poſſit eſſe meritorius? 483

§. VNIC. Tribus aſſertionibus ſit ſatis propoſitis quæſtiunculis. ibid.

DVB. 1. Vtrùm ad meritum requiratur ſtatus viæ, & in quo ſtatus iſte conſiſtat? 485

§. 1. Oſtenditur neceſſitas ſtatus viæ ad merendum de lege ordinaria: & qualiter de potentia abſoluta poſſit eſſe meritum extra viam? ibid.

§. 2. Aſſignatur ſpatium, & terminus noſtræ viæ. 486

§. 3. Proponitur oppoſita ſententia, & ejus argumenta diluuntur. 487

DVB. 5. Vtrùm ſanctiſſimus D. N. Elias, & Enoch ſint in ſtatu merendi: & de facto mereantur? 488.

§. 1. Dubij reſolutio. ibid.

§. 2. Opinio negans? unicum pro ea fundamentum, & ejus ſolutio. 490

DVB. 6. Vtrùm ad meritum requiratur acceptatio, & promiſſio ſub conditione operis exercendi, quæ pactum dicitur? 492

§. 1. Verior opinio. ibid.

§. 2. Diluuntur argumenta ſententiæ oppoſitæ. 494

DVB. 7. Traditur & explicatur meriti diffinitio? 495

§. 1. Communis meriti definitio. ibid.

§. 2 Difficilis objectio contra dicta, & ſolutio illius. 496

ART. 2. Vtrùm aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam? 497

ART. 3. Vtrùm homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno? 498

DISP. 2. De diviſione meriti in congruum, & condignum. 499

DVB. VNIC. Vtrùm meritum dividatur adæquatè in congruum, & condignum? ubi etiam ratio utriuſque meriti explicatur. ibid.

§. 1. Explicatur quid ſit meritum de congruo? & quid ſit meritum de condigno? ibid.

§. 2. Quod hæc meriti diviſio ſit adæquata. 500

§. Quod hæc diviſio non ſit generis in ſpecies? ſed analogi in analogata. 501

DISP. 3. De neceſſitate, & ſufficientia gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ. 503

DVB. 1. Vtrùm homo abſque gratia poſſit mereri vitam æternam de condigno? ibid.

§. 1. Quid tenendum de lege ordinaria? ibid.

§. 2. Oſtenditur neceſſitas gratiæ ad meritum vitæ æternæ. ibid.

§. 3 Oppoſita opinio cum ſuis argumentis. 504

DVB. 2 Vtrùm homo in gratia conſtitutus mereatur de condigno vitam æternam. 506

§. 1. Communis & vera ſententia probatur auctoritatibus ſacræ ſcripturæ, & ratione Divi Thomæ fulcitur. ibid.

§. 2. Objectiones adverſus rationem hanc, & earum ſolutio. 507

§. 3. Referuntur varij modi dicendi pro oppoſita ſententia, & ejus argumenta diluuntur. 509

ART. 4. Vtrùm gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes? 510

DISP. 4. De Actibus vitæ æternæ meritoriis, & de influxu charitatis in illos. 511

DVB. 1. Vtrùm actus aliarum virtutum, ut ſint meritorij beatitudinis, debeant imperari à charitate, & in finem ejus referri? ibid.

§. 1. Sententia Angelici Doctoris defenditur. 512

§. 2. Duplex objectio adverſus doctrinam Divi Thomæ, & utriuſque enodatio. 514

§. 3. Alia objectio proponitur, & diluitur. 516

§. 4. Adverſariorum opinio: argumenta pro illa: & eorum enodationes. 518

DVB. 2. Vtrùm actibus imperatis à charitate correſpondeat diſtinctum meritum, ab eo quod correſpondet ipſis actibus charitatis? 519

§. 1. Juxta mentem Angelici Doctoris dubium deciditur. ibid.

§. 2. Quid obſtet contra noſtram ſententiam? & quomodo ſolvendum? 521

DVB. 3. Vtrùm actus noſtri habeant, quod ſint magis meritorij ſolum à majori charitate, an vero à majori etiam eorum bonitate? 522

§. 1. Aſſertio prior ex mente D. Thomæ. ibid.

§. 2. Poſterior aſſertio doctrinæ D. Thomæ valde conſona. 524

§. 3. Principalis objectio contra noſtram aſſertionem proponitur, & diluitur. 525

§. 4. Duæ oppoſitæ ſententiæ contra duplicem noſtram aſſertionem. 530

DVB. 4. Vtrùm major gratia, vel charitas præciſe habitualis augeat meritum? 532

§. 1. Deciſio dubij ex mente D. Thomæ. ibid.

§. 2. Rationes in oppoſitum proponuntur, & diluuntur. 533

DVB. 5. Vtrùm homo exiſtens in gratia poſt emiſſum actum charitatis mereatur per omnes actus moraliter bonos vitam æternam de condigno? 535

§. 1.

Digitized by Google

Tractatus XIV. dé Gratia Dei.

§. 1. Eligitur pars affirmativa, & eſſe D. Tho. mentem oſtenditur. ibid.
§. 2. Eadem D. Thomæ ſententia diſcipulorum auctoritatibus comprobatur. 538
§. 3. Ratio fundamentalis pro aſſertione deſumpta ex D. Tho. 539
§. 4. Præcluditur reſponſio Gabrielis Vaſquez, & aliorum. 540
§. 5. Proponitur duplex objectio adverſus rationem D. Tho. 541
§. 6. Præmittuntur aliqua notatu digna pro ſolutione utriuſque objectionis. 542
§. 7. Ex præjactis fundamentis ſatisfit priori objectioni. 545
§. 8. Poſterior objectio diluitur. 546
§. 9. Oppoſita ſententia, primum pro ea argumentum, & everſio illius. 549
§. 10. Alia ejuſdem ſententiæ argumenta proponuntur, & diluuntur. 551
Dub. 6. Utrùm homo conſtituatur in gratia, etiam ſi actus formalis charitatis in eo non præceſſerit, mereatur per omnes alios actus moraliter bonos vitam æternam de condigno? 552
§. 1. Aſſertio pro diluenda difficultate. ibid.
§. 2. Sententia oppoſita, & ejus argumenta. 553
Disp. 5. De reviviſcentia meritorum. 554
Dub. Unic. An, & quomodo merita per peccatum mortificata per pœnitentiam, & juſtificationem ſequentem reviviſcant? ibid.
§. 1. Deciditur prima pars dubij. ibid.
§. 2. Diverſorum placita circa ſecundam dubij partem. 555
§. 3. Proponuntur, & diluuntur aliquæ objectiones. 558
§. 4. Fit ſatis contrariæ ſententiæ. 559
Art. 5. Utrùm homo poſſit mereri primam gratiam? 561
Art. 6. Utrùm homo poſſit mereri alteri primam gratiam? 562
Art. 7. Utrùm homo poſſit mereri reparationem poſt lapſum? 563
Art. 8. Utrùm homo poſſit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis? ibid.
Art. 9. Utrùm homo poſſit perſeverantiam mereri. 564
Art. 10. Utrùm temporalia bona cadant ſub merito? 565
Disp. 6. De his, quæ poſſunt cadere ſub merito. 566.
Dub. 1. Utrùm prima gratia ſanctificans poſſit divinitus cadere ſub merito condigno operum ab ea procedentium? ibid.
§. 1. Obſervanda pro dubij deciſione. ibid.
§. 2. Eligitur pars negativa. 568
§. 3. Diverſæ Adverſariorum evaſiones præcluduntur. 571
§. 4. Refertur opinio contraria, & ejus argumentis occurritur. 574
§. 5. Conſectaria præcedentis doctrinæ. 577
Dub. 2. An juſtus poſſit de condigno mereri alteri homini primam gratiam? 578
§. 1. Præmittuntur aliquæ ſuppoſitiones. ibid.
§. 2. Deciſio prioris difficultatis. 580
§. 3. Poſterior difficultas reſolvitur. 582
§. 4. Confutantur Adverſariorum reſponſiones. 583
§. 5. Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio. 586
§. 6. Referuntur ſententiæ contrariæ, & ſatisfit earum argumentis. 588
Dub. 3. Utrùm juſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum? 596
§. 1. Statuitur prima concluſio. ibid.
§. 2. Alia aſſertio pro perfectiori dubij deciſione. 598
§. 3. Ultima dubij reſolutio. 600
§. 4. Satisfit argumentis adverſantium opinionum. 601
Dub. 4. Utrùm juſtus poſſit ſibi de condigno mereri augmentum gratiæ? 604
§. 1. Aſſeritur communis ſententia. 605
§. 2. Motiva oppoſita convelluntur. 606
Dub. 5. Utrùm juſtus poſſit de condigno mereri donum perſeverantiæ? 608
§. 1. Prænotanda pro dubij deciſione. ibid.
§. 2. Præfertur pars negativa. 610
§. 3. Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio. 612
§. 4. Reſpondetur argumentis contrariæ opinionis. 614
§. 5. Corollaria præcedentis doctrinæ. 617
Dub. 6. An, & quomodo bona temporalia cadant ſub merito? 618
§. 1. Vera reſolutio aliquibus aſſertionibus explicatur. 619
§. 2. Reſpondetur argumentis contra præcedentem doctrinam. 621

FACUL

FACULTAS ORDINIS.

FR. SYLVESTER AB ASSUMPTIONE Generalis Ordinis Fratrum Diſcalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli, Primitivæ Obſervantiæ, de conſenſu noſtri Diffinitoris Generalis, &c. ut liber cujus titulus eſt, *Curſus Theologicus, Tomus Quintus de Gratia, Iuſtificatione, & Merito*; à noſtro Collegio Salmanticenſi elaboratus, atque à gravibus doctiſque viris noſtri Ordinis, (quibus ipſum videndum, & examinandam commiſimus,) recognitus, & approbatus, typis mandetur, & in lucem prodeat; tenore præſentium licentiam, & facultatem concedimus. Dat. Matriti die trigeſima Septembris, Anno Domini milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſexto.

FR. SYLVESTER AB ASSUMPTIONE, *Generalis.*

FR. NICOLAUS A SANCTO ELIA, *Diffinitor & Secretarius.*

CONSENSUS PROCURATORIS REGII.

PRo Rege aſſentio ut opus cui titulus eſt, *Curſus Salmanticenſis Theologicus & Moralis*, imprimatur à JOANNE ANTONIO HUGUETAN, & Soc. hujus civitatis Bibliop. cum inhibitionibus conſuetis per triennium duraturis. Datum Lugduni die 26. Julij 1677.

VAGINAY.

PERMISSIO.

FIat juxta concluſiones Procuratoris Regij anno & die ſupra dictis.

DESEVE.

Deſiit Prælum die 4. Ianuarij, 1679.

COLLEGIJ

Digitized by Google

CONTINUATIO TRACTATUS XIV. DE GRATIA.

DISPUTATIO VII.

De Gratia efficaci.

CElebris illa diviſio gratiæ actualis in ſufficientem, & efficacem, quam ſuprà *diſp.*4. *dub.*7. §. 6. propoſuimus, & rudi Minervâ expoſuimus, nos compulit, ut de gratia ſufficienti in ſpeciali diſputatione diſſereremus; & nunc urgentiùs impellit, ut de efficaci (difficiliori quidem, abſtruſiori, & innumeris difficultatibus obnoxia) ſermonem inſtituamus. Eſt autem præcipui diſſidii caput diverſitas ejus à ſufficienti, quam variè aſſignant Authores. Et quanvis voluimus rem hanc dubio unico ventilare, examinantes an gratia actualis efficax ſit talis ex ſe, & ab intrinſeco (in hoc quippe vertitur totius difficultatis cardo;) quia tamen plures ſunt modi dicendi apud Authores, qui prædictam efficaciam intrinſecam impugnant, quos ſi ſub unico dubio referremus, & examinaremus, non poſſemus non prolixitatis, & confuſioris vitium incurrere: idcirco per diſtincta dubia procedemus, refellendo priùs opiniones falſas, ut tandem ad Auguſtinianam, & Thomiſticam ſententiam accedamus. Circa quod omnes Catholici ſupponunt, dari aliquam gratiam actualem efficacem, ob authoritatum, & rationum pondera, quæ expendimus loco citato, & latiùs perpendemus in præſenti. Supponere etiam oportebat propriam diffinitionem gratiæ efficacis. Sed quia hæc dependet ex legitima intelligentia naturæ, & conditionis illius, quæ variè deſcribitur ab Authoribus, & cui enucleandæ præſens diſputatio deſerviet; proptereà nunc in communi ſatis erit proponere imperfectam quandam ejus notionem, in qua nobiſcum Adverſarii conveniunt, nempe auxilium efficax eſſe illam gratiam, *quæ de facto ſemper, & infallibiliter habet effectum*, ut tradit Suarez *lib.* 5. *de auxiliis*, *cap.* 25. *num.*4. Difficultas autem eſt, unde infallibilis hæc conjunctio, ſive effectus intenti aſſequutio deſumatur? Pro quâ declaranda ſit, — Suarez.

DUBIUM I.

An Gratia ſit, & dicatur efficax ſolùm ab effectu.

SEnſus tituli eſt, utrum gratia ſit, & dicatur efficax antecedenter ad operationem liberi arbitrii, ratione alicujus prædicati intrinſeci cum eadem operatione infallibiliter connexi; ita quod pro illo priori habeat aliquam rationem intrinſecam, per quam à gratia purè ſufficienti diſtinguatur: an verò tota differentia inter gratiam ſufficientem, & efficacem deſumenda ſit ab effectu, ita quod eadem prorſus gratia, dum non aſſequitur effectum, appelletur ſufficiens; & cùm illum conſequitur, efficax dicatur, nullâ ſuppoſitâ diverſitate ex parte gratiæ in eſſe principii, ſed ſolùm conſequutâ diverſitate ex parte effectus? Unde quælibet differentia conveniens gratiæ efficaci pro priori ad influxum, ſeu cooperationem liberi arbitrii, per quam à gratia purè ſufficienti in illo priori diſcernatur, ſatis evincet efficaciam gratiæ non deſumi ab effectu, ſed aliunde. Quod tantùm in præſenti determinabimus, & deinceps propriam conditionem veræ efficacitatis gratiæ magis in particulari exponemus. — Punctus difficultatis.

Sed quia certamen præcipuè aggredimur cum Ludovico de Molina, ne videamur alienam ſententiam illi affingere, vel injuſtè eum impugnare, oportet ipſius opinionem fideliter referre: quod etiam deſerviet, ut propriam ejus mentem (quam niſi inconſequenter non poſſunt ejus defenſores deſerere,) magis perſpectam habeamus. Igitur prædictus Molina naturam auxilii efficacis, ejuſque à ſufficienti differentiam explicat his verbis: *Quo fit, ut diviſio ſufficientis auxilii in efficacem, & inefficacem, noſtrâ ſententiâ, ab effectu qui ſimul ab arbitrii libertate pendet, ſumatur; illudque auxilium ſufficiens, ſive majus, ſive minus in ſe ſit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro ſua libertate convertitur; cùm tamen, nihil eo auxilio impediente, potuerit non converti. Illud verò inefficax dicatur, cum quo arbitrium pro eadem ſua libertate non convertitur, cùm tamen potuerit converti; alioquin tale auxilium ſufficiens* — Molinæ ſententia ſuis verbis refertur.

non eſſet ad converſionem. Hinc quinto loco aſſerimus, auxilia prævenientis, atque adjuvantis gratiæ, quæ lege ordinaria Viatoribus conferuntur, quod efficacia, aut inefficacia ad converſionem ſint, pendere à libero conſenſu, & cooperatione arbitrii noſtri cum illis; atque adeo in libera noſtra poteſtate eſſe, vel illa efficacia reddere conſentiendo, & cooperando cum illis ad actus, quibus ad juſtificationem diſponimur; vel inefficacia illa reddere continendo conſenſum, & cooperationem noſtram, aut etiam eliciendo contrarium diſſenſum. Et in margine habet: *Auxilium ſufficiens, efficax, aut inefficax eſſe, ab arbitrio ejus, cui præſtatur, pendet.* Ita in Concordia Olyſſipone impreſſa anno 1588. *quæſt.* 14. *art.* 13. *diſp.* 38. *fol.* 232. Et *quæſt.* 23. *art.* 4. *diſp.* 1. *membro* 6. *fol.* 426. iterum aſſerit, *quod ſi auxilium præſtitum eſt ſufficiens, arbitrium ſua cooperatione, & innata libertate poteſt illud idem efficax efficere.* Et denique in indice rerum notabilium, verbo *Auxilium*, hæc habentur: *Auxilia gratiæ adulto præſtita, quod efficacia ſint, habent dependenter à libero influxu arbitrii ejus cui præſtantur.* Ex quibus evidentius eſt, quàm ulla tergiverſatione infuſcari valeat, Molinam ſenſiſſe, antecedenter ad cooperationem liberi arbitrii nullum à Deo conferri auxilium efficax, quod ut efficax ad talem operationem concurrat; nec auxilium efficax habere aliquod prædicatum, per quod in illo priori differat ab auxilio purè ſufficienti; ſed totam inter hoc, & illud diverſitatem deſumendam eſſe ab effectu, ita quod arbitrium ſua innata libertate cooperans reddat efficax illud auxilium, quod in ſe, & prout deſcendit à Deo, erat præciſè ſufficiens. Et hoc fuit quod inter alia Molinæ aſſerta Patres Dominicani detulerunt ad Clementem VIII. Videamus nunc an debeat admitti.

§. I. *Statuitur vera, & communis Sententia:*

Dicendum eſt, gratiam efficacem non eſſe,
2 Concluſio. & dici talem ſolùm ab effectu, ſed antecedenter ad illum habere aliquod prædicatum (quodcumque illud ſit,) per quod differat à gratia ſufficienti, & non efficaci. Hanc concluſionem perpetuò docent D. Auguſt. & D. Thomas in locis quæ *diſp.* 4. *dub.* 6. dedimus, & in aliis ſtatim referendis. Sanctos Doctores ſequuntur adeo communiter non ſolùm Thomiſtæ, ſed alii etiam Theologi, ut ſupervacaneum ſit illos in particulari referre: libet tamen audire Bellarminum, qui *lib.* 1. *de gratia, & libero arbitrio, cap.* 12. *in principio*, inquit: *Prima opinio eorum eſt, qui gratiam efficacem conſtituunt in aſſenſu, & cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet ſortitur effectum: & ideo ſortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur. Itaque exiſtimant hi Authores, in poteſtate hominis eſſe, ut gratiam faciat eſſe efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens. Hæc opinio aliena eſt omninò à ſententia Beati Auguſtini, & quantùm ego exiſtimo, à ſententia etiam Scripturarum divinarum.* Similia tradit Guillelmus Eſtius Doctor eximius, & in ſcriptis D. Auguſtini ſummè verſatus, *in* 2. *diſt.* 28. §. 2. & 3. ubi quadraginta rationibus invehitur in Molinam.

(Margin: D. Auguſtinus. D. Thomas. — Bellarminus. — Guillelmus Eſtius.)

3 Cautio præ oculis habenda. Hic verò notatum volumus, nos minimè acquieſcere prædictorum Doctorum judicio, quatenus aliquam notam Molinæ opinioni videntur inurere: ſed obſequentes Pontificum decretis, ab omni prorſus cenſura abſtinemus: & Molinæ ſententiam in eodem ſtatu (ſive improbabilis, ſive probabilis ſit) in quo eam invenimus, relinquimus: quod jam ſuprà præmiſimus *diſp.* 1. *num.* 268. Scimus autem, quod R. P. Claudius Aquaviva, Generalis Præpoſitus Societatis ſuis ſubditis præceperit concedere, & docere, gratiam eſſe efficacem antecedenter, & in actu primo, & non tantùm ab effectu, ut referunt Paulus Leonardus *tract. de Scientia Media*, & Tannerus 1. 2. *ad quæſt.* 109. Cujus etiam ordinatione factum creditur, ut in recentioribus Molinæ editionibus ea verba, quæ ſtomachum Dominicanis moverant, non reperiantur, ut referunt Gonet. *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 5. *art.* 6. §. 1. & Vincentius Baronius *tom.* 3. *diſp.* 2. *ſect.* 2. §. 7. Sed his relictis, quæ non multi æſtimamus, ſit:

§. II. *Oſtenditur opinionem Molinæ eſſe contra D. Auguſtinum.*

Quantam in Eccleſia Dei authoritatem habeat D. Auguſtinus, præſertim in iis quæ gratiam, & liberum arbitrium concernunt, ſatis ſuperque conſtat ex dictis *diſp.* 1. *proœmiali, cap.* 7. §. 1. Unde Clemens VIII. ſanctiſſimus, & prudentiſſimus Pontifex, cùm vellet in controverſia de Auxiliis ultimum judicium proferre, ſtatuit ut cuncta probarentur, vel reprobarentur juxta mentem Auguſtini. Et ut refert Carriere in Digeſto Fidei, *tract. de Gratia, q.* 10. Pontifex in Congregatione anno 1602. die 20. Martii celebrata, dixit ad eos qui controverſias verſabant: *Cedite Patribus, cedite veritati. Ita inquirendæ, & indagandæ veritati operam navate, ut à vero ſenſu Scripturarum, & à defæcata S. Auguſtini doctrina, quam & Eccleſiæ doctrinam eſſe nemo veſtrûm ignorat, nullius invidiæ, & livoris facibus impediamini.* Quod præceptum non potuerunt non gratanter Dominicani audire, qui ob hoc præſertim accuſaverant Molinam, quia ejus doctrinam D. Auguſtino adverſam exiſtimabant, ut refert Jacobus Auguſtinus Thuanus *tom.* 3. *Hiſtoriarum ſui temporis, lib.* 131. *anno* 1604. *pag.* 1040. his verbis: *Tertia*, ſcilicet quæſtio, *diutiùs multorum ingenia exercuit, à Ludovico Molina propoſita, de gratia Dei cum libero arbitrio in nobis ad ſalutem cooperante: in qua cùm plus homini, quàm Deo tribuere videretur, ſummos adverſarios habuit Dominicanos æmulos, qui B. Auguſtini, qui cum Pelagianis ea de re tam profundè, & tot ſcriptis diſputavit, ſententiam in Eccleſia receptam tuebantur.* Quamobrem præcipua via ad inveſtigandam veritatem, vel falſitatem ſententiæ Molinæ, in ſcriptis D. Auguſtini inquirenda eſt, & præcipuè in eis locis, in quibus de gratia ſufficienti, & efficaci ex profeſſo diſſeruit. Nullus autem evidentior locus circa hanc materiam reperitur, ac in libro de correct. & gratia, capite 11. cum ſequentibus: unde omnes Theologi veram diviſionem gratiæ actualis in ſufficientem, & efficacem, harumque proprias notiones ex prædicto teſtimonio deſumunt, ut diximus *diſp.* 4. *dub.* 7. §. 5. Et meritò; nam ipſe S. Doctor plurimùm illi operi defert in libro de dono perſeverantiæ, cap. 12. ubi ait: *In illo libro, cujus titulus de correpť. & gratia, qui ſufficere non potuit omnibus dilectoribus noſtris, puto me ita poſuiſſe*

(Margin: 4. D. Auguſt. in hac cauſa ſæpe conſulendus. — Carriere. — Auguſtinus Thuanus.)

donum

Digitized by Google

D. Auguſtinus. *donum Dei eſſe etiam perſeverare uſque in finem, ut hoc antea, ſi me non fallit oblivio, tam expreſſè, atque evidenter, vel nuſquam, vel penè nunquam ſcripſerim.*

5. Illuſtris locus D. Auguſtini. Ergo D. Auguſtinus eo loco duplex adjutorium, ſive auxilium diſtinguit: alterum *ſine quo non*, aliud *cum quo*: primum ſufficiens, ſecundum efficax: illud præſtat homini perſeverare, ſi velit; hoc præſtat homini, ut actu perſeveret. Utriuſque autem rationes explicat his verbis: *Tale quippe erat adjutorium, quod deſereret* (nempe Adamus) *cùm vellet, & in quo permaneret, ſi vellet: non quo fieret, ut vellet. Hæc eſt prima gratia, quæ data eſt primo Adam: ſed hac potentior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim, quâ fit, ut habeat homo juſtitiam, ſi velit. Secunda ergo plus poteſt, quâ etiam fit, ut velit.* Et poſt pauca ait loquens de gratia ſufficienti Adamo communicata: *Nec illa quidem parva gratia erat, quâ demonſtrata eſt etiam potentia liberi arbitrii; quoniam ſic adjuvabatur, ut ſine hoc adjutorio in bono non maneret; ſed hoc adjutorium, ſi vellet, dehereret. Hæc autem* (videlicet gratia efficax data prædeſtinatis) *tanto major eſt, ut parum ſit homini per illam reparare perditam libertatem, parum ſit denique non poſſe ſine illa vel apprehendere bonum, vel permanere in bono, ſi velit, niſi efficiatur ut velit.* Et infrà poſtquam declaravit qualiter Adamus habuit auxilium ſufficiens, quo poſſet perſeverare, non verò efficax, ut actu perſeveraret, aſſerit hoc poſterius auxilium conferri prædeſtinatis: *Et tanto*, inquit, *amplius datur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, quibus id dare Deo placuit, ut non ſolùm adſit, ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus; verùm etiam tantum, ac tale ſit, ut velimus. Eſt quippe in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perſeveranter tenendo, non ſolùm poſſe quod volumus, verùm etiam velle quod poſſumus. Quod non fuit in homine primo: unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit.* Denique *cap. ſeq.* 12. ait: *Itemque ipſa adjutoria diſtinguenda ſunt. Aliud eſt adjutorium, ſine quo aliquid non fit: & aliud eſt adjutorium, quo aliquid fit.* Et ſtatim: *Primo itaque*, inquit, *homini qui in eo bono, in quo factus fuerat rectus, acceperat poſſe non peccare, poſſe non mori, poſſe ipſum bonum non deſerere, datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo per liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantùm tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, ut perſeverantia ipſa donetur: non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint; verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.*

6. Diſcordia inter D. Auguſtinum, & Molinam. Quæ D. Auguſtini ſententiæ ſi cum propoſitionibus Molinæ *num.* 1. relatis conferantur, pluries invenientur opponi contradictoriè. Nam in primis Molina dicit, gratiam efficacem poſſe eſſe minorem aliâ non efficaci: Auguſtinus verò expreſsè aſſerit, auxilium efficax eſſe majus donum auxilio non efficaci. Molina ait, gratiam dici efficacem ab effectu: Auguſtinus inquit, dari à Deo gratiam efficacem, ut ſequatur effectus. Molina autumat, cum quolibet auxilio à Deo cauſato poſſe conjungi diſſenſum, & reſiſtentiam; at Auguſtinus docet auxilium efficax eſſe tale, ut cum eo homines non niſi perſeverantes ſint. Molina cenſet, quod gratia in quantum efficax, non facit ut faciamus, ſed potiùs ab eo quod facimus, denominetur efficax: Auguſtinus autem ſtatuit, conferri nobis donum efficax perſeverantiæ, ut faciat nos velle, ut faciat nos perſeverare. Molina nullum admittit auxilium efficax, quod antecedenter ad cooperationem liberi arbitrii dicat ordinem infallibilis connexionis ad illam: at Auguſtinus adſtruit adjutorium efficax prædeſtinatis collatum importare infallibilem ordinem ad effectum converſionis, & perſeverantiæ, ut ſatis exprimunt illa verba, *Verùm etiam tantum, ac tale ſit, ut velimus*; & illa, *Verùm etiam, ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Molina denique nullam concedit differentiam inter auxilia efficacia, & inefficacia, ut præcedunt operationem; nec pro illo priori ullam attribuit excellentiam auxilio efficaci, in qua inefficaci præemineat: Auguſtinus verò prædictam differentiam, & eminentiam unius præ alio, ut antecedunt operationem, ſtatuit: aliàs non diceret auxilium efficax *eſſe tantum, ac tale*, & tanto amplius, & majorem gratiam, ut non ſolùm cum eo poſſimus velle, verùm etiam ut eo poſito velimus; ſed deberet dicere: *Quia volumus, & conſentimus, auxilium quod non erat majus, fit majus donum, & major gratia.* Sententia igitur Molinæ dicentis, gratiam dici, & eſſe efficacem ab effectu, & nihil habere antecedenter ad illum, per quod à gratia inefficaci diſtinguatur, eſt directè contraria D. Auguſtino, & per conſequens rejicienda.

Confirmatur primò, quia conditiones gratiæ efficacis aſſertæ ab Auguſtino ſunt directè contrariæ conditionibus, quas Molina aſſignat prædictæ gratiæ: conditiones verò à Molina ſtatutæ ſunt omninò conſonæ conditionibus, quas Semipelagiani prædictæ gratiæ tribuerunt: ergo opinio Molinæ circa efficaciam gratiæ non eſt conſona doctrinæ Auguſtini ab Eccleſia laudatæ; ſed videtur magis conformis dogmati Semipelagianorum ab Eccleſia proſcripto. Antecedens quoad primam partem ſatis conſtat ex dictis, ſed evidentiùs adhuc oſtenditur ex iis quæ D. Auguſt. addit illo cap. 12. *Si in tanta*, inquit, *infirmitate vitæ hujus ipſis relinqueretur voluntas ſua, ut in adjutorio Dei* (nempe ſufficienti, & indifferenti) *ſine quo perſeverare non poſſent, manerent, ſi vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent; inter tot, & tantas tentationes infirmitate ſuâ voluntas ipſa ſuccumberet.* Et ſtatim: *Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non deficeret, neque adverſitate aliquâ vinceretur.* Et infrà: *Fortiſſimo quippe*, nempe Adamo, *cui dedit auxilium ſufficiens, dimiſit, atque permiſit facere quod vellet: infirmis*, nimirum prædeſtinatis, *quibus confert auxilium efficax, ſervavit ut ipſo donante, invictiſſimè quod bonum eſt, vellent; nec hoc deſerere invictiſſimè nollent.* En qualiter Auguſtinus non reducit efficaciam gratiæ ad effectum pro voluntatis nutu ſubſequutum, & à ſola gratia ſufficienti ortum; ſed potiùs aſſerit gratiam efficacem indeclinabiliter, & inſeparabiliter agere voluntatem, ut invictiſſimè velit;

7. Molina alienus ab Auguſtino, non videtur prorſus à Semipelagianis recedere.

D. Auguſtinus.

velit: atque ideo docet, gratiæ efficaciam ab effectu non deſumi, ſed effectum potiùs à gratia efficaci antecedenti infallibiliter provenire determinat.

Secunda etiam Antecedentis pars conſtat ex epiſtola D. Hilarii ad Auguſtinum, ubi refert, Maſſilienſes Semipelagianos nullatenus admiſiſſe illam doctrinam Auguſtini ſuprà relatam, quâ ſtatuerat perſeverantiam, & gratiæ efficaciam à Deo prædefiniente actiones noſtras deſumendam fore, & eſſe inconjungibilem cum noſtro diſſenſu; ſed oppoſitam prorſus ſtraviſſe viam. *Cæterùm*, inquit D. Hilarius, *quidquidlibet donatum ſit prædeſtinatis, id poſſe & admittere, & retinere propriâ voluntate contendunt. Quod tunc falſum eſſet, ſi verum putarent eam quſdam perſeverantiam percepiſſe, ut niſi perſeverantes eſſe non poſſint.* Quod pariter aſſerit Molina, dum docet in facultate liberi arbitrii eſſe, gratiam ſibi à Deo communicatam, efficacem, vel inefficacem reddere; nullumque auxilium à Deo communicari homini, quod cum diſſenſu ſit inconjungibile, vel quod aſſenſum infallibiliter inferat, ſed potiùs omnia auxilia pro priori ad liberi arbitrii cooperationem eſſe prorſus indifferentia, & per ipſum arbitrium ulteriùs determinabilia, & refutabilia. Cujus oppoſitum tradit etiam perſpicuè idem D. Auguſt. in libro de prædeſt. SS. quem adverſus querimonias Maſſilienſium compoſuit, ubi *cap.* 8. ſtatuit concluſionem tam illis Semipelagianis, quàm Molinæ directè contrariam: *Hæc*, inquit, *gratia quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo corde reſpuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Ubi loquitur omninò conſequenter ad ſcripta in libro de correct. & gratia, quem Maſſilienſes impugnabant; nam ibidem *cap.* 14. dixerat: *Deo volenti ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et in Enchiridio, *cap.* 95. probat efficaciam gratiæ ex illo Pſal. *Deus autem noſter in cœlo, & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit:* & adjungit, *Quod utique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit: & quod eſt indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Quo nihil evidentius dici potuit ad refutationem Molinæ aſſerentis, ideo gratiam eſſe efficacem, quia homo vult; & reddi inefficacem, quia non vult.

D. Auguſtinus.

8. Confirmatur ſecundò ad hominem: quoniam Molina apertè fatetur, modum conciliandi efficaciam gratiæ cum noſtri arbitrii libertate, non fuiſſe traditum ab Auguſtino, ſed à ſe inventum: at prædicta concordia in eo præcipuè conſiſtit, quod efficacia gratiæ deſumatur ab effectu, & non præveniat, & inferat infallibiliter actus noſtros: ergo hujuſmodi efficacia non præveniens, ſed conſequens actus noſtros, non eſt de mente Auguſtini, ſed contra Auguſtinum, & per conſequens rejicienda. Minor habetur expreſsè in verbis Molinæ ſuprà relatis. Majorem autem apertè, & animosè tradit citatus Author in ſua Concordia Olyſſipone impreſſa, *fol.* 489. §. *Nos pro noſtra tenuitate*, ubi de principiis à ſe inventis ita loquitur: *Quæ ſi data, explanataque ſemper fuiſſent, fortè nec Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta, nec Lutherani tam impudenter arbitrii noſtri libertatem fuiſſent auſi negare obtendentes, cum divina gratia, præſcientia, & prædeſtinatione cohærere non poſſe; nec ex Auguſtini opinione, concertationibuſque cum Pelagianis tot Fideles fuiſſent turbati, ad Pelagianoſque defeciſſent.* Et infrà *fol.* 491. addit: *Neque dubito, quin ab Auguſtino, & cæteris Patribus unanimi conſenſu approbata fuiſſet hæc noſtra de prædeſtinatione ſententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, præſcientia, & prædeſtinatione, ſi eis propoſita fuiſſet.* Et *fol.* 492. concludit: *Hæc noſtra ratio conciliandi libertatem cum divina prædeſtinatione, à nemine, quem viderim, hucuſque tradita eſt.* Ex quibus efficaciſſimum argumentum deſumitur ad refellendam Molinæ opinionem de efficacia gratiæ deſumpta ab effectu, & conſequuta ad actus noſtros. Etenim omnino certum eſt, D. Auguſtinum in controverſiis cum Pelagio, & ejus diſcipulis explicuiſſe efficaciam gratiæ, & modum eam conciliandi cum libertate noſtra. Tum quia incredibile eſt S. Doctorem intactam, & inſolutam reliquiſſe principalem difficultatem, quam Pelagius illi objiciebat, & quam ipſe pro viribus exponere laboravit. Tum quia Clemens VIII. in controverſiis de auxiliis præcepit, ut omnes ad Auguſtinum recurrerent pro legitima efficaciæ gratiæ declaratione: quod vanum eſſet, & indignum gravitate, & authoritate Pontificis, niſi in Auguſtino reperiretur modus exponendi efficaciam gratiæ, eamque conciliandi cum noſtro libero arbitrio. Conſtat autem doctrinam ab Auguſtino in hac materia traditam, ab omnibus Catholicis admittendam eſſe ut certam; ſiquidem eam approbarunt Cœleſtinus, Leo III. Hormiſdas, Joannes II. & alii Summi Pontifices, ut latè diximus *diſp.* 1. *procemiali*, *art.* 7. §. 1. Opinio ergo aliter, & contrà exponens efficaciam gratiæ, & modum ſe habendi ad actus noſtros, ab omnibus Catholicis prorſus rejicienda eſt. Atqui Molina in teſtimoniis nuper relatis apertè fatetur opinionem ſuam nec datam, nec explanatam, nec traditam eſſe ab Auguſtino; imò nec illi propoſitam fuiſſe: ergo, &c.

Molina fatetur ſuam ſententiam non eſſe D. Auguſtini.

Clemens VIII.

Cœleſtinus. Leo III. Hormiſdas. Ioannes II.

Nec refert, ſi in favorem Molinæ reſpondeas, efficaciam gratiæ ab hoc Authore traditam, modumque conciliandi eam cum libertate, non inveniri ita explanatam apud Auguſtinum; imbibi tamen, & includi in ejus ſcriptis, è quibus Molinæ, & Sociorum induſtria eam poſteà eruit, & omninò explicuit. 9.

Reſponſio pro Molina.

Non, inquam, refert; ſed facilè refellitur: tum ſpontanea confeſſione ipſius Molinæ, qui apertè aſſerit, modum efficaciæ gratiæ, & concordiæ in libero arbitrio, à ſe inventum, non ſolùm non fuiſſe ab Auguſtino explicatum, ſed nec *propoſitum* fuiſſe S. Doctori, nec hactenus ab aliquo traditum: ergo prædictus modus non continetur in Auguſtini ſcriptis; quæ tamen conſulere præcipiebat Clemens VIII. ad Molinæ cauſam determinandam. Tum etiam, quia dici non poteſt abſque injuria Auguſtini, quod minori claritate, & luce proceſſerit in hac materia pernéceſſaria, quàm Molina, & ejus Aſſeclæ: neque id ullus, ut credimus, Catholicorum admittet. Tum præterea, quia

Refellitur.

neceſſitas

neceſſitas conciliandi gratiam cum libero arbitrio, urgebat non minùs tempore Auguſtini, cùm eam impugnabant Pelagiani; quàm tempore Molinæ, quo Lutherani invehebantur in illam: Auguſtinus etiam non minori ingenii acie pollebat, quàm Molina: inſuper Auguſtinus ſupernæ lucis radiis ſpecialiter reſperſus eſt; præcipuè in exponendis his quæ gratiam, & liberum arbitrium concernunt, ut omnes Catholici deprædicant; quod urbanitati noſtræ relinquitur credere de Molina: ergò incredibile, & irrationabile eſt aſſerere, quod in exponendo modum efficaciæ gratiæ, & concordiæ ejus cum libero arbitrio, explicatiùs, & diſtinctiùs ſe geſſerit Molina, quàm Auguſtinus: ita quod Doctor ſanctus, & Author ille eundem modum docuerint; ſed Auguſtinus obſcurè, implicitè, & confusè; Molina verò clarè, diſtinctè, & perſpicuè. Tum deinde, quia vel D. Auguſtinus confutans Pelagianos, & eorum objectionibus occurrens uſus eſt illo modo efficaciæ gratiæ, & concordiæ cum libertate, quem tradit Molina; vel illo uſus non eſt? Si primum: ergo falsò aſſerit Molina, illum modum nec fuiſſe Auguſtino propoſitum, nec hactenus ab aliquo traditum. Si ſecundum: ergo Auguſtinus illum modum reputavit falſum, & inutilem; & aliter in illa controverſia proceſſit.

10. Quàm aliter Molina de Auguſtino ſentiat.

Tum denique, quia dum ipſe Molina reſponſionem quam impugnamus, vellet ſibi prætendere, ne videretur Auguſtino palam adverſari, illum nobis objecit ſub quadam inadvertentiæ, atque inattentionis caligine. Nam 1. *p. quæſt.* 23. *art.* 4. *diſp.* 1. *membro* 6. in impreſſione Conchenſi anni 1592. *pag.* 906. inculcans ſuam de efficacia gratiæ doctrinam, ſic loquitur: *Quocirca ſi meum hac de re judicium quicquam ponderis habet, ſuſpicor Auguſtinum, & D. Thomam ſua opinione illud primum ſilum, quod cum communiori Scholaſticorum ſententia nos libenter amplectimur, intendiſſe potiſſimùm: neque advertiſſe quantum ad auferendam duritiem illam aliam, quam minimè intenderunt, conduceret additio illa, quam neque negarunt, neque negaſſent, ſi de ea fuiſſent conſulti: nempe fuiſſe nihilominus prædeſtinationem, & reprobationem non ſine praſcientia qualitatis uſus arbitrii, habitaque conſideratione illius, modo explicato, & in ſequentibus fuſius explicando. Interim verò dum ſub ea quaſi caligine D. Auguſtinus ad hoc non attendit, arbitratus primo aſpectu cum ſua de prædeſtinatione opinione eſſe conjunctum, Deum non velle omnes univerſim homines ſalvos fieri; ſed ſolos prædeſtinatos; in multis ſua doctrina locis; ut quæſt.* 19. *art.* 6. *diſp.* 1. *relatum eſt, ita illum locum Pauli* 1. *ad Timoth.* 2. *interpretatus eſt; ut de ſolis prædeſtinatis intelligeretur. Cæteri tamen Patres, tam Auguſtino antiquiores; quàm eo poſteriores, Doctoreſque Scholaſtici communiter eam expoſitionem non probarunt.* Judicet Lector, quàm cenſeat ille Author pro ſe ſtare Auguſtinum, qui ut proprium judicium propugnet, aſſerit S. Doctorem *non advertiſſe, non attendiſſe, fuiſſe ſub caligine, arbitratum fuiſſe primo aſpectu, ac denique ejus interpretationem Patribus, & Scholaſticis non probari.*

11. Hæc in communi diximus, ut oſtendamus efficaciam gratiæ, prout à Molina explicatur, non eſſe juxta, ſed contra mentem D. Auguſtini; & ut deobligaremur inducere alia innumera S. Doctoris teſtimonia, quæ noſtram ſententiam liquidò confirmant; & videri poſſunt apud Eſtium ubi ſuprà. Nec præcisè intendimus hoc loco excludere opinionem Molinæ (quam tamen nullâ adhibitâ cenſurâ, in ſuo probabilitatis, vel improbabilitatis ſtatu reliquimus:) ſed etiam alios modos dicendi à Vaſquio, Suario, & aliis inventos, & dubiis ſequentibus impugnandos. Nam omnes illi modi excogitati ſunt in patrocinium Molinæ, poſtquam ejus opinio à Dominicanis coram Sanctiſſimo accuſata eſt. Vel ergo Suarez, & Vaſquez eandem opinionem tuentur, vel diverſam? Si primum: ergo ſicut opinio Molinæ D. Auguſtino adverſatur, ita opiniones Vaſquez, Suarez, & aliorum; & per conſequens non debent admitti. Si ſecundum: ergo prædicti Authores cauſam Molinæ deſeruerunt, & ad alias diverterunt ſententias; quod non credimus admiſſuros. Et cùm D. Thomas, ut teſtatur Molina, D. Auguſtini veſtigia ſequutus ſit, cuncta ſuprà relata probant, Molinæ, & ſociorum opiniones eſſe D. Thomæ contrarias. Confectarium præcedentis doctrinæ.

§. III. *Expenditur ratio fundamentalis contra Molinam.*

Deinde arguitur ratione: Quoniam omnis cauſa eſt prior prioritate naturæ ſuo effectu: Sed gratia efficax eſt cauſa cooperationis liberi arbitrii: Ergo gratia efficax eſt prior prioritate naturæ prædictâ cooperatione: Ergo gratia in ſua efficacia non dependet ab hujuſmodi cooperatione, nec redditur efficax ab effectu. Hæc ſecunda conſequentia liquet ex prima; nam prioritas naturæ conſiſtit in independentia unius ab alio: ergo ſi gratia efficax eſt prior prioritate naturæ cooperatione arbitrii, conſtituitur in eſſe talis independenter à prædicta cooperatione. Prima verò conſequentia legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem eſt expreſſa Ariſtot. *lib.* 2. *Phyſic.* & D. Thomæ *ibidem lect.* 6. quos ſequuntur omnes Philoſophi, & Theologi. Minor etiam conſtat; nam converſio v. g. peccatoris, eſt effectus gratiæ efficacis: ergo gratia efficax eſt cauſa cooperationis liberi arbitrii. 12. Aliud pro vera ſententia motivum.

Explicatur magis hæc ratio; nam licèt cauſa actu cauſans nequeat eſſe, vel intelligi abſque effectu, eo quòd inintelligibile eſt, cauſam actu cauſare, & nullum effectum illi correſpondere: nihilominus cauſa actu cauſans, & quatenus talis, nec per effectum conſtituitur, neque ab effectu dependet; aliàs non præcederet illum prioritate cauſalitatis, & independentiæ: ergo quamvis gratia efficax nequeat intelligi, vel conſtitui abſque habitudine ad effectum, cùm de ejus ratione ſit connexio infallibilis cum cooperatione liberi arbitrii; attamen in ſua efficacia non dependet à prædictâ cooperatione; ſed eſt efficax antecedenter ad eam, antecedentiâ independentiæ, & cauſalitatis.

Reſpondebis cum Molina, quod in hoc complexo, *gratia efficax*, duo includuntur. Aliud eſt vis cauſativa, vel cauſans operationem arbitrii: alterum eſt connexio infallibilis cum prædicta cooperatione. Cauſa autem ſolùm ſecundùm eam rationem debet præcedere ſuum effectum, ſecundùm quam illum cauſat. Unde cùm gratia non cauſet per connexionem, ſed per vim cauſativam, & ratione hujus vis ſit ſufficiens, ſive præveniens; ratione verò connexionis ſit efficax, ſolùm ex vi argumenti 13. Effugium.

Digitized by Google

facti concluditur, quod gratia in quantum præveniens, & ſufficiens præcedat prioritate naturæ cooperationem arbitrii; minimè verò quod ſit efficax ante illud, vel independenter ab eo. Imò colligitur oppoſitum; nam prædicta connexio fundatur in eo, quod liberum arbitrium de facto utatur prædicta gratiâ: omne quippe, quod eſt, ex ſuppoſitione quod ſit, infallibiliter eſt: atque ideo gratia ut efficax, vel ut infallibiliter operationi conjuncta, neceſſariò ſupponit cooperationem arbitrii.

Præcluditur. Sed hoc effugium facilè ex dictis præcluditur. Tum quia cauſa, non ſolùm ut cauſativa, ſed etiam ut actu cauſans, eſt prior ſuo effectu, ut docent Philoſophi cum Ariſtot. loco ſuprà citato: ergo gratia ut actu cauſans operationem liberi arbitrii, eam antecedit: ſed gratia ut actu cauſans connectitur infallibiliter cum effectu; impoſſibile enim eſt quod actu cauſet, & quod actu non habeat effectum: ergo in eodem ſigno, ſive priori, in quo gratia præcedit operationem, connectitur infallibiliter cum illa, & per conſequens cùm gratia conſtituatur in eſſe efficacis per prædictam connexionem, juxta Adverſariorum doctrinam, ex eadem doctrina infertur, quod ſit efficax antecedenter ad operationem liberi arbitrii, & independenter ab illa. Tum etiam, quia gratiam ſufficientem eſſe principium actuale, v. g. converſionis, indiſſolubiliter conjunctum cum illa, eſt aliquod prædicatum reale: ſed hujuſmodi prædicatum non convenit gratiæ ſufficienti ex ſe, aliàs omnis gratia præveniens eſſet principium actuale converſionis; quod eſt falſum, cùm multoties prædictum effectum non conſequatur: nec convenit illi ratione ipſius converſionis ſubſequutæ, ſiquidem pro priori ad illam, atque ideo independenter ab ipſa denominatur principium actuale ejus: nec tandem convenit illi ratione concurſus ſimultanei Dei; cùm hic concurſus ſit idem realiter cum ipſa converſione, & eam realiter non antecedat: ergo prædictum prædicatum convenit gratiæ ſufficienti ratione alicujus formalitatis, vel realitatis ſibi ſuperadditæ, quam dub 0 4. & 5. aſſignabimus: atque ideo in priori ad converſionem ſupponitur non ſolùm cum virtute cauſativa, ſed etiam cum ordine connexionis infallibilis ad ipſius converſionis effectum. Tum denique, nam illa gratia, ad quam ſequitur de facto converſio, eſt effectus Dei volentis voluntate conſequenti, & abſolutè ipſam converſionem: ſed gratia quæ eſt effectus prædictæ voluntatis, importat ordinem infallibilem ad effectum, quem Deus ſic volens, & tali modo utens intendit; participat enim à voluntate illa infallibiliter connexa cum effectu ſimilem connexionem: ergo gratia ad quam ſequitur converſio, antecedenter ad eam, & independenter ab illa importat connexionem infallibilem cum ipſa.

14. Præcedens doctrina fulcitur ex D. Thom. Qui diſcurſus ſumitur ex D. Thoma infrà *quæſt.* 112. *art.* 3. ubi ait: *Dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo ſicut à movente, à libero autem arbitrio ſicut à moto. Poteſt igitur præparatio dupliciter conſiderari. Vno quidem modo ſecundùm quod eſt à libero arbitrio, & ſecundùm hoc nullam neceſſitatem habet ad gratiæ conſequutionem; quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm quod eſt à Deo movente; & tunc habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non poteſt, ſecundùm quod Auguſtinus dicit in lib. de prædeſt. SS. quod per beneficia Dei certiſſimè liberantur quicumque liberantur. Vnde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quod homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundùm illud Ioan.* 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ex quibus ſic inſtauratur argumentum ſuprà factum; nam gratia à Deo collata ex intentione efficaci convertendi hominem, habet hoc ipſo non ſolùm virtutem ad cauſandam converſionem, ſed ordinem, ſive neceſſitatem infallibilitatis ad prædictum effectum, eo quòd intentio efficax Dei deficere non poteſt: atqui gratiam tribui à Deo ex intentione convertendi hominem, non eſt effectus ipſius converſionis, ſed eſt quædam ratio, & verum prædicatum conveniens illi antecedenter ad ipſam converſionem; cùm ante illam ſubſit prædictæ intentioni Dei: ergo gratia data à Deo efficaciter intendente converſionem, habet pro priori ad illam non ſolùm virtutem ad eam cauſandam, ſed etiam infallibilem cum ipſa connexionem, in qua connexione conſtituunt Adverſarii gratiæ efficaciam: hæc igitur non deſumitur ab effectu, ſed eum præcedit.

Confirmatur, & declaratur primò; quia gratia præveniens, & ſufficiens collata ex intentione Dei volentis voluntate conſequenti converſionem peccatoris, in illo priori, in quo converſionem præcedit, connotat Deum paratum concurrere ſimultaneè abſolutè, & conſequenter: gratia verò præveniens collata à Deo non intendente efficaciter converſionem peccatoris, in illo priori, in quo præintelligitur principium ſufficiens converſionis, non connotat Deum paratum voluntate abſoluta, & conſequenti exhibere ſuum concurſum ſimultaneum, ſed ſolùm paratum voluntate antecedenti, & inefficaci: ergo prædictæ gratiæ antecedenter ad conſenſum, vel carentiam illius habent aliquod prædicatum reale, per quod diſtinguantur: ſed prima eſt efficax, & ſecunda inefficax: ergo differentia inter gratiam efficacem, & inefficacem non deſumitur ab eventu, vel effectu, ſed ſalvatur antecedenter ad illam. Confirmatur 1.

Confirmatur ſecundò, quoniam gratia trahens, de qua dicitur Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum,* eſt gratia efficax, ut omnes Patres, & Expoſitores docent: ſed gratia trahens, in quantum talis, præcedit noſtram cooperationem: ergo gratia eſt, & dicitur efficax antecedenter ad illam. Probatur minor ex D. Auguſt. *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelag. cap.* 20. ubi ait: *Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant; ſed ut volentes ex nolentibus fiant.* Gratia autem, quæ ex nolentibus facit volentes, præcedit noſtrum velle, ſiquidem illud cauſat: ergo gratia trahens, in quantum talis, operationem noſtram præcedit. Confirmatur 2. Ioann. 6. D. Auguſtinus.

Confirmatur tertiò, & explicatur amplius: quia auxilium quo Deus facit, ut faciamus, juxta illud Ezechiel. 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini,* eſt auxilium efficax; ſiquidem re ipſa ſortitur effectum: ſed auxilium, quo Deus facit ut faciamus, præcedit operationem noſtram: ergo auxilium efficax habet eſſe tale antecedenter. Confirmatur 3.

tecedenter, & independenter à prædicta operatione. Minor, in qua poterat eſſe difficultas, conſtat ex dictis *diſp.*4. *dub.* 6. quoniam auxilium, quo Deus facit ut faciamus, applicat nos ad faciendum: ſicut impulſus, quo facimus ut cultellus ſcindat, applicat cultellum ad ſcindendum: ſed id quo aliqua cauſa applicatur ad operandum, præcedit ejus operationem, ut patet ex exemplo immediatè propoſito, & inductivè poteſt oſtendi: ergo auxilium, quo Deus facit ut faciamus, operationem noſtram præcedit.

15. *Evaſio.* Dices verificari, quod Deus trahat, & faciat nos facere, non quia antecedenter ad operationem noſtram imprimat voluntati aliquid infallibiliter conjunctum cum prædicta operatione; ſed quia gratiæ prævenienti adjungit concurſum ſimultaneum, quo poſito infallibiliter trahimur, & facimus: prædictus autem concurſus non antecedit cooperationem noſtram, ſed eam indivulsè comitatur: unde non ſequitur, quod aliqua gratia præveniens, ut præveniens habeat infallibilem nexum cum noſtra operatione, vel aliquam efficaciam antecedentem.

Confutatur multipliciter. Sed contrà eſt *Primò*: Quoniam auxilium quo Deus nos trahit, & ex nolentibus facit volentes, & facit ut faciamus, importat ordinem cauſalitatis ſupra operationem noſtram: Sed concurſus ſimultaneus Dei nequit prædictum ordinem importare, cùm ab operatione noſtra realiter non differat: Ergo ex vi concurſus ſimultanei nequit verificari, quod Deus nos trahat, & faciat ut faciamus; ſed neceſſariò recurrendum eſt ad aliquod auxilium antecedens: hoc autem nequit conſiſtere in ſola gratia ſufficienti, ut ſufficiens eſt; ſiquidem hæc ex ſe non eſt trahens, ſed potens trahere; nec facit nos facientes, ſed factivos: ergo neceſſariò admittendum eſt aliquod auxilium antecedens efficax, quod actu trahat, & faciat facere. *Secundò*, nam ſi ideo dicitur Deus facere ut faciamus, quia ſimultaneè influit in noſtrum facere; pariter nos dicemur facere ut faciat Deus, quia etiam influimus in facere, ſeu concurſum Dei: & conſequenter ſicut dicitur, quod ſalus non eſt volentis hominis, ſed Dei miſerentis; ita dicetur, quod ſalus non eſt miſerentis Dei, ſed volentis hominis: quod tamen nullus Chriſtianorum audebit aſſerere, ut arguit Auguſt. *in Enchirid. ad Laurent. cap.* 32. & latiùs expendimus loco ſupra citato, num.118. *Tertiò* quia Deus diſpenſat ſuum concurſum ſimultaneum juxta exigentiam, & diſpoſitionem principiorum antecedentium ipſum concurſum, ut in naturalibus conſtat: ergo antequam Deus intelligatur nos ſimultaneè trahere, vel facere ut ſupernaturaliter faciamus, debet præintelligi aliquod principium exigens talem modum concurrendi: ſed hujuſmodi principium nequit conſiſtere formaliter in noſtra cooperatione, ſiquidem hæc nullo modo præcedit concurſum Dei ſimultaneum: nec valet conſiſtere in ſola naturali diſpoſitione liberi arbitrii, cùm hæc non exigat concurſum ſimultaneum ſupernaturalem: nec tandem conſiſtere poteſt in ſola gratia ſufficienti, ut ſufficiens præcisè eſt; ſiquidem hæc in quantum talis, eſt prorſus indifferens, & ad unum non determinat: ergo conſiſtere debet in aliquo prævio gratiæ ſufficienti ſuperaddito, per quod ad agendum determinetur; quod nihil aliud eſt, quàm auxilium efficax: hoc igitur antecedit tam operationem noſtram, quàm concurſum Dei ſimultaneum.

Ad hæc, priuſquam Deus ſimultaneè concurrat cum voluntate noſtra, intelligitur ſpecialiter illi conjunctus in actu primo: aliàs cæco modo concurreret, & concurſus actualis eſſet Deo fortuitus, quod dici non poteſt: atqui ſpecialis illa conjunctio, ſeu ordo inter Deum, & voluntatem noſtram, non conſurgit abſque aliqua voluntatis motione, ut in ſimili oſtendimus *diſp.*5. *dub.*3. §.2. & prædicta mutatio nequit conſiſtere in ſola communicatione auxiliorum purè ſufficientium; ſiquidem hæc non fundant ex ſe ſpecialem illam conjunctionem ad Deum immediatè poſt infallibiliter operaturum: ergo expoſcit, quod aliquid ſuperaddatur auxiliis ſufficientibus, per quod fundetur ſpecialem illum ordinem: hoc autem ſuppoſito tranſit gratia à ratione purè ſufficientis ad rationem efficacis, ſive infallibiliter cum noſtra operatione connexæ: ergo diſtinctio inter gratiam merè ſufficientem, & efficacem non ſumitur adæquatè à cooperatione, & effectu ſubſequutis, ſed ſalvatur antecedenter, & independenter ab illis.

Nec refert dicere, Deum independenter ab auxilio efficaci antecedente operationem noſtram eſſe proximè paratum exhibere ſuum concurſum ſimultaneum abſque ulla ignorantiæ, vel contingentiæ imperfectione; quia non præparat voluntate conſequenti prædictum concurſum, niſi priùs præviderit per ſcientiam mediam voluntatem in tali hypotheſi conſenſuram, & ſimul cooperaturam. 16. *Aliud effugium.*

Hoc, inquam, minimè ſatisfacit, nec Molinæ opinionem tuetur; nam ſi Deus prævidit gratiam ſufficientem in hac occaſione collatam ſortituram eſſe effectum: ergo jam in priori ad prædictum conſenſum habet gratia aliquod prædicatum, per quod importet infallibilem connexionem cum effectu, & per quod à gratia ſufficienti inefficaci differat; gratia enim ſubſtans ſcientiæ Dei infallibili, quod voluntas conſentiet, infallibiliter conjungitur cum conſenſu, & inconjungibilis eſt cum diſſenſu; alioquin Dei ſcientia poſſet falſificari: atqui juxta Molinæ opinionem, & verba, quæ in dubii limine expendimus, diſtinctio inter gratiam efficacem, & inefficacem ſumitur ab effectu, & antecedenter ad illum non habent aliquid per quod diſtinguantur: ergo prædicta reſponſio, (etſi veritatem contineret) non ſatisfacit argumento, ut contra Molinam procedit, nec in ejus opinione defenſanda perſiſtit. Diximus, *etſi veritatem contineret*; quia illa reſponſio plura continet falſa, & abſurda, quæ infra *dub.*3. contra Suarium expendemus. *Impugnatur.*

Sed adversùs rationem noſtram oppones: Quoniam cauſam eſſe cauſantem, vel operantem, eſt effectus, & denominatio formalis deſumpta à cauſalitate, vel operatione: Sed effectus formalis non antecedit ſuam cauſam: Ergo cauſa ut operans, vel cauſans, non eſt prior ſuâ operatione, & cauſalitate: ergo ex eo, quod cauſa actu cauſans, & operans connectatur infallibiliter cum ſua cauſalitate, & operatione, perperam intulimus cauſam habere in aliquo priori infallibilem connexionem cum illis: & ulterius non rectè proceſſimus ad probandum ex hoc principio, quod gratia antecedenter ad operationem noſtram habeat infallibilem connexionem cum illa. 17. *Objectio.*

Digitized by Google

Diluitur. Reſpondetur, quod hoc complexum, *cauſa actu cauſans*, tripliciter conſiderari poteſt: *primò* purè materialiter, & ſpecificativè pro virtute, aut principio, quæ cauſant: *ſecundò* omninò formaliter, & reduplicativè pro concreto reſultante ex illo principio, & ſua cauſalitate: *tertiò* medio modo pro principio actualiter applicato ad cauſandum, & indiſſolubiliter cum cauſalitate conjuncto, ita quod principium ut actu applicatum ad cauſandum, importetur in recto, & cauſalitas in obliquo. Priori modo antecedit ſimpliciter operationem: ſed prout ſic non conjungitur infallibiliter cum illa: nec habet rationem principii efficacis, ſed purè ſufficientis. Secundo modo connectitur infallibiliter cum operatione; ſed hoc pacto non eam antecedit, ſed per illam conſtituitur: nec illa infallibilitas eſt antecedens, ſed conſequens, & orta ex ſuppoſitione operandi. Ultimo modo & antecedit operationem, & ipſi infallibiliter conjungitur; atque hac ratione habet infallibilem connexionem antecedentem cum illa. Et de cauſa cauſante, hoc poſteriori modo conſiderata, procedit commune Philoſophorum axioma, quod cauſa actu cauſans eſt prior ſuo effectu, & quod ab illo ſeparari non poteſt, ut explicant N. Complut. *in lib. Phyſicor. diſp.* 8. *quæſt.* 4. Huic verò poſteriori conſiderationi, & non aliis, innititur argumentum à nobis factum; nam gratia actu influens in noſtram operationem eam antecedit, & ab illa non dependet, nec ipſam importat in recto: & nihilominus gratia in illo priori connectitur infallibiliter cum prædicta operatione, cùm ſit principium ipſi applicatum, & cum ea indiſſolubiliter conjunctum: ergo gratia habet connexionem antecedentem, ſive non fundatam in ipſa operatione; atque adeo eſt, & dicitur efficax antecedenter, & independenter ab illa. Unde autem proveniat prædicta applicatio, & indiſſolubilis conjunctio, conſtare poteſt ex dictis *diſp.* 4. *dub.* 6. & ampliùs conſtabit ex infrà dicendis *dub.* 4.

§. IV. *Refellitur Molinæ opinio ab inconvenientibus quæ illam conſequuntur.*

17. Aliud aſſertionis fundamentum. Tertiò arguitur: Quoniam ſi efficacia gratiæ ſumeretur ab effectu, & non eſſet aliquid antecedens, ſequeretur diſcretionem conſentientis à non conſentiente reducendam eſſe non in gratiam, ſed in liberum arbitrium: conſequens contradicit Apoſtolo 1. *ad Corinth.* 4. ubi ait: *Ne ſupra quam ſcriptum eſt, unus pro altero infletur adversùs alterum. Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Ergo efficacia gratiæ non ab effectu ſumitur, ſed ante illum conſtituenda eſt. Sequela oſtenditur; nam demus duos homines eadem gratia ſufficienti præveniri: tunc in opinione Molinæ fieri poteſt, quod abſque ulteriori auxilio unus conſentiat, altero diſſentiente, ut expreſsè tradit verbis ſuprà relatis: atqui hæc diſcretio actualis nequit in gratiam reduci; ſiquidem uterque eandem gratiam recipit, ut ſupponitur: ergo revocanda eſt non in gratiam, ſed in liberum arbitrium.

1. ad Corinth. 4.

18. Leſſii reſponſio. Huic argumento occurrit Leſſius *opuſc. de gratia efficaci, cap.* 18. *num.* 7. his verbis: *Quod ex duobus ſimiliter vocatis alter oblatam gratiam acceptet, alter reſpuat, rectè dicitur ex ſola libertate provenire, non quòd is, qui acceptat, ſola libertate ſua acceptet; ſed quia ex ſola libertate illud diſcrimen oriatur, ita ut non ex diverſitate auxilii prævenientis. Ubi illud Sola, non excludit cooperationem (quaſi illud diſcrimen fieri poſſit abſque cooperatione gratiæ, ex parte ejus qui venit,) ſed ſolam diverſitatem auxilii prævenientis. Cùm enim integra cauſa conſenſus conſtet duabus partibus, libero arbitrio, & gratia præveniente; quod iſte hìc & nunc conſentiat, potiùs quàm ille, referendum eſt non in diverſitatem gratiæ, ſed in libertatem arbitrii, quâ immediatè poteſt in oppoſita, utendo gratiâ, vel non utendo, prout libuerit.*

Sed hæc doctrina ſuſtineri non poteſt: tum quia eſt contra mentem, & intentionem Apoſtoli, qui ex eo probat, & ſuadet, quod unus adversùs alterum non infletur, quia quod unus ab altero diſtinguatur, non habet ex ſe, ſed à gratia; hanc enim vim habent illa verba: *Ne unus adversùs alterum infletur. Quis enim te diſcernit?* Atqui juxta Leſſii doctrinam diſcretio conſentientis à non conſentiente non reducitur in gratiam, ſed in libertatem: ergo juxta prædictam doctrinam poteſt unus adversùs alterum inflari, & per conſequens perſuaſio, & argumentum Apoſtoli corruit. Tum etiam, quia Apoſtolus ſtatim probat, quod diſcretio unius ab alio non eſt ab homine, ſed à Deo, dicens: *Quid enim habes quod non accepiſti?* Quaſi ſummum abſurdum, & inconveniens reputet, quod aliquid conducens ad ſalutem, & quod aliqualem gloriandi occaſionem poſſet præſtare, non fuerit acceptum à Deo: ſed diſcretio conſentientis à non conſentiente conducit ad conſentientis ſalutem, & ei præſtat aliqualem gloriæ occaſionem: ergo prædicta diſcretio non eſt reducenda primariò in libertatem conſentientis, ſed in Deum moventem per gratiam: & oppoſitum docere contradicit Apoſtolo, atque argumenti ejus energiam evacuat, & inanem reddit. Tum denique, nam D. Auguſtinus expreſsè aſſerit, prædictam differentiam, ſeu diſcretionem non eſſe revocandam in aliquod bonum naturale: ſed libertas eſt bonum naturale: ergo hujuſmodi diſcretio nequit primariò in libertatem conſentientis reduci. Verba Auguſtini *in lib. de prædeſt. SS. cap.* 5. hæc ſunt: *In hac autem Apoſtoli evidentiſſima intentione, quâ contra humanam ſententiam loquitur, ne, quiſquam in homine, ſed in Domino glorietur, dona Dei naturalia ſuſpicari, ſive ipſam totam, perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata eſt, ſive vitiatæ naturæ qualeſcumque reliquias, nimis, quantum exiſtimo, abſurdum eſt. Nunquid enim per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus?* Et infrà: *Illa*, inquit, *itaque natura, in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem* (quæ poſſibilitas coincidit cum arbitrii libertate) *non diſcernit hominem ab homine*, nempe in negotio ſalutis.

Refellitur.

D. Auguſtinus.

Confirmatur evertendo fundamentum à Leſſio inſinuatum: nam implicat dari aliquod prædicatum reale creatum, & non explicans imperfectionem, quod non in Deum, ſed in liberum arbitrium revocetur, tanquam in primam cauſam: ſed in hypotheſi ſuprà poſita, diſcretio conſentientis à non conſentiente eſt aliquod prædicatum reale creatum, non explicans imperfectionem: ergo prædicta diſcretio non in liberum arbitrium, ſed in Deum, tanquam 19. Impugnatur amplius.

Digitized by Google

tanquam in primam cauſam reducenda eſt: atqui hoc pacto reduci non poteſt, ſi gratia illis hominibus collata ſit antecedenter ad conſenſum prorſus æqualis: ergo neceſſariò dicendum eſt, conſentientem accepiſſe aliquam majorem gratiam antecedenter ad conſenſum. Minor ſubſumpta, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, probatur: quoniam ſi Deus in communicando illis hominibus gratiam, æqualiter prorſus ſe geſſit, non primò diſcrevit illos homines; ſed tota diſcretio orta eſt, ut inquit Leſſius, ex eo, quod arbitrium creatum uſum fuerit Dei gratiâ, prout libuit; ergo ſtante æquali prorſus gratia antecedenti in eo qui conſentit, & in eo qui diſſentit, diſcretio conſentientis à non conſentiente nequit primariò in Deum, tanquam in primum ejus principium reduci, ſed in arbitrium creatum revocanda eſt. Legatur Franco Abbas *tom.* 10. *de gratia Dei, circa principium,* ubi ponderans verba Chriſti Domini, Matth. 11. *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, & terræ, qui abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & revelaſti ea parvulis,* inquit: *Diligens lector diligenter attende, quomodo Dei Vnigenitus æterno Patri coæternus, cum quo illi una ſubſtantia, eadem eſt gloria, unum idemque conſilium, opuſque indiviſum; quomodo ad ſolius Patris gloriam omnia ſua referat, ut te purum hominem, infirmum, & impotentem doceat, quò tua omnia, ſi tamen digna Deo fuerint, referre debeas. Nec enim ait, Abſcondimus hæc, & revelavimus: ſed, Abſcondiſti, & revelaſti. Ac ſi diceret: Ego vocavi, tu inſpiraſti: ego librum tenui, tu aperuiſti: ego legem propoſui, tu expoſuiſti: ego inſonui auribus, tu cordibus. Ex hac ergo Domini noſtri confeſſione amator gratiæ diſcat, quomodo, & cui confiteri debeat; & quantam in ſingulis quibuſque bonis invenerit, totam & in ſingulis gratiam Dei eſſe noverit.* Et *tom.* 11. exponens illa Chriſti verba, Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas,* &c. *Et vide,* inquit, *quomodo poteſtatem ſuam gratiæ adſcribit. Et cùm omnia in Patre poſſideat, & cum Patre omnia tribuat, nihil de Divinitatis ſuæ potentia memorat, ſed ad largientis gloriam acceptæ poteſtatis refert gratiam. Quanto magis vilis homuncio debet quidquid habet, non in ſuum arbitrium, ſed in Dei gratiam referre?* Et *tom.* 12. aliquantulum à principio ait: *Gratia itaque eſt, quod elegit; gratia, quod potuit; gratia, quod fructum contulit; gratia, quod ad maturitatem uſque perduxit. Quidquid ergo in homine virtutis, aut ſtudii ſpiritualis emicat, de hoc fonte pietatis manat, non de liberi arbitrii induſtria, non de conatibus.*

Franco Abbas.

20. Ad hæc, creatura non poteſt agere niſi cum ſubordinatione ad Deum cauſantem effectum ipſius creaturæ: ſed ſi ſtante eadem prorſus gratiâ in duobus hominibus, unus conſentiret altero diſſentiente, ille ageret ſuam diſcretionem abſque ſubordinatione ad Deum eam ullo modo cauſantem: ergo fieri non poteſt, quod ſtante illa æqualitate, unus conſentiat, & diſſentiat alter: ergo in conſentiente præceſſit aliqua gratia antecedens. Probatur minor: tum quia nulla cauſa, ut æqualiter ſe habens ad effectus, cauſat diſcretionem inter illos, ut liquet ex terminis: ergo ſi Deus æqualem prorſus gratiam conceſſit conſentienti, & non conſentienti, Deus non cauſavit eorum diſcretionem: ergo voluntas creata independenter à Deo diſcernente prædictam diſcretionem produxit. Tum

Confutatur ulteriùs.

etiam, quia eatenus voluntas creata cauſat prædictam diſcretionem, quatenus utitur gratiâ ſibi communicata: ſed juxta Adverſariorum doctrinam, ut voluntas utatur gratiâ ſibi datâ, non eget aliqua motione, vel applicatione Dei, ut vidimus *diſp.* 5. *dub.* 6. ergo voluntas creata cauſat prædictam diſcretionem, ac perinde aliquod prædicatum reale, abſque dependentia, & ſubordinatione ad Deum attingentem primariò tales effectus. Quod concedere, ut videtur Leſſius admittere, eſt adeo abſurdum, ut major confutatio ſuperfluat; nam inde fiet, voluntatem creatam non agere per modum creaturæ, & agentis ſecundi, ſed inſtar Dei, qui in ſua determinatione ab altero non dependet. Et conſequenter poſſet conſentiens de ſua determinatione, quia à ſe, & ex ſe abſque priori diſcernente illam habet, adverſus non conſentientem gloriari: quod eſt contra intentionem Apoſtoli loco citato, ut ponderat D. Thom. ibidem, *lect.* 2. his verbis: *Concludit propoſitum dicens, Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Ille igitur gloriatur quaſi non accipiens, qui de ſe ipſo gloriatur, & non de Deo. Et ad hoc pertinet prima ſpecies ſuperbiæ, quâ ſcilicet aliquis ſuperbiendo, quod habet, dicit à ſe ipſo habere, juxta illud Pſalm.* 76. *Labia noſtra à nobis ſunt: quis noſter Dominus eſt?* Et ſimiliter D. Proſper lib. 1. de vocatione Gentium, cap. 25. *Declaratur,* inquit, *contra omnem elationem de libero arbitrio gloriantem, illam invictiſſimè reniti ſententiam dicentis Apoſtoli: Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis? Igitur profunditas illius quæſtionis, quam ſecundùm ſententiam Apoſtoli impenetrabilem confitemur* (nempe quare ſuppoſitâ gratiâ ſufficienti, unus trahatur, & alius non trahatur,) *per liberi arbitrii velle, & nolle non ſolvitur,* ut eam ſolvere conatur Leſſius.

D. Thomas.

D. Proſper.

Quare ejus doctrinâ relictâ, cautiùs alii ex Adverſariis ad argumentum ſuprà factum reſpondent negando ſequelam. Quia licèt non admittatur gratia efficax antecedens conſenſum; nihil tamen, inquiunt, eſt in conſentiente, per quod ſe diſcernat à non conſentiente, quod non ſit à gratia; ac per conſequens nihil habet, in quo adversùs alium glorietur. Si enim conſiderentur in actu primo, uterque habet gratiam prævenientem ſufficientem, & in hoc non diſcernuntur: ſi verò conſiderentur in actu ſecundo, conſentiens diſcernitur à non conſentiente per conſenſum actualem. Sed prædictus conſenſus non fit à libero arbitrio, niſi dependenter à gratia, tam præveniente, quæ illi communicat vires ad prædictum conſenſum; quàm concomitante, & ſimultanea, quæ prædictum actum immediatè attingit. Ad quid ergo adſtruenda major gratiæ neceſſitas, cùm per relatas ſalvetur adæquata dependentia conſenſus, & diſcretionis à gratia? 21.

Alia pro Molina reſponſio.

Cæterùm adhuc non ſatisfaciunt argumento, ſed illud in ſuo robore relinquunt. *Primò,* quia diſcretio unius ab alio nequit deſumi ex gratia, quæ ſit utrique communis, ut expreſsè docet Auguſtinus loco ſuprà citato *de prædeſt. SS.* his verbis: *Talibus occurrens cogitationibus bonus Doctor: Quid autem habes, inquit, quod non accepiſti? A quo, niſi ab illo qui te diſcernit ab alio, cui non donavit quod donavit tibi? Si autem accepiſti, ait, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Nunquid quæſo ait aliud, niſi ut qui gloriatur, in Domino glorietur? Nihil autem*

Evertitur primò.

D. Auguſtinus.

huic

Digitized by Google

huic ſenſui tam contrarium eſt, quàm de ſuis meritis ſic quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei: ſed gratia, quæ bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt & bonis, & malis. Atqui gratia præveniens in caſu argumenti eſt bonis, & malis, hoc eſt conſentienti, & diſſentienti communis, ut ſupponitur, & Adverſarii admittunt: & rurſus concurſus Dei ſimultaneus eſt idem realiter cum operatione, per quam conſentiens ſe diſcernit à non conſentiente; atque ideo nequit eſſe prima ratio hujus diſtinctionis. Diſcretio ergo inter conſentientem, & non conſentientem nequit reduci in gratias ab Adverſariis aſſignatas: & conſequenter vel prædicta diſcretio revocanda eſt cum Leſſio in liberum arbitrium, quod hæc reſponſio vitare ſatagit; vel reduci debet in aliquam gratiam antecedentem, & efficacem, quod intendimus.

Secundò. *Secundò*, nam hujus effectus, nempe voluntatem unius hominis conſentire, & diſcernere illum ab alio, aliqua propria cauſa aſſignanda eſt: atqui propria cauſa hujus effectus nequit eſſe gratia ſufficiens ſecundùm ſe, ſiquidem non facit voluntatem conſentire, ſed tantùm quod conſentire poſſit: nec valet eſſe concurſus Dei ſimultaneus, cùm hic ſit idem realiter cum conſenſu, cujus propriam, & primam cauſam inveſtigamus: ergo vel ſiſtendum eſt in libero arbitrio, quod hæc reſponſio non vult concedere; vel admittendum eſt auxilium efficax antecedens conſenſum, quod tam voluntatem, quàm gratiam ſufficientem cum conſenſu infallibiliter conjungat.

Tertiò. *Tertiò*, quia conſentiens ſe diſcernit à non conſentiente, in quantum ejus actio eſt potius conſenſus, quàm diſſenſus: ſed quod illa actio ſit potiùs conſenſus, quàm diſſenſus, non reducitur in Adverſariorum doctrina in gratiam, vel in Deum per gratiam agentem, tanquam in cauſam: ergo reducitur in liberum arbitrium; atque ideo poteſt homo ex ſuo arbitrio ſe diſcernere ab alio, & habere in quo contra alterum infletur. Probatur minor, tum ad hominem: quia licèt Adverſarii dicant, gratiam influere in illum conſenſum; aſſerunt tamen influere in eum, quatenus ſupernaturalis eſt, non verò quatenus liber eſt: nam ſecundùm hanc rationem illum revocant in voluntatem velut in cauſam ſe ſola immediatè ſufficientem. Quod expreſsè docuit

Vaſquez. Vaſquez 1. *part. diſp.* 100. *cap.* 3. §. *Aut denique*, ubi ait: *Supereſt, ut libertas Dei, quâ nobiſcum liberè cooperatur, nihil omninò conferat, ut operatio noſtra libera ſit: ſed tota ratio liberi, quæ in denominatione extrinſeca poſita eſt, à noſtra voluntate ſolùm pendeat. Unde ſive Deus liberè, ſive neceſſariò operetur, eodem modo actio noſtra libera eſſet. Prima igitur, & ſola ratio libertatis actus noſtri eſt creata voluntas.* Atqui rationes conſenſus, & diſſenſus pertinent ad actum liberum, ut liberum: ergo quod illa actio ſit potiùs conſenſus, quàm diſſenſus, nequit juxta Adverſariorum doctrinam revocari nec in Deum, nec in gratiam, tanquam in propriam cauſam; ſed in liberum arbitrium debet reduci. Tum etiam, quia nulla gratia aſſignatur ab Adverſariis quæ ſit propria cauſa conſenſus potiùs, quàm diſſenſus; nam gratia præveniens ſufficiens, quam admittunt, non determinat voluntatem ad conſenſum, ſed eam prorſus indifferentem relinquit; gratia verò concomitans, ſeu concurſus ſimultaneus eſt ipſe conſenſus, de quo procedit difficultas: ergo idem quod prius.

Confirmatur refellendo ſimul utramque reſponſionem, & trahendo Adverſarios ad novum 22. *Vrgens impugnatio.*
inconveniens; nam demus illis, quod conſenſus, ut diſcernit unum hominem ab alio, ſit effectus gratiæ prævenientis; vel quod, ut ipſi loquuntur, proveniat à libero arbitrio adjuto per prædictam gratiam, quo pacto exiſtimant ſe vitare inconveniens ipſis objectum: nihilominus ſi ſuppoſitâ prædictâ gratiâ ſufficiente, & indifferente, non requireretur aliud auxilium antecedens ad conſenſum, ſequitur quod homo prædictâ gratiâ ſufficienti adjutus non debeat orare, & petere à Deo conſenſum: conſequens eſt abſurdum: ergo præter gratiam ſufficientem requiritur aliud auxilium antecedens annexum infallibiliter cum conſenſu; & conſequenter velint, nolint, neceſſariò debent admittere præter gratiam ſufficientem ulterius auxilium cauſans, & inferens illam diſcretionem. Utraque conſequentia conſtat. Sequela etiam eſt manifeſta: tum quia, ut inquit D. Auguſt. lib. 1. de natura, & *D. Auguſtinus.*
gratia contra Pelag. cap. 19. *Quid ſtultius, quàm orare ut facias quod in poteſtate habes?* Sed in Adverſariorum opinione homo præventus gratiâ ſufficienti, & non adjutus ulteriori auxilio, habet in ſua poteſtate, tam antecedenti, quàm conſequenti, & tam in ſenſu diviſo, quàm in ſenſu compoſito, elicere conſenſum: & hac ratione dicunt, poſſe liberum arbitrium gratiam ex ſe ſufficientem reddere efficacem: ergo homo gratiâ ſufficienti præventus non debet orare, ut conſentiat, & convertatur. Tum etiam, quia ſi homo ille deberet orare, vel peteret gratiam ſufficientem, & hoc non, quia illam habet: vel concurſum Dei ſimultaneum? Sed neque iſtum, cùm ſit idem realiter cum operatione, & conſenſu, pro quo petit gratiam: & aliunde prædictus concurſus in oppoſita ſententia offertur omninò indifferenter, & determinatur per concurſum creaturæ. Ergo ſi præter gratiam ſufficientem, & concurſum Dei ſimultaneum non requiritur aliud auxilium antecedens, ut homo conſentiat, ſequitur quod homo gratiâ ſufficienti adjutus non debeat orare, nec petere à Deo ipſum velle, & actualem converſionem. Falſitas autem conſequentis oſtenditur *Primò*, quia ex oppoſito fieret, hominem conſentientem non magis debere gratias agere Deo pro ſuo conſenſu, quàm non conſentientem; oratio enim & gratiarum actio ſunt quaſi correlativa, ita ut pro illis debeamus ſpeciales gratias agere, pro quibus ſpecialiter gratiam petimus: atque ideo ſi homo gratiâ ſufficienti præventus non debet orare Deum pro eliciendo conſenſum, nec pro ipſo conſenſu elicito debet Deo ſpeciales gratias. Ex quo ulteriùs fiet, ut poſſit adversùs non conſentientem inflari, quod eſt inconveniens in toto argumento intentum. *Secundò*, quia juſti habent per gratiam, & charitatem virtutem ſufficientem ad adimplendum præcepta ſupernaturalia, ad vincendas tentationes, & perſeverandum in bono: & nihilominus juſti orant, & orare debent, ut conſtat ex communi Catholicorum uſu, & conſenſu: ergo adhuc ſuppoſitâ gratiâ ſufficienti, debet homo orare, ut habeat actum prædictæ gratiæ correſpondentem. Quam novam gratiam petunt juſti, dum dicunt: *Fiat voluntas tua: Et ne nos inducas in tentationem.* Unde D. Auguſt. *in lib. de bono* *Idem.*
perſerverantiæ, cap. 7. inquit: *Si ergo alia documenta non eſſent, hæc Dominica oratio nobis ad*

cauſam

cauſam gratiæ, quam defendimus; ſola ſufficeret; quia nihil nobis relinquit, in quo tanquam in noſtro gloriemur. Siquidem, & ut non diſcedamus à Deo (ad quod omnes juſti habent gratiam ſufficientem;) *non oſtendit dandum eſſe niſi à Deo, cùm poſcendum oſtendit à Deo.* Et ſimilia docet D. Hieronym. *lib. 2. adverſus Pelagianos*, ubi illis verbis Matth. 6. *Surgite, vigilate, & orate, ne intretis in tentationem*, ſic

D. Hieronym. Pelagianos impugnat: *Debuiſſet dicere juxta vos, Surgite, & reſiſtite; liberum enim habetis arbitrium: & ſemel conceſsâ vobis à Domino poteſtate, nullius alterius indigetis auxilio.*

23. *Vltima reſponſio.* Dices denique pro Molina, non cohærere cum libertate arbitrii, quod ſuppoſitâ gratiâ ſufficienti, ut homo poſſit conſentire, requiratur aliud auxilium, ut conſentiat: atque ideo cùm homines habentes gratiam ſufficientem orant, non petere hujuſmodi auxilium, ſed ipſum conſenſum, ne impediatur.

Confutatur. Sed hæc reſponſio petit principium, & ex dictis ſatis rejicitur. Quibus addimus Auguſtinum *epiſt. 107. ad Vitalem*, ubi inquit: *Non fallamus homines, nam Deum fallere non valemus. Prorſus non oramus Deum, ſed orare nos fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere, quod oramus. Prorſus non gratias Deo agimus, ſed nos agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus. Labia doloſa, ſi in hominum quibuſcumque ſermonibus ſunt, ſaltem in orationibus non ſint. Abſit, ut quod facere Deum rogamus oribus, & vocibus noſtris (quale eſt illud Sponſæ, Trahe me) eum facere negemus cordibus noſtris. Et quod eſt gravius, ad alios etiam decipiendos hoc non taceamus diſputationibus noſtris: & dum volumus apud homines defendere liberum arbitrium, apud Deum perdamus orationis auxilium; & gratiarum actionem non habeamus veram, dum veram non agnoſcimus gratiam. Si verè volumus defendere liberum arbitrium, non oppugnemus unde ſit liberum. Nam qui oppugnat gratiam, quâ noſtrum ad declinandum à malo, & faciendum bonum liberatur arbitrium, ipſe arbitrium ſuum adhuc vult eſſe captivum. Reſponde, obſecro, quomodo dicit Apoſtolus, Gratias agentes Patri, &c.* Alia plura occurrebant motiva ad confutandum Molinæ opinionem. Sed illis (ne eadem repetamus) congruentiùs utemur in dubiis ſequentibus, ubi impugnabimus alios dicendi modos, qui ad temperandam prædictam ſententiam excogitati ſunt, ut ſic ad veram gratiæ efficacis notitiam accedamus.

§. V. *Proponuntur, & eliduntur argumenta contraria.*

24. *Sententia contraria. Molina. Leſſius. Alexand. Gregor. Gabriel. Henricus Vvaldenſ. Albert. Pigh. Catharin.* Oppoſitam nobis ſententiam tuentur Molina, Leſſius, & quidam alii ejuſdem familiæ. Pro eadem ſententia refert Araujo in præſenti *quæſt. 111. art. 5. dub. 6. num. 36.* Alexandrum, Gregorium, Gabrielem, Henricum, Vualdenſem, Albertum Pighium, Catharinum, & alios. Quos tamen, ſi conſulas, nil ferè invenies, in quo huic ſententiæ ſuffragentur: nam licèt quidam eorum videantur excludere auxilium prævium efficax, loquuntur de auxilio neceſſitante, minimè verò aſſerunt, gratiam efficacem non habere antecedenter ad conſenſum aliquid, per quod à gratia purè ſufficienti differat, & cum conſenſu libero infallibiliter connectatur: & quamvis non ita rectè, & clarè explicent efficaciam gratiæ; nihilominus non docent, deſumi duntaxat ab effectu, ut Molina docuit verbis in limine dubii relatis. Cui adeo placet proprium judicium, ut noſtram, & D. Auguſtini ſententiam appellet *errorem in fide*, quæſt. 23. art. 4. diſp. 1. membro 6. Sed hæc cenſura riſu tantùm propulſanda eſt.

Argumentis hujus opinionis partim occurrimus *diſp. 5. dub. 6.* ubi ſtatuimus præter auxilia ſufficientia, ſeu dantia vires, requiri aliud auxilium applicans prædictas vires ad operandum; & partim occurremus *in hac diſp. dub. 4.* ubi oſtendemus, gratiam efficacem eſſe efficacem ex ſe; nam cuncta motiva adverſa eò tendunt, ut probent prædictam efficaciam cum libertate noſtra minimè cohærere, quod ibidem ex profeſſo conciliabimus. Unde eis enodandis parum immorabimur in præſenti. Arguitur tamen primò: *Primum argumentum.* quoniam nulla datur gratia actualis diſtincta à gratia excitante, & inſpirante, nempe à ſancta cogitatione, & affectu, ut ſatis colligitur ex Concilio Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5.* ubi nullam aliam actualem gratiam recenſet: atqui gratia excitans, & inſpirans non habent ullam infallibilem connexionem cum conſenſu, ſed poſſent optimè cum diſſenſu conjungi, & de facto multoties conjunguntur: ergo nulla datur gratia, quæ habeat efficaciam antecedenter ad conſenſum; & conſequenter quod ſit efficax, pendet ab eventu.

Confirmatur ex eodem Concilio loco citato *Confirmatio.* *can. 4.* ubi diffinit, liberum arbitrium quibuſvis auxiliis actualibus adjutum (quæ complectitur per illa verba, *à Deo motum, & excitatum*) poſſe diſſentire: & ſimiliter Concilium Senonenſe *Concilium Senonenſe.* *decreto 15.* determinat, *auxilium Dei trahentis* (nempe efficax) *tale eſſe, ut ei poſſit reſiſti*: ergo quælibet gratia actualis poteſt cum diſſenſu conjungi: ergo nulla habet cum conſenſu connexionem infallibilem; atque ideo gratiæ efficacia non eſt antecedens, ſed conſequuta ad effectum.

Ad argumentum poſſemus reſpondere, *Primò* *Occurritur argumento.* conceſsâ majori, negando minorem: quoniam eſto omnis gratia actualis conſiſtat in motibus indeliberatis, ſanctæ cogitationis, & affectus; & quod dentur plures hujuſmodi motus, qui inefficaces ſint ab intrinſeco: nihilominus plures alii ſunt, & cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, qui habent infallibilem connexionem cum conſenſu: atque ideo non ſolùm dant, vel complent vires ad agendum, ſed etiam applicant infallibiliter ad actum à Deo intentum; & conſequenter ſunt præmotiones efficaces, & antecedentes, non phyſicè, ſed moraliter, ut aliqui Thomiſtæ haud improbabiliter docent. Quod ſatis ſuperque exponit auctoritatem Concilii, & Molinæ intentionem eludit: an autem verum ſit, *dub. 5.* videbimus. *Secundò* reſpondetur abſolutè negando majorem; nam ut liquet ex dictis *diſp. 5.* præter motus indeliberatos ſupernaturales repetitur gratia actualis, nempe qualitas tranſiens, quæ ſit principium immediatè influens in actus ſupernaturales, tam indeliberatos, quàm deliberatos, ut ibi declaravimus *dub. 2. & 4.* reperitur etiam motio applicans, ſive virtutem operativam ad actum agendi reducens, ut ibidem diximus *dub. 6.* & amplius conſtabit ex infrà dicendis *dub. 5.* ubi determinabimus prædictum auxilium applicans eſſe phyſicam præmotionem. Authoritas autem Tridentini in contrarium adducta nihil convincit:

cit: tum quia, eſto non docuerit neceſſitatem auxilii prædeterminantis phyſicè (quod adhuc manet ſub controverſia Theologica,) illud tamen minimè excludit, aut negavit. Tum etiam, quia dum docet, liberum arbitrium à Deo excitari, & moveri, utramque motionem complexum eſt, nempe elevationem, & excitationem per gratiam ſufficientem, & applicativam, atque moventem phyſicè per gratiam efficacem.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem dicendum eſt, potiùs ex illa authoritate Concilii firmari Auguſtinianam ſententiam; nam Concilium eam gratiam conciliare ſtuduit cum libertate, quam Eccleſia Catholica efficacem docebat, & quam hæretici cauſabantur, non poſſe cum libertate componi. Hujuſmodi autem gratia non eſt gratia merè ſufficiens, prorſus indifferens, & ut ſic loquamur, cerea; quæ non applicat arbitrium, ſed potiùs arbitrium trahitur ad agendum; & quæ, ut loquitur Leſſius, eſt efficax, vel inefficax pro liberi arbitrii nutu: hanc enim nullum, vel apparens impedimentum libertati inferre, eſt adeo evidens, ut ſtupidiſſimi hæretici id nobis objicere vererentur. Immò verò ſi talis gratia efficax, qualem Molina procudit, in Eccleſia Dei ante Concilium Tridentinum, & in ipſo Concilio deprædicata fuiſſet, potiùs hæretici objicerent Eccleſiæ nimiam liberi arbitrii ſupra gratiam extollentiam, non verò arbitrii depreſſionem per gratiam; cùm hanc nec apparenter poſſent Catholicis exprobrare. Id quidem non fecerunt, ſed gratiam efficacem ab Auguſtino aſſertam, & Eccleſiæ notiſſimam, deſtruere libertatem affirmarunt. Ut ergo Concilium ex una parte gratiam efficacem in Eccleſia Catholica uſque ad ea tempora ex Auguſtini doctrina prædicatam, adversùs Pelagianos, & eorum reliquias tueretur; & aliunde libertatem arbitrii, quam Lutherani ob dependentiam à tali gratia ex ſe efficaci everti dicebant, inconcuſſam ſtabiliret, ſimul utrumque conjunxit, nempe & liberum arbitrium gratiâ ex ſe efficaci moveri, & aliunde poſſe vocationi Dei diſſentire. Hinc verò minimè infertur, fieri poſſe quod gratia efficax, vel illud auxilium, quod D. Auguſtinus efficax appellat, & actualis diſſenſus queant ſimul coexiſtere, quod eſt diſſentire in ſenſu compoſito, & potentia conſequente: id quippe minimè deſideratur ad libertatem, quam Concilium tueri intendebat. Sed ſolùm infertur, quod ſtante auxilio efficaci, & conſenſu ad ipſum ſubſequuto, retineat homo poteſtatem antecedentem ad diſſenſum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, quæ nunquam reducitur ad actum, ac perinde nunquam reddit auxilium inefficax. Et hoc poſterius non ſufficit, ſed illud prius erat neceſſarium ad verificandum, quod gratiam eſſe efficacem, vel inefficacem, pendet à libero arbitrio, & ab effectu ſequuto. Eodem modo exponenda eſt authoritas Concilii Senonenſis, quod aliunde non eſt hactenus approbatum à Sede Apoſtolica. Sed hanc reſponſionem fuſiùs proſequemur *dub*. 4. §. 10.

25. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò, & ſimul impugnatur reſponſio nuper data: quoniam gratiam eſſe efficacem, eſt hominem gratiæ, vel Deo per gratiam moventi conſentire: ſed homo quacumque gratiâ antecedenti præventus, poteſt conſentire, vel diſſentire: ergo poteſt conſentiendo reddere gratiam efficacem, & diſſentiendo reddere inefficacem: ergo gratiam eſſe efficacem, vel inefficacem, non antecedit uſum liberi arbitrii, ſed ab eo dependet, & ſumitur ab effectu. Minor conſtat, tum ex teſtimonio Concilii Tridentini ſuprà relato, tum etiam ex D. Auguſtino *lib. de ſpiritu, & litera, cap.* 34. ubi ait: *Conſentire vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, noſtræ voluntatis eſt.* Et idem docet *in lib. de Eccleſiaſticis dogmat. cap.* 21. & *lib.* 1. *Retract. cap.* 22. & alibi ſæpe.

D. Auguſtinus.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ſi gratia antecedens eſt verè ſufficiens, conſtituit hominem in actu primo proximo ad conſentiendum: ergo ſine aliquo alio ſuperaddito valet homo conſentire: ſed ſi conſentiat, gratiam ſufficientem reddit efficacem: ergo gratia efficax non diſtinguitur antecedenter ad conſenſum à gratia ſufficienti; ſed eſt ipſa gratia ſufficiens, quatenus dependenter à libero arbitrio conſequitur ſuum effectum.

Solvitur argumentum.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem; nam efficacia gratiæ non conſiſtit formaliter in conſentire vocationi, cum ipſum conſentire ſit effectus gratiæ efficacis; ſed conſiſtit in aliquo antecedenti, quod operationem infallibiliter infert, ut conſtat ex hactenus dictis. Per ipſum ergo conſentire, aut diſſentire non conſtituitur gratia in eſſe efficacis, vel inefficacis; ſed tantùm declaratur tanquam per effectum, eam fuiſſe efficacem, vel inefficacem. Rurſus ad minorem dicendum eſt, hominem gratiâ efficaci præventum poſſe quidem diſſentire in ſenſu diviſo, & poteſtate antecedenti; minimè verò in ſenſu compoſito, & poteſtate conſequenti, ſive ad exercitium reducenda. Primum ſufficit ad ſalvandam libertatem, & ſecundum ad ſalvandam gratiæ efficaciam antecedentem conſenſum, & independentem ab illo. Nec oppoſitum docent Tridentinum, & D. Auguſtinus, ut ſatis conſtat ex hactenus dictis. Unde cùm dicunt, eſſe in poteſtate voluntatis vocationi Dei conſentire, vel diſſentire, neutiquam excludunt pro conſenſu neceſſitatem auxilii antecedentis efficacis, ſed eam ſupponunt: nam, ut inquit idem Auguſtinus lib. de correct. & gratia, cap. 14. *Sic velle, & nolle in volentis, vel nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, aut ſuperet poteſtatem.* Sed ſolùm intendunt, quod ſuppoſitâ qualibet gratia præviâ, voluntas liberè conſentiat; nam ita per illam gratiam conjungitur infallibiliter cum conſenſu, quod nihilominus retinet potentiam antecedentem ad diſſenſum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, ut magis declarabimus *dub*. 4.

D. Auguſtinus.

Reſpondetur confirmationi.

Ad confirmationem conſtat ex dictis *diſp.* 5. *dub.* 6. §. 7. nam quanvis gratia verè ſufficiens præſtet potentiam proximam ad agendum, quod vocat Auguſtinus auxilium poſſibilitatis, & adjutorium *ſine quo non*; adhuc nihilominus requiritur alia gratia conjungens illam potentiam cum operatione, quod idem Auguſtinus appellat auxilium actionis, & adjutorium *cum quo*; eſtque efficax antecedenter ad conſenſum. Unde conceſſo in hoc ſenſu Antecedenti, diſtinguendum eſt primum Conſequens: *Ergo ſine aliquo alio ſupperaddito valet homo conſentire*, poteſtate antecedenti, & in ſenſu diviſo, concedimus: poteſtate conſequenti, & in ſenſu compoſito, conjungendo ſcilicet conſenſum cum carentia prædicti auxilii, negamus. Et deinde negatur abſolutè ſecunda conſequentia, quæ ut teneret, deberet ſupponere in homine poteſtatem ad conjungendum conſenſum cum gratia ſufficienti, & cum carentia auxilii efficacis antecedentis;

Digitized by Google

tecedentis; ſic enim gratiam ex ſe tantùm ſufficientem redderet efficacem. Sed accidit oppoſitum, ut conſtat ex dictis. Et profectò illa Molinæ conſequutio in Concordia *cit. fol.* 426. §. *Præterea: Si auxilium eſt ſufficiens: ergo arbitrium ipſum ſua cooperatione, & innata libertate poteſt illud idem efficax efficere*, vel nihil concludit, vel evincit liberum arbitrium *ſua innata libertate* diſcernere unum hominem ab alio in negotio ſalutis. Quod quàm abſurdum ſit, oſtendimus §. præcedenti.

26. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quoniam idem auxilium, quod in uno eſt efficax, eſt inefficax in alio: Ergo auxilium non dicitur efficax niſi ab effectu. Conſequentia eſt legitima; nam ſi auxilium haberet antecedenter ad conſenſum infallibilem connexionem cum illo (undecumque illa connexio proveniat) ubicumque poneretur auxilium illud, conjungeretur cum prædicto conſenſu: ergo è converſo ſi idem auxilium in uno eſt efficax, & in alio inefficax, non habet efficaciam antecedenter ad conſenſum, ſed dependenter ab illo. Antecedens autem probatur *primò* ex ſacra Scriptura: nam *Matth.* 11. dicitur, (Matth. 11.) *Væ tibi Corozain, væ tibi Betſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent.* Quibus verbis aſſeruit Chriſtus Dominus, eodem auxilio quo converterentur Tyrii, & Sidonii (quod utique in eis fuiſſet efficax) converſos non fuiſſe Corozain, & Betſaïdæ cives; atque ideo redditum eſſe inefficax; quod utique idem auxilium fuit: aliàs ſi majus, aut diverſum auxilium Tyriis, & Sidoniis conſitendum foret, eo ipſo Corozain, & Betſaïdæ cives immeritò illo exemplo increparentur: quippe qui reſpondere poſſent, ſe tale auxilium non recepiſſe, quale Tyriis, & Sidoniis præparatum fuiſſet. Similia habentur in eodem Evangelio *cap.* 12. & apud Ezechiel. *cap.* 3. Secundò probatur idem antecedens ex D. Auguſtino *lib. de prædeſt. SS. cap.* 15. ubi aſſerit, quod Pharao, & Nabuchodonoſor in omni gratia præveniente fuerint æquales; & nihilominus illa in uno fuit efficax, & in alio inefficax; ſiquidem Pharao in ſua obduratione perſtitit, & Nabuchodonoſor converſus eſt: ergo idem auxilium, quod in uno fuit efficax, fuit inefficax in alio. Tertiò, quia idem S. Doctor *in lib.* 12. *de civitate Dei, cap.* 6. aſſerit, quod ſi duo juvenes æqualiter affecti, viſâ alicujus mulieris pulchritudine, alter eam concupiſcat, & alter reſiſtat concupiſcentiæ; tunc cauſa hujus differentiæ in eorum arbitrium vertenda eſt: nam alter voluit concupiſcere, alter noluit deſerere caſtitatem: & tamen, ut caſus ab Auguſtino propoſitus aliquid ſuadeat, ſupponi debet illos juvenes habuiſſe gratiam æqualem, vel æqualiter gratiâ caruiſſe: ergo auxilium, quod eſt efficax in uno, eſt inefficax in alio. Quartò, quia D. Cyrillus *lib.* 11. *in Ioan. cap.* 21. aſſerit Judam habuiſſe idem auxilium ad perſeverandum, quod aliis Apoſtolis collatum eſt; & tamen hi perſtiterunt, ille defecit: ergo idem quod prius. Quintò, & ultimò; quia eadem vocatione multi vocati fuerunt ad cœnam magnam, *Lucæ* 14. ut docet D. Auguſtinus *lib.* 1. *ad Simplicianum, quæſt.* 2. & nihilominus illa vocatio fuit efficax in illis qui venerunt; & inefficax in in eis qui recuſarunt venire: idem ergo auxilium habet eſſe efficax in uno, & inefficax in alio.

Reſponſio. Reſpondetur huic argumento negando antecedens intellectum de auxilio eodem, quod undecumque ſit prorſus idem: nam quamvis cum eadem gratia ſufficienti quidam convertantur, & quidam reſiſtant; nihilominus prædicta gratia in eis qui convertuntur, habet adjunctum aliud auxilium eam applicans, & reducens ad exercitium, ut oſtendimus *diſput.* 4. *dub.* 6. quod auxilium antecedenter, & independenter à conſenſu ſubſequuto habet infallibilem connexionem cum illo: in eis autem, qui non convertuntur, connotat carentiam prædicti auxilii efficacis. Unde nullatenus admittendum eſt, quod ſtantibus eiſdem, & prorſus æqualibus auxiliis, ſequantur inæquales effectus in negotio juſtificationis; aliàs diſtinctio effectuum non in gratiam, ſed in arbitrium creatum primitus revocanda eſſet, ut oſtendimus §. *præcedenti.* (Et hoc concludunt argumenta Molinæ, ſi quid concludunt: indeque ſatis manifeſtant ejus intentionem.) Quamvis ergo ſtante eadem complexione, & eadem prædicatione externa, imò verò ſtante eadem interna vocatione, vel eodem effectu indeliberato (quæ omnia vel ſupponuntur ad gratiam ſufficientem, vel eam conſtituunt) fieri poſſit, ut unus convertatur, & alter non convertatur: fieri tamen non valet potentiâ conſequenti, quod exiſtentibus eiſdem prorſus auxiliis, ſequeretur in uno converſio, & in altero diſſenſus. Nec oppoſitum evincunt probationes inductæ; quia ſolùm procedunt de æqualitate in gratia ſufficienti, ut merè ſufficiens eſt; minimè verò excludunt diverſitatem in alio ultimiori, & perfectiori auxilio, ut eas diluendo magis conſtabit.

Ad primam igitur dicendum eſt, Chriſtum Dominum non prædixiſſe eandem prorſus futuram eſſe gratiam in Tyriis, & Sidoniis, qui converſi eſſent, ac in Judæis Corozain, & Betſaïdæ incolis, qui converſi non ſunt: ſed tantùm æquales eos fecit in ſignis, miraculis, & prædicatione externa, quæ cuncta pertinent ad gratiam ſufficientem. Certiſſimè tamen prædixit Tyrios, & Sidonios, ſi viderent ea ſigna, convertendos fore; non quia vel id prævideret per ſcientiam mediam, vel quia Tyrii, & Sidonii, viſis illis ſignis, abſque auxilio antecedenter efficaci, ad converſionem per liberum arbitrium ſe determinarent: ſed quia Deus ab æterno, ante omnem præſcientiam eventus futuri, decreverat Tyrios, & Sidonios, ſi coram eis facta eſſent talia ſigna, convertere; & quia illi ex vi talis prædiffinitionis, poſitâ tali hypotheſi, præveniendi erant per auxilium efficax, quod converſionem eorum infallibiliter inferret. Quam doctrinam ſatis inſinuat D. Auguſtinus *in lib. de dono perſeverantiæ, cap.* 10. & 4. ubi totum hoc negotium Tyriorum, & Judæorum revocat non ad arbitrii facultatem, ſed ad inſcrutabilia judicia Dei, & concludit: *Sed nec illis profuit, quod poterant credere, quia prædeſtinati non erant ab eo, cujus inſcrutabilia ſunt judicia, & inveſtigabiles viæ: nec iſtis obfuiſſet, quod non poterant credere, ſi prædeſtinati eſſent, ut eos Deus cæcos illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre.* Et ſubdit: *Audiunt hæc, & faciunt, quibus datum eſt: non autem faciunt, ſive audiant, ſive non audiant, quibus non datum eſt. Quorum alterum ad miſericordiam, & alterum ad judicium pertinet illius, cui dicit anima noſtra Pſal.* 100. *Miſericordiam, & judicium cantabo tibi Domine.*

27. Occurritur primæ antecedentis probationi.

D. Auguſtinus.

Juſtiſſimè tamen Chriſtus increpavit Judæos, quibus non erat datum auxilium efficax, cum quo Tyrii converterentur: tum quia ut quis peccet, & ob converſionem omiſſam increpetur, ſatis eſt quod per auxilia ſufficientia (qualia Judæis data fuerant,) poſſit abſolutè converti, & non ſe convertat. Tum quia licèt non Tyrii, nec Judæi potuerint conſequi propriis viribus auxilium efficax, potuerunt tamen peccando ſe indignos reddere tali auxilio; & pejus ſe geſſerant Judæi, quàm Tyrii, indignioreſque ſe fecerant gratiâ efficaci: unde exprobrationem illam meruerunt, juxta illud

Oſeæ 13.

Oſeæ 13. *Perditio tua ex te Iſrael; tantummodo in me auxilium tuum.* Videantur quæ diximus *tom. 1. tract. 3. diſp. 10. à num. 23.* Videatur etiam D. Thom. 3. *contra gentes, cap.* 149. & 160.

Diluitur ſecunda.

Ad ſecundam dicendum eſt, Pharaonem, & Nabuchodonoſorem fuiſſe quidem æquales in auxiliis ſufficientibus, vel in eis, quæ ad gratiam ſupponuntur; minimè verò in omnibus

D. Auguſtinus.

auxiliis. Quod ſatis liquet ex comparatione D. Auguſtini in loco qui nobis objicitur, ubi ait: *Quantum ad naturam, ambo homines erant; quantum ad dignitatem, ambo Reges; quantum ad cauſam, ambo captivum populum Dei poſſidentes; quantum ad pœnam, ambo flagellis admoniti. Quid ergo fines eorum fecit eſſe diverſos?* &c. Ubi, ut vides, nihil ſupputat, quod lineam auxilii purè ſufficientis excedat. Statim verò deſignat ſpeciale Dei auxilium efficax collatum fuiſſe Nabuchodonoſori, quo deſtitutus Pharao in ſua obduratione propriâ voluntatis defectibilitate permanſit. *Hîc quicumque reſpondet, illi* (ſcilicet Nabuchodonoſori) *ut mutaretur, adfuiſſe divinum; huic* (nempe Pharaoni) *ut induraretur, defuiſſe præſidium: & hoc intendit eſſe injuſtum, propter quod rerum ipſarum fines in Dei voluntate conſtituens Apoſtolus dixit: Cujus vult miſeretur, & quem vult, indurat; dicente Domino, Sine me nihil poteſtis facere: intelligat illa omnia, vel adjuvante Domino perfici, vel deſerente permitti.*

28. *Satisfit tertiæ.*

Ad tertiam eodem modo reſpondetur S. Doctorem comparare illos juvenes quantum ad circumſtantias, & ſigna exteriora, quæ pertinent, vel reducuntur ad poteſtatem, vel gratiam ſufficientem; non autem quantum ad omnia auxilia interiora. Unde cùm aſſerit: *Si eadem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat, atque conſentiat; alter idem, qui fuerat, perſeveret; quid aliud apparet, niſi unum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere?* duo tantum intendit: primò neutrum neceſſariò conſentire, neutrum neceſſariò diſſentire; ſed unum, & alterum liberè agere: ſecundò deſignare cauſam omninò proximam, vel ut propriùs loquamur, ſignum evidens diſcretionis inter illos. Per hoc tamen minimè excludit aliam cauſam primariam illius differentiæ, quantum ad eum qui in pudicitia permanſit, nempe auxilium antecedenter efficax, quo agitur, ut reſiſtat. Id quod *in cap. 9. ſequenti* probat exemplo Angelorum: *Si autem*, inquit, *boni Angeli fuerunt priùs ſine bona voluntate, eamque in ſeipſis, Deo non operante, fecerant: ergo meliores à ſeipſis, quàm ab illo facti ſunt.* Unde licèt illi duo juvenes per uſum propriæ voluntatis ſe formaliter diſcernant, uſus tamen bonus eſt effectus gratiæ Dei antecedenter, & efficaciter prævenientis, ut tradit idem

D. Auguſtinus.

Auguſt. *lib. 1. Retract. cap. 9.* his verbis: *Quia omnia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur ut ex Deo ſit & bonus uſus liberæ voluntatis, quæ virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.* Et hinc etiam patet ad 4. probationem; nam P. N. D. Cyrillus ſolùm aſſerit Judam, & reliquos Apoſtolos habuiſſe eadem ſubſidia ſufficientia; non tamen excludit ab Apoſtolis nobiliſſimum auxilium efficax perſeverantiæ, quo perſtiterunt in bono, & quo deſtitutus Judas defecit: hoc enim auxilium diſertis verbis aſſerit, ut infrà videmus *num. 136.*

Reſponſio ad ultimam.

Ad ultimam reſpondemus, Dei vocationem, ſi nihil addamus, ſolùm ſignificare gratiam externæ prædicationis, vel internæ inſpirationis, quam fatemur eſſe efficacem in aliquibus, & inefficacem in aliis: & hac excitati ſunt quotquot vocati fuerunt ad cœnam magnam, ut inquit D. Auguſt. *loco citato.* Si autem loquamur de vocatione Dei congrua, ſemper ſortitur effectum, & trahit hominem ad conſenſum. Cæterùm hanc congruitatem non habet vel à ſola inſpiratione, & gratia ſufficienti, vel à ſolo libero arbitrio, vel ab utroque ſimul; ſed eam habet à gratia efficaci, cui vocatio ſubeſt, & quæ independenter à conſenſu ſubſequuto illum infallibiliter infert. Et hæc vocatio congrua non fuit communis venientibus, & non venientibus; ſed eis tantùm data eſt, qui venerunt. De qua dicit Auguſt. in lib.

D. Auguſtinus.

de prædeſt. SS. cap. 19. *Illa vocatione, quæ ſine pœnitentia eſt, id prorſus agitur, & peragitur, ut credamus.* Et infrà: *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa ſecundùm propoſitum ſuum, de qua multa loquuti ſumus* (nempe toto ferè libro illo) *ut non inaniter audiant Evangelium, ſed eo audito convertantur, & credant.* Cætera argumenta, quæ huic ſententiæ favere videntur, impugnant efficaciam gratiæ antecedentem conſenſum ex eo, quod hujuſmodi efficacia deſtruat libertatem noſtrarum operationum. Sed eis opportuniùs ſatisfiet *dub. 4.* ubi gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco, ſtatuemus.

DVBIVM II.

An Gratia ſit, & dicatur efficax, quia congruit diſpoſitioni ſubjecti.

29. **Quorumdam diſcurſus occaſione tuendi Molinam.**

QVidam Authores conſiderantes Molinæ opinionem dubio præcedenti impugnatam eſſe parum conſonam veræ Theologiæ principiis, illam mitigare ſtuduerunt, varioſque dicendi modos inveſtigarunt: quibus, licèt verbotenus ejus opinionis aſperitatem fregerint, à capitali tamen Molinæ aſſerto penitus non receſſerunt. In primis Gabriel Vazquez 1. *part. diſp. 98.* poſtquam *cap. 1. & 2.* retulit opinionem

Vazquez.

Molinæ (quamvis ſuppreſſo nomine) aſſerentem efficaciam, vel inefficaciam gratiæ non antecedere cooperationem liberi arbitrii, ſed deſumendam eſſe ab effectu; & conſequenter fieri poſſe, quod ex duobus æquali gratia prævenienti excitatis, & adjutis unus convertatur, & alter non: ſtatim *cap. 3.* prædictam opinionem rejicit his verbis: *Plures Theologi noſtra ætatis, quibus favent Driedo, & Ruardus cap. 6. à nobis allegandi, multò probabiliùs abſolutè*

cum

cum Auguſt. pronunciant, & pro viribus defendunt, omnes qui vocationi reſpondent, majori antecedentis gratiæ beneficio fuiſſe excitatos, quàm eos qui gratiæ prævenienti reſiſtunt. Itaque in his qui conſentiunt, & in omnibus prædeſtinatis gratiam prævenientem, & excitantem majorem eſſe, quàm in aliis: atque ex duobus, quos æqualis gratia prævenit, nunquam unum conſentire exiſtimant, altero repugnante. Quare cenſent inter eum qui reſpondet, & eum qui reſiſtit, non ſolùm eſſe diſcrimen ex parte gratiæ cooperantis, & comitantis; ſed etiam ex parte gratiæ operantis, prævenientis, & excitantis. Quod ibi latè probat teſtimoniis Scripturæ, & *cap.* 4. *ſeq.* magis ampliùs confirmare orditur, his verbis: *Si diligenter ſcripta Auguſtini evolvamus, non ſolùm comperiemus prædictam opinionem* (quæ ponit efficaciam antecedentem) *ei ſemper in ore, ſemper in corde fuiſſe; verùm etiam contra Maſſilienſes eam acriter propugnaſſe, ut inde quoque intelligamus, quanti apud nos eſſe debeat, quando Auguſtini cauſa contra Maſſilienſes graviſſimis Eccleſiæ Patribus, & Pontificibus admodum probata fuit.* Quibus verbis ita Molinæ cauſam peſſundare videtur, ut acrior impugnatio vel ab extraneis expectari non debuerit.

30. Modus dicendi à Vazquio excogitatus refertur. Ipſe verò, ut ab opinione & à ſe, & à nobis impugnata procul eat, ſtatuit gratiam efficacem, ſive illam, ad quam ſequitur effectus, ſemper habere antecedenter ad prædictum effectum aliquid amplius in eſſe gratiæ, per quod à gratia non efficaci diſtinguitur. Quod ſic declarat. In primis ſtatuit vocationem efficacem idem eſſe ac vocationem congruam. *Aliter* (inquit diſp. 88. cap. 11.) *utrumque adjutorium* (nempe ſufficiens, & efficax) *diſtinguit Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. duplicem enim inquit eſſe vocationem; alteram congruam, cui ita contemperatur arbitrium, ut reſpondeat: nam cùm illi qui hac vocatione vocantur, dicantur ab Auguſtino congruenter vocati, poſſumus eam congruam vocationem appellare. Atque ab anno 1578. quo primùm materiam de prædeſtinatione publicè docui, ſic eam ſemper appellavi.* Itaque juxta Vazquii phraſin idem prorſus eſt vocatio, ſeu gratia efficax, ac vocatio, ſeu gratia congrua. Et hoc ſuppoſito, *in diſp.* 98. *cap.* 6. latè probat omnem qui convertitur, habuiſſe gratiam congruam, ſecus verò illum qui vocationi non reſpondet: quo pacto defendit nunquam fieri poſſe, ut cum æquali gratia antecedente unus convertatur, & alter non. Sed dum accedit ad exponendum, in quo conſiſtat, gratiam eſſe congruam; id aſſerit conſiderandum non eſſe penes prædicata intrinſeca gratiæ, ſed penes habitudinem ad diſpoſitionem ſubjecti, & ad circumſtantias loci, & temporis, &c. Unde *diſp.* 92. *cap.* 2. *num.* 6. inquit: *Congruitas, & efficacitas vocationis in eo conſiſtit, ut noſtro arbitrio ita contemperetur, & noſtrum arbitrium ita ei congruat, ut conſenſum liberum à nobis eliciat.* Quod amplius declarat *diſp.* 98. *citata*, ubi *num.* 36. ait: *Pro cujus majori explicatione obſervanda eſt doctrina tradita à nobis diſp. 88. cap. 11. vocationem nimirum quandam eſſe congruam; quandam non congruam. Congrua dicitur ab Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. cui ita congruit arbitrium, & contemperatur, ut ei reſpondeat: non congrua è contrario appellatur illa, cui non conſentit arbitrium.* Quod iterum ita magis exponit, ut eadem vocatio habens identitatem in omnibus prædicatis entitativis, dicatur congrua, vel non congrua ex habitudine ad diverſa ſubjecta: nam ſi ſubjecto attemperetur, eſt congrua, & efficax; ſi verò illi non attemperetur, dicitur non congrua, & non efficax. *Cùm enim*, inquit num. 37. *hæc omnia* (*nempe gratia, & miſericordia*) *dicantur relatè ad ſubjectum, cui donantur, major gratia, & miſericordia dicenda erit, quæ magis utilis eſt ei, cui confertur. Eadem enim res, quia propter diverſas circumſtantias magis commoda eſt, aut minùs utilis; major, aut minor gratia, & miſericordia vocari debet. Imò ob eandem rationem res minoris valoris ob diverſas circumſtantias major gratia, & miſericordia eſt, quàm res majoris pretii: dare enim panem famelico, quando indiget, & eo famem depellere poteſt, major gratia, & miſericordia eſt, quàm ei tunc auri copiam offerre.* Juxta quod exemplum addit numer. 4. *Eadem quoque ratio monſtrat, congruam vocationem eo ipſo, quod congrua ſit, etiamſi remiſſior ſit operatio* (in qua ipſe autumat conſiſtere gratiam auxiliantem) *eſſe majus auxilium. Quia cum auxilium dicatur non abſolutè, ſed relatè ad illum cui datur, illud diceretur majus, quod ipſi magis congruit; non autem quod in ſe majus ſit.*

Eandem doctrinam iterum tradit *in hac* 1. 2. *diſp.* 189. *cap.* 14. *ferè per totum*, & ſpecialiter *num.* 125. & 216. & 218. ubi ait: *Sanè niſi concederemus hanc congruentiam cogitationis cum arbitrio ad hunc effectum, & ita in ipſa cauſa cognoſcere effectum, non poſſemus aſſerere in illo priori, cùm confert hanc, aut illam vocationem, uti nobiſcum miſericordia ſpeciali ex eo, quod conferat hanc, & non illam; ſiquidem nullius congruentiam cognoſcit.* Inter quam vocationem attemperatam arbitrio, & conſenſum arbitrii adſtruit tantam connexionem, ut dicat *propoſitiones conditionales, in quibus ex poſitione congruæ cognitionis enuntiamus id quod futurum eſt, eſſe veras vi conſequentiæ formalis.* Quod ſi verum eſt (ut id obiter dicamus) prædictarum propoſitionum cognitio non pertinet ad ſcientiam mediam, ſed ad naturalem. Tandem *num.* 119. concludit: *Atque hinc etiam licet colligere, falſum eſſe quod iidem Theologi dicunt, vim vocationis non conſiſtere in eo, ut naturæ, & conditioni arbitrii accommodata ſit.*

Quæ referre placuit, ut perſpectam habere- 31. Cogitatio Vazquii redigitur ad compendium.
mus in hac parte Vazquii mentem, quam ipſe non ſatis revelat, ſed valde intricatè proponit. Ejus ergo cogitatio eò collimat, quod efficacia, ſive ut ipſe loquitur, congruentia vocationis non conſiſtat formaliter in cooperatione arbitrii, nec ab ea deſumatur, ut Molina *dub. præced.* impugnatus autumabat. Nec conſiſtat in eo, quod vocatio in ſe major, vel diverſa ſit, ut ex D. Auguſt. & D. Thom. docent utriuſque Doctoris diſcipuli: ſed conſiſtat in attemperatione, & conſonantia ad liberum arbitrium ſic, vel ſic diſpoſitum. Et quamvis citatus Author non excludat ſcientiam mediam, per quam inquit præſciri hujuſmodi attemperationem gratiæ cum arbitrio; in præſenti tamen parum ad prædictam ſcientiam attendemus, licèt eam gratis præſupponamus. Tum quia Vazquez nihil ſpe-

Vazquez.

Idem.

Digitized by Google

ciale dicit, ſi totam efficaciam revocat in conſenſum prævisum ſub hypotheſi conditionata; de quo agemus dubio ſequenti. Tum etiam, quia ſcientia media non facit illam attemperationem, & conſonantiam gratiæ cum arbitrio, ſed eam ex parte objecti ſupponit; ſiquidem juxta doctrinam, & verba Vazquii nuper relata, Deus prævidet Petrum, ſi vocetur gratiâ congruâ, hoc eſt attemperatâ ejus arbitrio, conſenſurum eſſe. Unde prima ratio gratiæ congruæ, non ex præſcientia conſenſus conditionatè futuri ſub illa gratia; ſed ex attemperatione, & conſonantia ad arbitrium hoc, vel illo modo diſpoſitum, & per ſcientiam mediam prævisa deſumenda eſt. Unde ſi hanc radicalem congruitatem Vazquez non adſtruit, vel nihil, ut diximus tot verbis, & exemplis concludit, vel ſibi ipſi contrarius eſt. Videamus ergo an ejus opinio debeat admitti.

§. I. *Præfertur pars negativa, & authoritate fulcitur.*

32. Aſſertio. Dicendum eſt modum, quo Vazquez declarat efficaciam gratiæ, eſſe inſufficientem; atque ideo prædictam efficaciam non conſiſtere in attemperatione gratiæ ad diſpoſitionem ſubjecti, & alias circumſtantias naturales. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas, & alios Theologos, quos dabimus *dub*. 4. Et poteſt probari pluribus teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum, ex quibus ſelectiora tantùm ſub hac forma ſubjicimus. Quia arbitrium eſſe diſpoſitum, aptum, & attemperatum, ut vocationi ſupernaturali reſpondeat, eſt adæquatè effectus gratiæ ſupernaturalis: ergo gratiam eſſe congruam, ſive efficacem ad cauſandum conſenſum, non dependet à libero arbitrio: ergo gratiam eſſe congruam non conſiſtit in attemperatione cum eodem arbitrio. Hæc ſecunda conſequentia conſtat ex prima; nam qui aſſerit *gratiam eſſe congruam*, conſiſtere in attemperatione ad liberum arbitrium, & alias circumſtantias naturales temporis, loci, &c. vel nihil dicit, ſed verbis tantùm ludit; vel ſignificat gratiam congruam in eſſe talis habere dependentiam à prædicta arbitrii diſpoſitione. Prima verò conſequentia patet ex antecedenti; nam ſi gratia congrua, in eſſe congruam ad cauſandum conſenſum, dependeret à libero arbitrio, jam liberum arbitrium non haberet adæquatè à gratia eſſe aptum, diſpoſitum, & attemperatum ad reſpondendum vocationi ſupernaturali; ſed potiùs ipſum haberet ex ſe aliquam aptitudinem poſitivam, & diſpoſitionem ad prædictum effectum, quam prædictæ gratiæ tribueret. Antecedens autem, in quo eſt difficultas, probatur.

Fundamentum ex Scriptura, & Patribus.

Teſtimonia Scripturæ, ad Hebr. 13. *Primò* ex Sacra Scriptura; nam *ad Hebræos* 13. dicitur: *Deus autem pacis aptet vos in omni bono.* Quibus verbis apertè ſignificat Apoſtolus, omnem diſpoſitionem, & aptitudinem noſtram ad bona, quæ in ſupernaturalem finem conducunt, eſſe ex Deo aptante voluntatem noſtram ad prædictum finem; quâ aptitudine

D. Thomas. caret ex ſe. Unde D. Thom. ibi, *lect*. 3. inquit: *Voluntas humana, cùm ſit quædam inclinatio rationis, eſt principium actuum humanorum, ſicut gravitas eſt principium motuum gravium deorſum: unde ſe habet ad actus rationis, ſicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur eſſe apta ad illud, ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo, quando habet inclinationem benefaciendi, dicitur aptus ad illud. Deus etiam, quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum, id eſt facit illum aptum. Et ideò dicit Apoſtolus, In omni bono, ut faciatis ejus voluntatem; id eſt, faciat vos velle omne bonum. Proverb.* 11. *Deſiderium juſtorum omne bonum. Hæc eſt enim voluntas Dei, ſcilicet quod Deus vult nos velle.* Aliter enim non eſt bona voluntas noſtra; ac proinde nec apta, nec diſpoſita ad reſpondendum Deo volenti ſalvare. Et ita ſubjunxit: *Dupliciter autem aptatur homo ad benefaciendum. Uno modo exteriùs operando; & ſic unus homo aptat alium perſuadendo, vel communicando. Alio modo aliquid interiùs exhibendo; & ſic ſolus Deus aptat voluntatem, quia ſolus ipſam poteſt immutare. Proverb.* 21. *Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud.* Eundem ſenſum continent alia verba Apoſtoli *ad Coloſſenſes* 1. juxta lectionem D. Auguſtini epiſt. 107. D. Auguſtinus. *Gratias agentes Deo, & Patri idoneos nos facienti in parte ſortis Sanctorum in lumine.* Unde Auguſt. *Mendaciter ergo*, inquit, *agimus gratias Deo, tanquam ipſe faciat, quod ipſe non facit; & erravit qui dixit, quod ipſe nos facit idoneos.* Hanc autem idoneitatem, & aptitudinem facit Deus per ſuam gratiam: ergo liberum arbitrium eſſe aptum, diſpoſitum, & attemperatum, ut vocationi ſupernaturali correſpondeat, eſt adæquatè effectus gratiæ.

Secundò probatur idem antecedens ex D. Auguſtino, qui illud clariſſimè docet: nam 33. Auctoritates D. Auguſtini. *epiſt*. 107. aſſerit, *quod divina gratia accommodat affectum*: quod falſum eſſet, ſi arbitrium eſſe aptum ad ſequendum Dei vocationem, non foret effectus ipſius gratiæ. Et addit; *Quomodo Deus expectat voluntates hominum, ut præveniant eum, quibus dat gratiam; cùm gratias ei non immeritò agamus de iis, quibus non ei credentibus, & ejus doctrinam impia voluntate perſequentibus miſericordiam prærogavit, eoſque ad ſeipſum omnipotentiſſima facultate convertit, ac volentes ex nolentibus fecit.* Ubi apertè ſupponit Deum multoties omnipotentiſſima facultate, hoc eſt, efficaci gratiâ convertere, & facere volentes eoſmet, qui impia voluntate inidoneos, & inattemperatos vocationi ſe fecerant: quod minimè accideret, ſi liberum arbitrium eſſe attemperatum, ut reſpondeat ſupernaturali vocationi, non eſſet adæquatè effectus gratiæ: quippe cùm in prædicto caſu liberum arbitrium ex ſe eſſet non ſolùm non diſpoſitum, ſed exiſteret poſitivè indiſpoſitum, atque contrariè repugnans. Similiter *in lib. de prædeſt. SS. cap*. 8. inquit: *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. Quid eſt, Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me; niſi nullus eſt, qui audiat, & diſcat à Patre, & non veniat ad me? Si enim omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me; profectò omnis qui non venit, non audivit à Patre, neque didicit: nam ſi audiſſet, & didiciſſet, veniret. Neque enim ullus audivit, & didicit, & non venit: ſed omnis, ut ait Veritas, qui audivit à Patre, & didicit, venit.* Et poſt pauca: *Multos*, inquit, *venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Chriſtum: ſed ubi, & quomodo à Patre audierint hoc, & didicerint, non videmus.*

mus. Nimium gratia iſta ſecreta eſt; gratiam verò eſſe quis ambigat? Hæc itaque gratia, quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo corde reſpuitur. Adeo quippe tribuitur, ut cordis durities primitus auferatur. Quando ergo Pater intus auditur, & docet, ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum, & dat cor carneum, ſicut Prophetâ prædicante (Ezech. 11.) promiſit: ſic quippe facit filios promiſſionis, & vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Quibus verbis funditus evertit totam Vazquii cogitationem: nam in primis abſque ullo recurſu ad diſpoſitiones naturales, indolis, paſſionum, temporis, loci, &c. diſtinguit duplicem vocationem: alteram quâ non venitur in Chriſtum; alteram quâ venitur, & adeo certò venitur, ut à nullo duro corde, quantumvis indiſpoſito, & inattento reſpuatur. Deinde aſſerit, hanc gratiam (quæ profectò congrua, & efficax eſt) non habere eſſe talem, quia liberum arbitrium ſub is, aut illis circumſtantiis naturalibus ipſi attemperetur; ſed potiùs ipſam facere, quod omnis duritia, indiſpoſitio, & ineptitudo cordis primitus auferatur. Tandem docet, quod Deus hac gratiâ auferat cor lapideum, hoc eſt, durum, indiſpoſitum, & inattemperatum; & dat cor corneum, hoc eſt, facit aptum, diſpoſitum, & attemperatum, ut divinæ vocationi reſpondeat. Cum quibus D. Auguſt. ſententiis minimè cohæret, quòd Deus neceſſariò exploret, & expectet quando arbitrium ſit attemperatum gratiæ, ut hæc poſſit inducere rationem congruæ, & efficacis, quam rationem ex ſe non habeat. Idem tradit S. Doctor pluribus aliis locis, quorum aliqua infrà referemus.

34. **D. Proſperi teſtimonium.** *Tertiò* idem Antecedens apertè docet D. Proſper fideliſſimus D. Auguſtini diſcipulus, in carmine de Ingratis, *cap.* 15. ubi eleganter ex una parte parvipendet omnem diſpoſitionem, & aptitudinem naturalem, ſive generatione acquiſitam, ſive induſtriâ comparatam; & ex alia parte exaggerat divinam omnipotentiam, quæ ſemper, ubique, & independenter à naturali arbitrii diſpoſitione facit ipſum, prout vult, aptum ad ſequendum Dei vocationem. Ita habet:

At verò omnipotens hominem cùm gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus; cui tempus agendi
Semper adeſt, quæ geſta velit: non moribus illi
Fit mora, non cauſis anceps ſuſpenditur ullis.
Nec quod ſola poteſt, cura officioque miniſtri
Exequitur, famulíſve vicem committit agendi:
Qui quanvis multa admoneant mandata vocantis,
Pulſant, non intrant animas. Deus ergo ſepultos
Suſcitat, & ſolvit peccati compede vinctos.
Ille obſcuratis dat cordibus intellectum:
Ille ex injuſtis juſtos facit; indit amorem,
Quo redametur amans: & amor, quem conſerit, ipſe eſt.
Hunc itaque effectum, quo ſumunt mortua vitam,
Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda niteſcunt,
Quo ſtulti ſapere incipiunt, ægrique valeſcunt.
Nemo alii dat; nemo ſibi: non litera legis,
Nec naturalis ſapientia, quæ ſemel acta
In præceps labi novit, conſurgere neſcit.

Quæ doctrina, ut in margine adnotatur, deſumpta eſt ex D. Auguſtino loco proximè citato *de prædeſt. SS.* & procedit contra Collatorem, & alios Semipelagianos, & Semipelagianorum reliquias.

Confirmatur, quoniam juxta doctrinam Scripturæ, & Auguſt. gratia collata illis qui prorſus indiſpoſiti, & inattemperati videbantur ad ſequendam Dei vocationem, eos traxit ad conſenſum, atque ideo fuit congrua, & efficax: è contra verò gratia communicata illis, qui nullam videbantur habere indiſpoſitionem, & improportionem, ut Deo reſponderent, ipſos ad conſenſum non traxit; ac proinde fuit non efficax, & non congrua: Ergo gratiam eſſe efficacem, vel inefficacem, non conſiſtit in eo, quod tribuatur in ea occaſione, in qua liberum arbitrium ipſi attemperatur, vel non attemperatur. Antecedens quoad primam partem ſuadetur exemplo D. Pauli, qui divinæ gratiæ reſpondit in ea occaſione, in qua ſecundùm omnes diſpoſitiones naturales videbatur magis improportionatus ad eam conſequendam. Unde ipſe ad Galatas *cap.* 1. inquit: *Cùm placuit ei, qui me ſegregavit ex utero matris meæ, & vocavit per gratiam ſuam.* Non dixit, *Cùm erat tempus opportunum, quando attemperatus fueram Dei gratiæ, tunc me vocavit*; ſed totum hoc negotium ad beneplacitum divinæ voluntatis reducens, *Cùm placuit*, inquit, *ei vocanti me per gratiam ſuam.* Unde Auguſt. *in lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.* 5. ait: *Ut de cœlo vocaretur, & tam magnâ, & efficaciſſimâ vocatione converteretur, gratia Dei erat ſola; quia merita ejus erant magna, ſed mala.* Profectò ſi ſola gratia præſtitit, ut vocatio illa fuerit efficaciſſima, & merita, ſive Pauli diſpoſitiones oppoſitum, quantum erat de ſe, exigebant; profectò, inquam, gratia traxit Paulum quando videbatur nimis indiſpoſitus, & inattemperatus ad ſequendam Dei vocationem. *Averſus quippe à Fide*, inquit idem S. Doctor lib. de prædeſt. SS. cap. 2. *quam vaſtabat, eique vehementer averſus, repentè eſt ad illam potentiore gratiâ converſus; ut non ſolùm ex nolente fieret volens credere, verùm etiam ex perſequutore perſequutionem in ejus Fidei, quam perſequabatur, defenſione pateretur. Donatum quippe illi erat à Chriſto, non ſolùm ut crederet in eum, verùm etiam ut pateretur pro eo. Et ideò commendans iſtam gratiam, quæ non ſecundùm aliqua merita, ſed effecit omnia bona merita: Non quia idonei ſumus, inquit, cogitare aliquid quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Unde ita abeſt, ut Deus vocans Saulum exploraverit, & expectaverit, quod liberum ejus arbitrium attemperetur gratiæ, quod potiùs ipſum vocaverit quando erat nolens, quando erat perſequens, quando non erat ex ſe idoneus, quando erat vehementer averſus: ubi nihil nobis relinquitur, quod cogitemus præfuiſſe in Paulo ipſum divinæ vocationi attemperans; ſed tantùm patet ad *potentiorem gratiam*, & *efficaciſſimam vocationem* recurſus. 35. **Confirmatur.** *Ad Galatas 1.* **D. Auguſtinus.**

Secunda etiam Antecedentis pars conſtat exemplo Adami, qui maximè aptus, & attemperatus videbatur ad ſequendam prorſus divi-

nam gratiam; ſiquidem nullis agebatur paſſionibus inordinatis, nullo maculabatur peccato, nec ullâ obtenebrabatur ignorantiâ: & nihilominus gratia Dei in eo efficax non fuit, ſed levi tactus tentatione defecit. Unde Auguſt. *lib. de correptione & gratia, cap.* 12. ait: *Denique ille Adam, & terrente nullo, & inſuper contra Dei terrentis imperium libero uſus arbitrio, non ſtetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate.* D. Auguſt.

36. Vigetur. Quæ omnia amplius illuſtrari valent Angelorum exemplo; omnes enim eodem loco, eodem tempore, cum eadem naturali diſpoſitione, & ſub eiſdem circumſtantiis receperunt gratiam ejuſdem ſpeciei, & ſufficientem quantum eſt de ſe ad perſeverandum: & nihilominus prædicta gratia in quibuſdam, nempe in bonis, aſſequuta eſt proprium effectum; alios autem, nimirum malos, non traxit: ergo gratiam eſſe congruam, ſive efficacem, non conſiſtit in eo, quod liberum arbitrium ſit attemperatum, & coaptatum ipſi gratiæ. Patet conſequentia, quoniam in prædicto caſu, & ſuppoſitis iis, quæ in majori recenſentur, etiamſi fingendi licentiam concedamus, non apparet quam majorem attemperationem cum gratia habuerint quidam Angeli præ aliis: maximè cùm ille, qui tam in naturalibus, quàm in gratuitis cæteris præeminebat, nempe Lucifer, non permanſerit, ut tradit D.Thomas 1.*p. quæſt.*63. *art.*3. nullusque fuerit Angelorum ordo, ex quo aliqui non ceciderint, & alii permanſerint. Quod ſatis evincit, gratiam non accepiſſe congruitatem, & efficaciam ex reſpectu attemperationis ad liberum Angelorum arbitrium; aliàs vel ſoli ſuperiores, vel ſoli inferiores defeciſſent. Si enim dicatur, gratiam eorum factam fuiſſe congruam per habitudinem ad naturas ſpeciei perfectioris, Lucifer, & alii omnes Angeli ſuperiores perſtitiſſent, quia repugnat gratiam eſſe congruam, & effectu defraudari. Si verò aſſeratur, factam fuiſſe congruam per reſpectum ad naturas ſpecie inferiores, omnes Angeli inferiores permanſiſſent: quod tamen negant communiter cum Damaſceno *lib.*2. *de Fide, cap.* 4. Dicere verò, gratiam accepiſſe congruitatem per ordinem ad conditiones individuales Angelorum, ridiculum eſt: tum quia id dici non poteſt, niſi voluntariè, & divinando: tum quia differentiæ individuales Angelorum convertuntur ex parte rei conceptæ cum eorum differentiis ſpecificis. Minor autem totius diſcurſus eſt de Fide. Major autem eſt certa quoad omnes partes; nam in primis omnes Angeli erant in cœlo empyreo, in quo creati ſunt, ut docet D.Thom. 1.*part. quæſt.*61. *art.*4. quem ſequuntur communiter Theologi. Deinde eodem tempore quidam eorum peccaverunt, & quidam ad Deum omnimoda deliberatione converſi ſunt, nempe in inſtanti immediatè ſequenti poſt inſtans creationis, ut tradit idem S. Doctor 1.*part.quæſt.*63. *art.*5. & 6. Præterea omnes ante peccatum, & meritum fuere ſub eiſdem extrinſecis circumſtantiis, quas excogitare licet. Tandem omnes in ſua creatione acceperant gratiam ſanctificantem, quâ poterant perſeverare, ut cum Auguſtino tradit Præceptor Angelicus 1. *part.quæſt.*62. *art.*3. Unde igitur venanda, vel fingenda eſt diverſa illa attemperatio liberi arbitrii Angelorum cum gratia, ut dicatur ipſam in quibuſdam fuiſſe congruam, & efficacem, quia liberum arbitrium angelicum ei attemperabatur; in aliis verò ob attemperationis carentiam fuiſſe incongruam, & inefficacem? Hoc exemplo utitur Franco Abbas *tom.*1. *de gratia, circa finem*, ubi concludit: *Nec inutiliter, licèt paulò prolixiùs, ad miſerabilem hujus apoſtatæ Angeli lapſum, & Prophetæ ſuper eo lamentum ex ordine digreſſerim; ſed ut evidentiùs è diverſo inſinuem, quantum gratiæ Dei beati Spiritus debitores exiſtant, cujus munere, aliis è tanto culmine dignitatis impulſu ſuperbiæ ruentibus, ipſi in æterna beatitudinis ſuæ ſoliditate perſtiterint.* Franco Abbas.

Quod ſi his omnibus reſpondeas, attemperationem à Vazquio intentam inter liberum arbitrium, & gratiam nihil aliud eſſe, quàm gratiam hîc, & nunc datam fuiſſe prævisam per ſcientiam mediam habituram effectum ſub his circumſtantiis, & non ſub aliis circumſtantiis, & diſpoſitionibus naturalibus: atque ideo optimè cohærere, quod gratia detur arbitrio ex ſe indiſpoſito, & repugnanti; & quod nihilominus dicatur *congrua* per reſpectum ad ipſum ſub talibus circumſtantiis conſtitutum, ſub quibus prævidetur habitura effectum: & è converſo, quod detur arbitrio aptè diſpoſito, & non repugnanti, & quod hoc non obſtante appelletur *non congrua* per habitudinem ad ipſum ſub talibus circumſtantiis exiſtentem. 37. Effugium.

Hoc, inquam, ſi dicas, facilè diſpellitur: tum quia efficacia gratiæ ſalvatur independenter à ſcientia media, & cum illa non rectè cohæret, ut *dub. ſeq.* probabimus. Tum etiam, quia attemperatio illa gratiæ cum arbitrio, quam Vazquez adſtruit, præcedit ex parte objecti ſcientiam mediam; hæc quippe cùm non ſit practica, non facit ſuum objectum, ſed ipſum cum omnibus circumſtantiis ex parte ejus ſe tenentibus præſupponit. Atque ideo ſi Deus per ſcientiam mediam prævidit quoſdam Angelos (ut in exemplo proximè adducto perſiſtamus) conſenſuros fore vocationi, quoſdam verò eidem reſtituros; & conſequenter eandem vocationem in aliquibus fore congruam, & in aliis non congruam; ſequitur congruitatem illam importare ſpecialem attemperationem inter ipſam gratiam, & liberum arbitrium, antecedentem ſcientiam mediam, & ab ea independentem; vel gratiam congruam in eſſe talis non conſtitui per prædictam attemperationem, ut Vazquez affirmat. Tum præterea, & præcipuè, quia hic Author loco ſuprà citato *num.* 35. expreſsè docet gratiam congruam habere *aliquid intentionale* cooperationem noſtram antecedens, per quod antecedenter ad conſenſum ſubſequutum diſtinguatur à gratia non congrua: quo pacto exiſtimat ſe longè ire à Molinæ opinione *dub. præced.* impugnata, & ſalvare veram efficaciam gratiæ antecedentis: explicatque, prædictam congruitatem conſiſtere in remotione impedimentorum, tam internorum, quàm externorum. Ut hæc autem verificentur, & ſibi conſtent, impertinens eſt recurſus ad ſcientiam mediam: hæc quippe ſpeculativa eſt, & non removet impedimenta externa, & interna, nec aliquod prædicatum impertitur objecto, niſi ad ſummum denominationem extrinſecam cogniti, quæ inepta eſt ad conſtituendum ipſum in ratione attemperati, vel ad excipiendum illud ab obſtaculis, quæ poſſent conſenſum impedire, vel retardare. Tum denique, quia cùm Vazquez aſſerat prædictam gratiæ, & arbitrii attemperationem importare inter alia remotionem impedimentorum externorum, & internorum, explicandum illi reſtat, quæ majora impedimenta habuerit Adamus, quàm Saulus Præcluditur.

Digitized by Google

lus? Quibus obſtaculis præpediti fuerint Angeli mali potiùs quàm boni? Sub quibus circumſtantiis prævidit Deus (eſto præviderit,) per ſcientiam mediam conſtitutos Angelos malos, ſub quibus non præviderit bonos? Cumque ridiculum, & abſurdiſſimum ſit aſſerere, magis impeditum fuiſſe Adamum, quàm Saulum; & ſub diverſis circumſtantiis cecidiſſe Angelos malos, & perſeveraſſe bonos; oppoſitum enim ſatis manifeſtè conſtat ex dictis: ſequitur modum à Vazquio excogitatum attemperationis gratiæ ad arbitrium, inutilem, & inſufficientem eſſe ad explicandam veram gratiæ efficaciam.

38. Roboratur impugnatio ex D. Auguſtino. Quo argumenti genere inſectabatur olim D. Auguſtinus Semipelagianos, qui abſolutam prædeſtinationem præviam ad omnia merita, vel abſolutè, vel conditionatè futura nolebant admittere: quos tamen confutat exemplo parvulorum, quorum cùm eadem ſit cauſa, conditio, & naturalis diſpoſitio, nihilominus aliqui admittuntur ad regnum, quidam verò ab eo excluduntur. Unde *in lib. de bono perſeverantiæ, capp. 11.* inquit: *Ex ore quippe infantium, & lactentium perfecit laudem, ut quod in eis videmus, quorum liberationem bona eorum merita nulla præcedunt; & in his, quorum damnationem utriſque communia originalia præcedunt, hoc & in majoribus fieri nequaquam omninò cunctemur: id eſt, non putantes vel ſecundùm ſua merita gratiam cuiquam dari, vel niſi ſuis meritis quemquam puniri, ſive pares qui liberantur, ac qui puniuntur, ſive diſpares habeant cauſas malas. Cur autem cauſam parvulorum ad exemplum majorum, ſicut ſcribitis, non patiuntur afferri homines, qui contra Pelagianos non dubitant eſſe peccatum originale?* Et *cap. 12.* ſubjungit: *Gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra* (idem intellige de qualibet naturali arbitrii diſpoſitione, & attemperatione) *dari, quod contra hæreſim Pelagianam Catholica defendit Eccleſia, remotâ contentionis caligine fateamur: atque id maximè in parvulis evidentiore veritate cernamus. Neque enim fato cogitur Deus illis infantibus ſubvenire, illis autem non ſubvenire, cùm ſit utriſque cauſa communis.* Itaque ſicut quod parvuli quidam recipiant gratiam, quidam verò non, nequit ad eorum diſpoſitionem, vel attemperationem reduci, ſed revocandum eſt ad inſcrutabilia Dei judicia, qui illos miſericorditer ſalvat, & iſtos ob peccatum originale juſtiſſimè punit: ita etiam quod gratia quoſdam efficaciter convertat, quoſdam verò non, nequit reduci ad eorum variam cum eadem gratia attemperationem, ſed in voluntatis divinæ efficaciam revocandum eſt. Nam ſicut variam in parvulis diſpoſitionem non poſſumus comminiſci (quamvis recurramus ad eorum merita bona, vel mala conditionatè futura, quæ Semipelagiani aſſerebant à Deo per ſcientiam mediam præſciri; quod loco citato refutat Auguſtinus) ita non valemus niſi fingendo aſſignare variam arbitrii attemperationem cum gratia, ob quam hæc in aliquibus ſit congrua, & in aliis non congrua fiat. Utrobique ergo profectus divinæ gratiæ, & defectus nobis tribuendus eſt.

§. II. *Ratio fundamentalis contra Vazquez expenditur.*

39. Secundum pro aſſertione noſtra. Secundò probatur noſtra concluſio ratione: nam cùm dicitur, *gratiam congruam, ſive efficacem eſſe illam, cui contemperatur arbitrium,* ſignificatur gratiam in eſſe congruæ, & efficacis habere aliquam dependentiam ab arbitrio, ut ſibi attemperato; ſi enim gratia congrua, & efficax, quatenus talis, nullo modo dependet à prædicta attemperatione, non eſt cur dicatur, gratiam congruam eſſe, *cui contemperatur arbitrium*; ſed independenter ab hujuſmodi attemperatione poterit gratia congrua, & efficax dari: atqui gratia congrua, & efficax nullam habet dependentiam à libero arbitrio, ut ſibi attemperato: ergo perperam aſſeritur, gratiam congruam, & efficacem eſſe illam, cui contemperatur liberum arbitrium, ut Vazquez definit. Probatur minor, quoniam omnis dependentia reducitur ad aliquod genus cauſæ: ſed gratia, quatenus congrua, & efficax, in nullo genere cauſæ dependet ab arbitrio ut ſibi attemperato: ergo, &c. Minor hujus ſecundi ſyllogiſmi oſtenditur, ſupponendo nos loqui de gratia congrua ſupernaturali; nam in primis hujuſmodi gratia non dependet in genere cauſæ materialis receptivæ ab attemperatione naturali arbitrii, quæ habetur per eorum diſpoſitionem, & circunſtantias loci, temporis, &c. eo quòd forma ſupernaturalis non recipitur in ſubjecto ſecundùm ejus potentiam naturalem, ſed ſecundùm capacitatem obedientialem, quæ omni arbitrio creato communis eſt. Deinde non dependet à prædicta attemperatione in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, eo quòd nulla diſpoſitio naturalis, qualis eſſet illa attemperatio, quæ fingitur, poteſt diſponere ad formam ſupernaturalem ob improportionem utriuſque ordinis, ut latè oſtendimus *diſp. 4. dub. 5. 6. & 9.* Præterea non dependet in genere cauſæ formalis intrinſecæ, & informativæ; nam gratia non informatur per liberum arbitrium, ſed potiùs ipſum perficit, & actuat. Inſuper non dependet in genere cauſæ formalis extrinſecæ, ſive ſpecificativæ; quia entia ſupernaturalia non habent ſpeciem per reſpectum ad naturalia, ſed ex diverſa imitatione perfectionis divinæ, cujus ſunt participationes, ut diximus *diſp. 4. dub. 4.* Porrò non dependet in genere cauſæ finalis, quoniam ſupernaturalia non ordinantur ad naturalia, cùm potiùs ipſa elevent ad altiorem finem. Tandem non dependet in genere cauſæ efficientis; ſiquidem gratia congrua, ut admittit Vazquez, antecedit operationem arbitrii, & à ſolo Deo producitur. Gratia igitur congrua, ſive efficax in nullo cauſæ genere dependet ab arbitrio, ut ſibi attemperato.

Reſpondebis primò, hoc argumentum ſolùm concludere, quod gratia ſupernaturalis in ſe conſiderata non dependeat à naturalibus diſpoſitione, & attemperatione liberi arbitrii; minimè verò, quod ſub ratione principii, & per habitudinem ad operationem eliciendam non dependeat, vel non compleatur per prædictam attemperationem arbitrii. Ad hoc quippe ſatis eſt, quod operatio elicienda pendeat à gratia, & libero arbitrio, ut inter ſe ſpecialiter attemperatis. Sicut etiam Deus nequit efficere operationem vitalem abſque concurſu creaturæ: non quia Deus ullo pacto à creatura dependeat, ſed quia actio vitalis petit ab utroque procedere. Cùm ergo gratia *ut congrua* exprimat non ſolùm ſuam entitatem, ſed etiam habitudinem principii ad operationem eliciendam, meritò aſſeritur, gratiam congruam, ſive efficacem eſſe, cui ita attemperatur arbitrium, ut reſpondeat. 40. Prima reſponſio.

Sed contrà eſt *primò*: nam ideo gratia ſuper- Exploditur.

naturalis

naturalis in ſe conſiderata non dependet à naturali attemperatione arbitrii, quia eſt forma ſupernaturalis; & ſupernaturalia non dependent à potentia receptiva naturali quatenus tali, nec à diſpoſitionibus naturalibus, ut in argumento probavimus: atqui gratia ſupernaturalis congrua eſt etiam ſupernaturalis in ratione principii, ſiquidem habet pro effectu ſupernaturalem operationem: ergo gratia congrua in eſſe principii non dependet à naturalibus diſpoſitionibus, vel attemperatione eorum, quibus communicatur. *Secundò*, nam operatio elicienda eſt, ut ſupponimus, ſupernaturalis: ſed operatio ſupernaturalis non elicitur ab homine ut operante radicaliter, vel proximè per virtutem naturalem, ſed ſolùm per potentiam obedientialem, ad quam impertinenter ſe habent diſpoſitiones naturales temporis, loci, &c. ergo gratia in eſſe principii prædictæ operationis non dependet à naturali attemperatione arbitrii, nec per illam in eſſe principii completur. Patet conſequentia, quia principium in eſſe talis conſtituitur per habitudinem ad effectum, & juxta illius exigentiam: ergo ſi operatio gratiæ correſpondens non reſpicit naturales diſpoſitiones ſubjecti, nec ab eis dependet, idem de gratia in eſſe principii talis operationis dicendum eſt. Per quod patet ad exemplum actionis vitalis.

Rejicitur ad hominem. Confirmatur ad hominem contra Vazquez: nam ex eo, quod virtus ſupernaturalis conjungatur cum perfectiori potentia naturali, non fit major in eſſe virtutis, nec completur in ordine ad producendum perfectiorem operationem: qua ratione lumen gloriæ ut quatuor communicatum intellectui angelico non parit perfectiorem viſionem Dei, quàm idem lumen communicatum intellectui humano, ut docet prædictus Author 1. *part. diſp.*47. *cap.*7. & tradit Angelicus Doctor 1. *part. quæſt.* 12. *art.*6. & *lib.*3. *contra gentes*, *cap.* 58. Cujus ratio eſt, quoniam actus ſupernaturalis non commenſuratur cum potentia naturali, ſed cum potentia obedientiali elevata per ſupernaturalem virtutem. Ergo gratia non habet eſſe congrua, nec conſtituitur, vel completur in ratione principii apti ad inferendam prædictam operationem per attemperationem liberi arbitrii ad ipſam; ſed aliunde habet hanc congruitatem, & efficaciam.

41. Secunda reſponſio. Reſpondebis ſecundò, gratiam dici congruam, ſive efficacem per attemperationem ad liberum arbitrium, non quia dependeat à libero arbitrio ſibi attemperato tanquam à cauſa; ſed quia arbitrium eſſe gratiæ attemperatum eſt conditio, ut gratia dicatur efficax, & congrua. Ex quo tamen non ſequitur, quod gratia aliquam perfectionem, vel ſupernaturalitatem deſumat à libero arbitrio, ſed tantùm quod expoſcat illam conditionem, & propriam vim explicet in actu ſecundo.

Refellitur. Cæterùm hoc effugium facilè ex dictis præcluditur. Tum quia ſi illa attemperatio eſſet conditio, ut gratia fieret efficax, in omnibus qui eadem attemperatione gaudent, efficax redderetur; quod tamen falſum eſſe evincit exemplum Angelorum, quod §. *præced.* explicuimus. Tum etiam, quia hoc ipſo, quod operatio ſupernaturalis non reſpiciat diſpoſitionem, & attemperationem naturalem, tanquam principium; ſed ſolam capacitatem obedientialem ut elevatam per gratiam, ſequitur quod diſpoſitiones naturales ſe habeant omninò per accidens ad inferendum prædictum effectum: ſed ea quæ ſe habent per accidens, nequeunt conſiderari tanquam conditio per ſe: ergo gratia in eſſe congruæ, & efficacis ad inferendum ſupernaturalem effectum, non dependet ab attemperatione arbitrii, vel tanquam à cauſa, vel tanquam à conditione per ſe requiſita: & per conſequens aliunde habet hanc congruitatem, & efficaciam. Tum præterea, nam ideò gratia ſupernaturalis in eſſe ſufficientis non dependet à naturali diſpoſitione ſubjecti, nec tanquam à cauſa, nec tanquam à diſpoſitione, quia eſſe ſufficientem eſt aliquod prædicatum ſupernaturale (& hac ratione lumen gloriæ ut quatuor communicatum Angelo non fit magis ſufficiens, quàm idem lumen collatum homini; nec ex hac ſubjectorum varietate variatur in ratione ſufficientis:) atqui gratiam ſupernaturalem eſſe congruam, & efficacem, eſt aliquod prædicatum ſupernaturale, ut ex ſe liquet: ergo gratia in eſſe congruæ, & efficacis non dependet ab attemperatione arbitrii, nec tanquam à cauſa, nec tanquam à conditione; & conſequenter non diverſificatur in eſſe congruæ ob varias attemperationes eorum, quibus confertur, ſed aliunde habet ſuam congruitatem, & efficaciam. Tum denique, quia vel gratia, ut præintelligitur ad attemperationem arbitrii, habet ex ſe, & in ſe efficaciam ad inferendam infallibiliter operationem ſupernaturalem, vel non? Si primum: ergo efficacia illa eſt omninò independens ab arbitrii attemperatione; atque ideo ſive conferatur arbitrio attemperato, ſive conferatur non attemperato, effectum infallibiliter pariet. Si ſecundum: ergo efficacia gratiæ dependet ab attemperatione arbitrii, non ſolùm velut à conditione, verùm etiam tanquam à cauſa, vel virtute per quam completur, & in eſſe efficacis ultimò conſtituitur. Quod magis accedit ad mentem, & intentionem Vazquii locis citatis, ut Lector haud obſcurè recognoſcet. Sed quàm falſum ſit, conſtat ex nuper dictis.

Explicatur ampliùs vis totius argumenti; nam gratiam eſſe efficacem non conſiſtit in eo, quod actu ſimul cum libero arbitrio efficiat, aliàs efficacia gratiæ non præintelligeretur ad effectum, ſed ab ipſo eventu deſumeretur, ut aſſerit Molina *dub. præced.* impugnatus: quod Vazquez reprobat, & pro viribus vitare ſatagit, ut in limine hujus dubii obſervavimus. Sed conſiſtit prædicta efficacia in aliquo prædicato antecedenti conſenſum, & cum illo infallibiliter connexo. Cùm enim auxilium efficax ſit medium, per quod Deus aſſequitur conſenſum à ſe intentum, nequit non habere connexionem antecedentem, & infallibilem cum conſenſu, aliàs Dei voluntas poſſet, attentis omnibus, fruſtrari: quod eſt abſurdum, ut benè arguit Suarez *in opuſc. lib.*3. *cap.*14. *num.*8. Atqui gratia non ſortitur hanc infallibilem connexionem dependenter ab attemperatione liberi arbitrii, tanquam à cauſa, vel conditione. Ergo gratia in eſſe efficacis non conſtituitur per hoc, quod liberum arbitrium ipſi attemperetur; ſed aliunde habet ſuam infallibilem connexionem, ſive efficaciam. Probatur minor, quia illa attemperatio liberi arbitrii (ſive ſumatur ut cauſa, ſive ut conditio) conjungitur ex ſe prorſus fallibiliter cum conſenſu; ſiquidem ex ſe eſt omninò mutabilis, & contingens, nec habet ullum prædicatum connexum ulla neceſſitate cum effectu: Impugnatur amplius. Suarez.

fectu: ergo gratia antecedens, & efficax non ſortitur ſuam infallibilitatem dependenter ab attemperatione arbitrii, nec tanquam à cauſa, nec tanquam à conditione. Quod enim fallibile ex ſe eſt, quomodo poteſt aut per modum cauſæ, aut per modum conditionis infallibilitatem conferre? Unde meritò aſſeruimus, modum à Vazquio excogitatum inutilem, & inſufficientem eſſe ad intelligendam efficaciam gratiæ; quia cùm intendat aliquid ſpeciale circa præſentem difficultatem dicere, nihil tandem veritati conſonum affirmat, ſed vel coincidit cum Molinæ opinione, quam vitare ſtudet; vel recurrit ad ſcientiam mediam, quæ tamen non prævidit majorem attemperationem antecedentem conſenſum in Angelis bonis, quàm in malis, nec in Saulo, quàm in Adamo, ut §. *præced.* vidimus. Ergo recurſus ille ad variam ſubjectorum attemperationem, & circunſtantias naturales loci, temporis, &c. inutilis prorſus apparet ad explicandam gratiæ efficaciam, quæ proinde ex aliis principiis venanda eſt.

§. III. *Plura inconvenientia ex Vazquii opinione inferuntur.*

42. *Tertium motivum.* Arguitur tertiò: Quoniam ex illo dicendi modo, quem Vazquez excogitavit, plura ſequuntur inconvenientia: ergo non debet admitti. Probatur antecedens; nam in primis ſequitur, diſcretionem unius ab alio revocandam non eſſe in gratiam, ſed in naturam, ſive in naturalem hominum diſpoſitionem. Si enim eadem tam ſpecificè, quàm intenſivè gratia in uno ſubjecto eſt congrua, & parit aſſenſum, quia liberum arbitrium ipſi attemperatur; in alio verò ſubjecto eſt non congrua, & aſſenſum non infert, quia liberum arbitrium illi non accommodatur; manifeſtè colligitur, diſcretionem conſentientis à non conſentiente attribuendam fore non gratiæ, quæ æqualis ſupponitur; ſed naturali ſubjecti diſpoſitioni, ob cujus accommodationem ſequitur, vel non ſequitur conſenſus.

Juxta cogitationem Vazquii diſcretio in negotio ſalutis non revocatur ad gratiam.

Nec prodeſt Vazquii doctrina aſſerentis, quod licèt gratia à Deo deſcendens ſit eadem entitativè, & in ſe, variatur nihilominus in ratione gratiæ, & beneficii: nam cùm confertur ſubjecto, quod prævidetur ipſi attemperatum, eſt major in eſſe gratiæ, quàm cùm datur alteri ſubjecto, quod ipſi non attemperatum præſcitur: atque ideo non ſequitur, quod cum æquali gratia in eſſe gratiæ unus conſentiat diſſentiente altero; nam ſemper qui conſentit, recipit gratiam congruam, vel ſibi attemperatam, & conſequenter majorem in eſſe gratiæ. Hoc, inquam, nihil prodeſt; quia ipſum augmentum gratiæ in eſſe gratiæ reducitur juxta hanc doctrinam ad attemperationem arbitrii, & ad circunſtantias naturales loci, temporis, &c. ſiquidem ideò dicitur *gratiam fieri congruam, quia illi attemperatur arbitrium:* quæ attemperatio, ſi deficeret, relinqueretur gratia in eſſe non congruæ, ac proinde prorſus æqualis illi, quæ conſenſum non aſſequitur. Tota igitur differentia inter gratiam congruam, & non congruam, & tota diſcretio inter conſentientem, & non conſentientem, non ad gratiam, vel Deum Auctorem ſupernaturalem; ſed ad naturam, & naturales ejus diſpoſitiones primitus, & originaliter revocatur. Ex quo ulterius fit, quod ille qui habet meliorem complexionem, vel attemperationem ad gratiam, habeat aliquid quod cùm non ſit effectus gratiæ, ad vitam æternam conducat. Idem autem in Semipelagianis damnat Concilium Arauſicanum ſecundum *can. 22.* his verbis: *Nemo habet de ſuo*, utique quod poſſit conducere ad vitam æternam, *niſi mendacium, & peccatum. Si quid autem habet homo, veritatem, atque juſtitiam, ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo.* *Concilium Arauſicanum.*

43. *Evaſio* Dices, Semipelagianos erraſſe, & damnari in eo, quod aſſeruerunt, non ſolùm naturam, & naturæ diſpoſitiones præſupponi ad gratiam ſupernaturalem; ſed etiam dari actus bonos naturales, qui eſſent initium fidei, & initium juſtificationis, & quibus hæc tanquam præmium deberentur: ex quo evidenter ſequebatur, gratiam non eſſe gratiam, ut frequenter adversùs illos colligit Auguſtinus. Ab hoc autem errore longè diſtat opinio Vazquii; ſiquidem attemperatio illa inter gratiam, & arbitrium non eſt aliquis actus, vel aliquod meritum; ſed neceſſarium quoddam prærequiſitum, ut gratia dicatur congrua, & pariat effectum.

Evertitur multipliciter. Sed contra eſt *primò*: nam ideo abſurdum cenſetur, quod gratia ſupernaturalis ſupponat opera naturalia, quibus ullo pacto debeatur, quia ea quæ ſunt ordinis naturalis non habent proportionem, & exigentiam ad ea, quæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant, ob improportionatam diſtantiam utriuſque ordinis: ſed circunſtantiæ loci, temporis, complexionis, ſubjecti, &c. pertinent ad ordinem naturalem, ut ex ſe liquet; gratia verò congrua ſupernaturalis ad ſupernaturalem ordinem ſpectat: ergo omnes illæ diſpoſitiones nequeunt conducere vel per modum cauſæ, vel per modum conditionis, ut gratia ſupernaturalis fiat congrua; vel ſi non obſtante improportione inter utrumque ordinem, attemperatio arbitrii conducit, ut gratia ſupernaturalis congrua reddatur, pariter opera bona naturalia conducent ad conſequendam primam gratiam ſupernaturalem; & ſubinde gratia non erit gratia, ſed præmium. *Secundò*, quia attemperatio liberi arbitrii cum gratia conducit, ut congrua reddatur, & ſortiatur effectum: ſed homo poteſt per actus honeſtos ordinis naturalis cauſare prædictam attemperationem; ſiquidem valet abſtinendo v. g. ſe exhibere ſobrium, & refrenando paſſiones ſe reddere pacatum, mitem, &c. ergo de primo ad ultimum poteſt homo per exercitium actuum naturalium præſtare aliquid, quod re ipſa ad ſupernaturalem finem conducat. *Tertiò*, nam Semipelagiani etiam expreſſis verbis negabant, opera naturalia promereri divinam gratiam, aſſerentes hanc ſemper eſſe ſpecialem miſericordiam, ut conſtat ex dictis *diſp. 3. dub. 5. & 6.* & nihilominus, quia docebant gratiam conferri dependenter ab operibus naturalibus, & ab humana induſtria, convincuntur gratiam dari ex meritis, atque ideo non eſſe gratiam: ergo pariter ſi gratia ſupernaturalis fit congrua per hoc, quod liberum arbitrium ei contemperetur; quæ attemperatio hoc ipſo, quod non ſit ſupernaturalis, neque effectus gratiæ, poteſt comparari per naturalem induſtriam, & facultatem; planè infertur gratiam ſupernaturalem, quatenus congruam, cadere ſub merito, & conſequenter non eſſe gratiam.

44. *Major impugnatio.* Confirmatur, quia minùs diſſonum rationi eſt, quod gratia tribuatur dependenter ab operibus naturalibus, quàm quod gratia fiat congrua

BIBLIOTECA NAZ. ...

gratia dependenter à naturalibus ſubjecti complexione, diſpoſitione, paſſionibus & aliis circunſtantiis loci, temporis, &c. quamvis utrumque abſurdiſſimum judicemus: ſed illud prius eſt adeo diſſonum, ut meritò damnetur à Conciliis, & Patribus: ergo idem de hoc ultimo à fortiori ſentiendum eſt. Probatur major, quia opera bona, licèt naturalia, habent honeſtatem moralem à ſolo Deo, & libero arbitrio immediatè dependentem: attemperatio illa arbitrii conſiſtens in hominis diſpoſitione, complexione, &c. nullam habet honeſtatem moralem; & aliunde dependet ab influxu cœlorum, ſyderum aſpectu, alimenti qualitate, temporum viciſſitudine, negotiorum eventu, & aliis pluribus, ex quibus provenit, hominem eſſe ſic, vel aliter affectum: conſtat autem multò magis abſurdum eſſe, quod gratia ut congrua dependeat à tot principiis nullam honeſtatem moralem præſeferentibus, quàm quod gratia tribuatur dependenter ab actibus naturalibus moraliter

D. Auguſtinus.

bonis: ergo, &c. Unde Auguſt. *lib. de Prædeſt. SS.* rejicienda docet omnia naturalia, ſive actualia, ſive permanentia, cùm agitur de gratia Chriſti: nam urgens contra Pelagianos illud Apoſt. *Quis enim te diſcernit?* inquit cap. 5. *In hac Apoſtoli evidentiſſima intentione, qua contra humanam ſuperbiam loquitur, ne quiſquam in homine, ſed in Domino glorietur, dona Dei naturalia ſuſpicari, ſive ipſam totam, perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata eſt, ſive vitiatæ naturæ qualeſcumque reliquias, nimis, quantum exiſtimo, abſurdum eſt.*

45. Ex Vazquii cogitatione efficacia gratiæ reducitur in cœlos, & alias cauſas naturales.

Præterea ſequitur ex Vazquii opinione, ultimam differentiam inter gratiam congruam, & non congruam reducendam eſſe ad varios ſyderum aſpectus, ad ſumptionem cibi, & potus, & id ſimilia: conſequens eſt abſurdum; ergo, &c. Sequela videtur manifeſta, quoniam gratia fit congrua ex hoc, quod liberum arbitrium illi attemperetur; & redditur non congrua ex illo, quod non attemperatur: ita quod eadem ſpecificè, & intenſive gratia, quæ per reſpectum ad arbitrium ſic diſpoſitum eſt congrua, per habitudinem ad arbitrium aliter diſpoſitum non congrua fiat; ita ut gratia, quæ data homini læto, v.g. eſt congrua, maneat non congrua cùm datur homini triſti. Conſtat autem hanc hominis diſpoſitionem variari ex varia ſyderum conſtellatione, & ex diverſorum alimentorum ſumptione. Ergo ex Vazquii opinione ſequitur congruitatem, & efficaciam gratiæ reducendam eſſe ad varios ſtellarum aſpectus, ad ſumptionem cibi, & potus, atque ad ſimilia principia. Falſitas autem conſequentis eſt adeo manifeſta, ut ſupervacaneum ſit illam oſtendere: quippe cùm abſurdiſſimum appareat, ultimam differentiam qualitatis ſupernaturalis, qualis eſt gratia congrua, quæ ex genere ſuo totum naturalem ordinem tranſcendit, revocare ad principia, & diſpoſitiones adeò infimæ conditionis, ut non ſolùm hominibus bonis, & malis, ſed etiam pecoribus communia ſint.

Iuxta illam cogitationem homines moventur fatali neceſſitate.

Ex quo ulteriùs colligitur, homines juxta Vazquii opinionem agere ſuos actus fatali quadam neceſſitate: quod vel ex Gentilibus nobiliores Philoſophi damnarunt, ut vidimus *diſp. 1. cap. 3.* §. 1. Sequela oſtenditur, quoniam gratia ut congrua connectitur infallibiliter cum conſenſu, ut docet ipſe Vazquez: at quod gratia ſit congrua, non provenit ab homine, ſed à fato; ſiquidem gratiam eſſe congruam conſiſtit in eo, quod conferatur homini tali modo attemperato; & hæc attemperatio, ſeu diſpoſitio multoties non provenit ex hominis voluntate, ſed magis ex influxu cœlorum, ex ſyderum aſpectu, ex temporum mutatione, &c. quæ non ſubjacent hominis arbitrio: ergo ex Vazquii opinione ſequitur, hominem agere ſuas operationes fatali quadam neceſſitate.

Explicatur hoc amplius; nam ideo Vazquez, & ejus ſocii inferunt, quod auxilium efficax phyſicè prædeterminans inducit abſolutam neceſſitatem, quia antecedit voluntatis operationem, & illam infallibiliter infert: Sed gratia congrua, juxta ejus ſententiam fit congrua per habitudinem ad ſubjectum ſic, vel ſic attemperatum; & hæc attemperatio antecedit voluntatis exercitium, & cum eo infallibiliter connectitur: ergo inducit fatalem, & abſolutam neceſſitatem. Cum hac tamen differentia ab auxilio efficaci phyſicè prædeterminante, quod attemperatio illa per habitudinem ad quam gratia fit congrua, provenit multoties à cœlo, & ſtellis, & aliis cauſis naturalibus, ut ille Author concedit loco citato ex 1.2. *num.* 114. quæ nequeunt cauſare mediatè, vel immediatè modum libertatis; cùm ipſæ nec liberæ ſint, nec libertatem creatam eminenter contineant: atque ideo attemperatio illa, ſi ad gratiam in eſſe congruæ, & efficacis concurrit, inducit abſolutam, fatalem, & Stoïcam neceſſitatem. Auxilium autem efficax phyſicè prædeterminans deſcendit à ſolo Deo, qui eminenter continet operationes noſtras, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum libertatis; & utramque rationem cauſat in nobis mediante prædicto auxilio. Unde non infert neceſſitatem abſolutam excludentem poteſtatem ad oppoſitum, ſed ſolam neceſſitatem conſequentiæ, & infallibilitatis. Quod fatum catholicè aſſerimus cum Auguſt. *lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 3.* ubi ait: *Nec ſub nomine gratiæ fatum aſſerimus; quia nullis hominum meritis gratiam dicimus antecedi. Si autem quibuſdam omnipotentiſſimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, profanas quidem verborum novitates devitamus, ſed verbis contendere non amamus.* Et hoc ſenſu admittit etiam fatum, nempe immutabilem Dei providentiam omnia ordinantem, & prædeterminantem, D. Thom. 1. *part. quæſt.* 116. *art.* 3. & *quodlib.* 12. *quæſt.* 3. *art.* 4. Sed de hoc infra *dub.* 4. latiùs agemus.

D. Auguſtinus.

46. Infertur ex ea cogitatione homines multoties non poſſe converti.

Tandem, ut alia inconvenientia omittamus, ex Vazquii opinione infertur, quod in hypotheſi, quod liberum arbitrium non ſit attemperatum gratiæ, nequeat Deus illud ad ſe convertere: conſequens eſt abſurdum: ergo, &c. Sequela oſtenditur, quia Deus nequit ad ſe convertere liberum arbitrium, niſi mediâ gratiâ congruâ, ſive efficaci: gratia autem congrua, ut Vazquez definit, eſt illa, cui liberum arbitrium attemperatur: ergo in hypotheſi, quod liberum arbitrium non attemperetur gratiæ, nequit Deus liberum arbitrium ad ſe convertere. Nec ſufficit recurrere ad aliam gratiam, quia omnis gratia prout antecedit hanc attemperationem, ſolùm eſt contingenter congrua: unde, ſicut contingens eſt, quod liberum arbitrium attemperetur priori gratiæ, ita & quod non attemperetur ſecundæ, & ſic de aliis. Falſitas autem conſequentis probatur ex D. Auguſtino *lib. de correctione, & gratia, cap.* 14. ubi ait: *Non eſt*

D. Auguſtinus.

Digitized by Google

eſt itaque dubitandum, voluntati Dei qui in cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit; & qui etiam illa quæ futura ſunt, fecit, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe quod vult; quandoquidem de ipſis etiam hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. Niſi fortè, ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraëlitarum ſubdere ſe memorato viro (habebant autem tot Iſraëlitæ ſatis diverſas diſpoſitiones, & naturales attemperationes) *ſive non ſubdere, quod utique in eorum erat poſitum voluntate, ut etiam Deo valerent reſiſtere. Qui tamen hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, ſine dubio habens humanorum cordium, quò placeret, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Quod ibi aliis exemplis confirmat. Unde D. Proſper hac S. Doctoris doctrinâ imbutus, inquit in epiſt. ad Ruffin. de lib. arbitr. *An dicendum voluntati Dei humanas obſiſtere voluntates, & tam feros, tamque intractabiles horum hominum mores, ut Evangelium ideo non audiant, quia prædicationi impia corda non pateant? Et quis iſtis corda mutavit, niſi qui finxit ſingillatim corda eorum? Quis hujus rigoris duritiem ad obediendi mollivit affectum, niſi qui potens eſt de lapidibus Abrahæ filios excitare?*

D. Proſper.

47. Infelix recurſus ad ſcientiam mediam, quàm inutilis ad Vazquii patrocinium.

Nec apparet nobis, quomodo hæc inconvenientia vitari valeant, niſi fortè per recurſum ad ſcientiam mediam, dicendo attemperationem à Vazquio aſſertam conſiſtere in eo, quod Deus prævideric Petrum v. g. ſub his circumſtantiis loci, temporis, &c. conſenſurum huic vocationi, & non ſub aliis. Sed hunc recurſum ſæpe præcluſimus, & *dub. ſeq.* ex profeſſo confutabimus. Nunc breviter refellitur; nam permittendo hujus ſcientiæ mediæ exiſtentiam, cùm Deus prævidit quod Petrus, ſi poneretur ſub his circunſtantiis, conſentiret; ex parte antecedentis, ſeu conditionis debent poni omnia requiſita ad conſenſum, aliàs non prævidebitur conſenſus, ſed ejus carentia; nam malum ex quocumque defectu: conſtat autem, quod ad conſenſum requiritur gratia congrua: hæc igitur ſe tenet ex parte antecedentis, ſeu conditionis. Tunc ultra: Vel in illo antecedenti includitur neceſſariò attemperatio liberi arbitrii cum gratia, conſurgens ex variis circunſtantiis complexionis, loci, temporis, &c. vel illa attemperatio non neceſſariò includitur? Si dicatur hoc ultimum: ergo gratia non eſt congrua dependenter ab attemperatione arbitrii cum illa, & perperam definitur, quod gratia congrua eſt illa, *cui contemperatur arbitrium*; ſiquidem in illa hypotheſi importatur ex parte conditionis gratia congrua; & tamen non importatur attemperatio arbitrii. Si eligatur primum: ergo illa attemperatio non ſupponit ſcientiam mediam, ſed eam antecedit; & tunc redeunt omnia inconvenientia ſuprà adducta. Nam ſi ex parte conditionis, hypotheſis, vel antecedentis non adeſt attemperatio, nec aderit gratia congrua, & ita Deus non poterit hominem convertere. Et ſi adeſt attemperatio, aderit etiam gratia congrua, & efficax antecedenter: & ita homo non poterit non converti. Et tandem diſcretio inter eum qui convertendus eſt, & illum qui non eſt convertendus, non in gratiam, imò nec in præſcientiam, ſed in varias ſubjectorum attemperationes, ſive diſpoſitiones primitus revocabitur. Si autem dicatur, gratiam non eſſe congruam antecedenter, ſed concomitanter ob conſenſum, qui ſub illa gratia, & ſub illis circunſtantiis prævidetur, ſequitur evidenter, quod gratia antecedenter ad conſenſum fuerit in conſenſuro, & non conſenſuro prorſus æqualis, & quod differentia inter gratiam congruam, & non congruam, ſive inter efficacem, & non efficacem deſumatur ab effectu. Et ita fiet, quod tandem relabatur Vazquez in opinionem Molinæ, quam declinare videbatur magna quadam verborum ambage, ut in hujus dubii limine vidimus. Quod meritò credimus; nam qui Auguſtinianam, & per ſe efficacem gratiam non admittunt, verbis quidem videntur Molinam deſerere, ſed à mente, & capitali ejus aſſerto, nempe non dari gratiam efficacem niſi ab effectu, & omnem gratiam fieri efficacem per arbitrium, in re non recedunt, ut benè obſervavit Magiſter Joannes à S. Thoma in præſenti *diſp. 24. art. 2. §. Propter iſtorum.* Joannes à S. Thomas.

§. IV. *Convelluntur motiva contrariæ opinionis.*

Oppoſitam ſententiam tuetur Vazquez locis in principio dubii citatis; cui ſubſcribere videtur Bellarminus *lib. 4. de gratia, & libero arbitrio, cap. 12.* Probatur primò difficili quodam teſtimonio D. Auguſtini *in lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2.* ubi non ſemel hanc opinionem inculcare, & approbare videtur; ſic enim habet: *An fortè illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, poſſent alio modo vocati accommodare Fidei voluntatem, ut & illud verum ſit, Multi vocati, pauci vero electi: ut quamvis multi uno modo vocati ſint, tamen quia non omnes uno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei? Et illud non minus verum ſit. Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui ſequuti ſunt vocationem? Ad alios autem vocatio quidem pervenit; ſed quia talis fuit, quâ moveri non poſſent, neque capere apti eſſent; vocati quidem dici potuerunt, ſed non electi. Et non jam ſimiliter verum eſt: Igitur non miſerentis Dei, ſed volentis, & currentis eſt hominis: quoniam non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, ut fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit. Quia ſi vellet ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo eis aptum eſſet, ut & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur. Verum eſt ergo, Multi vocati, pauci verò electi: illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, non electi, quia non ſequuti, quamvis vocati. Item verum eſt, Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei; quia etiamſi multos vocet, eorum tamen miſeretur, qui eos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, ut ſequantur. Falſum eſt autem, ſi quis dicit, Igitur non miſerentis Dei, ſed volentis, atque currentis eſt hominis; quia nullius fruſtra Deus miſeretur: cujus autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Quibus verbis totam differentiam inter vocationem *efficacem*, ſive ad quam ſequitur conſenſus; & vocationem *non efficacem*, ſive ad quam non ſequitur effectus, revocat S. Doctor in diverſam ſubjectorum aptitudinem, ut vocationem ſequantur, vel non ſequantur; & ideo affirmat, eos vocari, ſed non eligi, qui non congruunt,

48. [illegible] oppo[illegible] [illegible] 1. ex D. Auguſtino. [illegible] Bellarmino.

Digitized by Google

congruunt, & attemperantur vocationi: illos verò vocari, & eligi, qui ita vocantur, quomodo aptum eſt ipſis, ut vocentur. Quo nihil amplius videtur dicere Vazquez.

Confirmatur. Confirmatur ex eodem S. Doctore *in lib. de dono perſeverantiæ, cap. 14.* ubi inquit: *Ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna concipiant: & tamen ſi Dei altiore judicio à perditionis maſſa non ſunt gratiæ prædeſtinatione diſcreti, nec ipſa eis adhibetur, vel verba divina, vel facta, per quæ poſſent credere, ſi audirent utique talia, vel viderent.* Ubi perſpicuè docet, habere quoſdam homines latens aliquid quo divinæ vocationi contemperentur, eique, ſi viderent ſigna, aut audirent verba ſibi congrua, infallibiliter conſentirent.

Aliquorum reſponſio. Ad argumentum reſpondent aliqui D. Auguſtinum illam ſententiam tenuiſſe in prioribus libris; eam verò retractaſſe in his quæ jam ſenex adversùs Pelagianos, & Semipelagianos ſcripſit, ex quibus communiter deſumpſimus teſtimonia contra Molinam, & Vazquez. Quam reſponſionem inſinuat Lorca *diſp. 21. de gratia, concluſ. 2.* ubi ſtatuens efficaciam phyſicam gratiæ, inquit: *Secundò probatur ex Auguſt. qui quamvis prioribus libris frequenter explicet efficacitatem auxilii nomine vocationis, ſuaſionis, & ſimilibus; ſed in poſterioribus libris rariùs his vocibus utitur, & alias apponit, quæ ad auxilium morale aptari non poſſunt.* (Lorca.)

Non ſatisfacit. D. Hilarius. D. Proſper. Sed quamvis hæc reſponſio verum aliàs ſenſum contineret, robur tamen teſtimonii, quod nobis objicitur, labefactare non poteſt: nam cùm D. Hilarius, & D. Proſper S. Auguſtinum jam ſenem de querimoniis Semipelagianorum admonuiſſent, ſimulque poſtulaſſent, ut quod de efficacia divinæ gratiæ ſentiret, operoſiùs exponeret, atque enuclearet; S. Pater eos tandem remittit ad ea quæ ſcripſerat in libris quæſtionum ad Simplicianum, ubi fatetur reperiri ſolutionem hujus quæſtionis. Et ita in libro de prædeſt. SS. quem ob occaſionem immediatè relatam ſcripſit, ait cap. 4. *Videtis certè, quid tunc* (nempe in expoſitione epiſtolæ ad Romanos, ubi aſſeruit initium Fidei eſſe ex nobis, quod poſtea retractavit) *de Fide, atque operibus ſentiebam; quamvis de commendanda Dei gratia laborarem: in qua ſententia iſtos fratres noſtros* (ſic appellat Maſſilienſes) *eſſe nunc video, quia non ſicut legere libros meos, ita etiam in eis curaverunt proficere mecum. Nam ſi curaſſent, inveniſſent iſtam quæſtionem ſecundùm veritatem divinarum Scripturarum ſolutam in primo libro duorum, quos ad beatæ memoriæ Simplicianum ſcripſi Epiſcopum Mediolanenſis Eccleſiæ, ſancti Ambroſii ſucceſſorem, in ipſo exordio Epiſcopatus mei: niſi fortè non eos noverint. Quod ſi ita eſt, facite ut noverint.* Et paulò inferiùs inquit: *In cujus quæſtionis ſolutione* (quam videlicet ad Simplicianum ſcripſerat) *elaboratum eſt pro libero arbitrio voluntatis humanæ; ſed vicit gratia Dei.* Unde incredibile eſt D. Auguſt. retractaſſe doctrinam illius libri, quem jam ſenex adeo commendavit, ut ad ipſum diſcipulos ſuos pro enodatione dubii præſentis remiſerit. Quapropter reſponſio nuper data nequit ſuſtineri. (D. Auguſtinus.)

49. Melior reſponſio. Navarrete. Primò ergo reſponderi poteſt cum Navarrete *de auxiliis controverſ. 24. §. 6. in fine*, verba illa non continere ſenſum reſolutorium D. Auguſtini, ſed quandam dubietatem, ſive interrogationem circa difficultatem quam verſabat, nempe utrum initium Fidei ſit ex nobis.

Et profectò quod reſolutio S. Doctoris non ſit conformis opinioni Vazquii, nec illi faveat, ſatis liquet ex ipſo textu in fine, ubi tandem excludit omnem attemperationem, vel diſpoſitionem arbitrii, quæ vel ad conſequendam gratiam, vel ad eam efficiendam congruam, vel ad diſcernendum unum hominem ab alio in negotio ſalutis, ullo modo concurrat, aut deſideretur. *Certè*, inquit, *ita occulta eſt hæc electio, ut in eadem conſperſione nobis apparere non poſſit. Aut ſi apparet quibuſdam, ego in hac re infirmitatem meam fateor. Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam ſalutarem, ſi ad examen hujus electionis aliqua cogitatione permittor, niſi vel majus ingenium, vel minora peccata, vel utrumque: addamus etiam, ſi placet, honeſtas, utileſque doctrinas. Quiſquis ergo fuerit, quamminimis peccatis irretitus, atque maculatus (nam nullis quis poteſt?) & acer ingenio, & liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiam. Sed cùm hoc ſtatuero, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, ut confundat fortia; & ſtulta mundi, ut confundat ſapientes, ut eum intuens, & pudore correptus ego irrideam multos, & præ quibuſdam peccatoribus caſtiores, præ quibuſdam piſcatoribus oratores.* Et infrà: *Reſtat ergo, ut voluntates eligantur: ſed voluntas ipſa, niſi aliquid occurrat quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo poteſt. Hoc autem ut occurrat, non eſt in hominis poteſtate. Quid volebat Saulus, niſi ut invaderet, & traheret, vinciret, & necaret Chriſtianos? Quàm rabida voluntas, quàm furioſa, quàm cæca? Qui tamen una deſuper voce proſtratus, occurrente utique tali viſo, quo mens illa, & voluntas, refractâ ſævitiâ, retorqueretur, & corrigeretur ad fidem, repentè ex Evangelii mirabili perſecutore mirabilior prædicator effectus eſt.* Ecce qualiter efficaciam divinæ vocationis non revocat Auguſtinus ad aliquam diſpoſitionem, vel attemperationem arbitrii; quin eam potiùs excludit exemplo Sauli, qui cùm eſſet adeo indiſpoſitus, & obduratus, ut aptior videretur ad efficiendam vocationem non congruam, quàm congruam; nihilominus supernâ efficaciâ vocationis proſtratus eidem vocationi ceſſit. Nihil ergo minùs intendit Auguſtinus in verbis quæ nobis objiciuntur, quàm ad diſpoſitionem aliquam, vel attemperationem arbitrii attendere, ut Vazquez attendit.

Sed ſecundò meliùs reſpondetur, verba illa exprimere abſolutam S. Doctoris ſententiam, nihil tamen continere, quod vel nobis obſit, vel Vazquio faveat. Solùm enim aſſerit, vocationem eſſe efficacem, ſive aſſequi effectum, quando tribuitur ſubjecto ſibi apto, vel eo modo, quo ſubjectum ei aptum fit: quod libenter admittimus. Cæterùm illa aptitudo non conſiſtit in aliqua naturali attemperatione arbitrii ad gratiam, quæ non ſit effectus ejuſdem gratiæ, ſed ab ipſa gratia provenit. Pro cujus luce recolenda ſunt quæ diximus *diſp. 3. dub. 4.* ubi expoſuimus, qualiter *credere*, ſive aſſentiri divino teſtimonio, ita ſit formaliter actus intellectus ab eo elicitivè procedens, quod nihilominus pendeat à voluntate applicante intellectum ad credendum. Cùm enim objectum Fidei ſit obſcurum, 50. Legitimus ſenſus Divi Auguſt.

rum, & ob ſui inevidentiam non convincat intellectum, nec ad aſſenſum neceſſitet, oportet quod hic defectus ſuppleatur per applicationem voluntatis, quæ piè afficiatur ad objecta revelata. Unde fit, quod quamvis myſteria credenda alicui proponantur vel per externam prædicationem, vel per internam inſpirationem, nihilominus nec credet, nec poterit proximè credere, niſi voluntas ſit affecta ad objecta credibilia. Fit etiam, ad aſſenſum Fidei ſupernaturalis eſſe neceſſarium auxilium ſupernaturale ex parte voluntatis, quam piam affectionem vocamus. Porrò hoc auxilium duplex eſt: aliud ſufficiens, quod præſtat voluntati poſſe imperare actum credendi, quod auxilium ſolet Auguſtinus appellare *delectationem:* aliud efficax, quod præſtat, ut infallibiliter imperet, & applicet intellectum ad credendum, quod Auguſtinus vocat, *invictam, & invictricem delectationem.* Unde *in lib. de ſpiritu, & littera, cap. 3.* inquit: *Cùm id, quod agendum, & quo nitendum eſt, cœperit non latère, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non benè vivitur. Vt autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris, non per liberum arbitrium, quod ſurgit ex nobis, ſed per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Ubi charitatis nomine non intelligit habitum charitatis, ſed auxilium ſupernaturale ad voluntatem ſpectans, quod frequenter charitatem appellat, ut *lib. 1. contra Iulianum, cap. 11.* & *lib. de gratia Chriſti, cap. 13. & 35.* & alibi ſæpe.

D. Auguſtinus.

Quando ergo S. Doctor aſſerit, quoſdam aſſentiri vocationi ad fidem, quia vocantur eo modo, quo aptum eſt eis, ut ſequantur vocationem, vel quia vocationi capiendæ reperiuntur idonei; ſicut è converſo quoſdam non aſſentiri, qui non congruunt, vel contemperantur vocationi, minimè intendit, quod attemperatio, congruitas, vel aptitudo conſiſtat in aliqua naturali diſpoſitione liberi arbitrii, vel in aliquo quod non ſit effectus gratiæ ſupernaturalis; ſed tantùm intulit, neceſſariam eſſe attemperationem voluntatis, quâ velit vocationem amplecti: quæ attemperatio fit per auxilia ſufficientia, & efficacia ordinis ſupernaturalis. Illis ergo, quos Deus efficaciter voluntate conſequenti vult credere, confert prædicta auxilia, atque ideo eos vocat illo modo, quo vocantem ſequantur, eoſque proinde reddit aptos, congruos, & attemperatos prædictæ vocationi. Eis autem, quos voluntate conſequente non vult credere, hujuſmodi attemperationem mediis auxiliis, ſaltem efficacibus, non communicat: & ideo licèt eos vocet, nihilominus non vocat eo modo, qui aptus eſſet eis, ut ſequerentur: quamobrem non congruunt, nec attemperantur vocationi.

§ 1. Præcedens interpretatio fulcitur. D. Auguſtinus.

Et quod hæc ſit propria mens S. Doctoris, conſtat ex ipſo textu; nam poſt verba quæ nobis objiciuntur, magis explicans ſuam reſolutionem, inquit: *Præcipitur, ut credamus, ut dono accepto Spiritus ſancti, per dilectionem benè operari poſſimus. Sed quis poteſt credere* (de hoc erat tota quæſtio) *niſi aliqua vocatione, hoc eſt, aliqua rerum teſtificatione tangatur? Quis habet in poteſtate, tali viſo attingi mentem ſuam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo amplectitur aliquid, quod eum non delectat? Aut quis habet poteſtatem, ut vel occurrat; quod eum delectare poſſit; vel delectet, cùm occurrerit? Cùm ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc, & prabetur gratia Dei, non nutu noſtro, & induſtriâ, aut operum meritis* (idem intellige de naturalibus arbitrii diſpoſitionibus) *comparatur; quia ut ſit nutus voluntatis, ut ſit induſtria ſtudii, ut ſint opera charitate ferventia, ille tribuit, ille largitur.* Et infrà: *Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: quandoquidem nec velle, nec currere, niſi eo movente, atque excitante poterimus.* Quibus verbis omnia antea dicta de congruitate, & attemperatione eorum, qui vocantur, ad breviſſimam ſententiam reduxit, inquiens: *Cùm ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc, & prabetur gratia Dei.* Ubi non ſolùm actum ſequendi, ſed etiam attemperationem ad ſequendum neceſſariam, eſſe effectum divinæ gratiæ fatetur. Similia docet *in lib. de prædeſt. SS. cap. 6.* ubi eandem quæſtionem verſat: *Multi,* inquit, *audiunt verbum veritatis; ſed alii credunt, alii contradicunt. Volunt ergo iſti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? quis hoc neget? Sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, diſcernendum eſt utique, quid veniat de miſericordia ejus, quid de judicio.* Ubi apertè ſupponit totam diſcretionem credentis à non credente reducendam proximè eſſe ad hoc, quod unus vult credere, altero nolente; radicaliter verò, & primariò ad gratiam, quâ volenti voluntas præparatur, ut velit credere; cùm tamen alterius voluntas non præparetur. Et hujuſmodi præparationem affert ſecum vocatio efficax, quam D. Auguſt. appellat *ſecundùm propoſitum prædeſtinantis*, ut videri poteſt loco proximè citato, & cap. 16. ejuſdem libri.

Ad confirmationem reſpondetur, quod cùm D. Auguſt. aſſerit, *habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad Fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna concipiant, &c.* minimè intendit, quod aliquis per vires, vel diſpoſitiones naturales poſſit proximè moveri ad objecta Fidei; certum enim jam eſt apud omnes Catholicos, aſſenſum Fidei pendere à gratia ſupernaturali excitante, & adjuvante, ut latè probavimus *diſp. 3. dub. 2. & 3.* ſed loquitur de quodam requiſito, ſeu præambulo ad actum Fidei, videlicet de apprehenſione myſteriorum quæ exteriùs prædicantur, & de judicio credibilitatis ipſorum: qui communiter ſunt actus naturales, & naturalibus viribus eliciti, ut dicemus in Tractatu de Fide, *diſp. 1. dub. 5.* §. 4. Ad hos ergo actus eliciendos quidam propter excellentiam ingenii ſunt naturaliter magis diſpoſiti, eo quòd citiùs apprehendunt veritates ſibi propoſitas, & faciliùs judicant de eorum credibilitate. Et præſertim quando prædicatio illis fit eo modo, qui magis congruit eorum ingeniis, & exercitiis. Quem modum procedendi conſuevit Deus obſervare juxta communem, & ſuavem providentiam. Unde Magos ſyderum contemplationi deditos vocavit per ſtellam; & cùm piſcatores ad Apoſtolatum alliceret, uſus eſt verbis eorum menti, & occupationi congruis: *Venite poſt me, faciam vos fieri piſcatores hominum.* Cæterùm hæc præambula nihil conferunt, quod poſitivè ad Fidem ſupernaturalem conducat; ſed ſolùm removent quædam impedimenta. Unde præter hæc omnia, ut homo poſſit proximè credere, requiritur auxilium ſupernaturale ſufficiens tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, utramque potentiam elevans, & in actu primo conſtituens: ut autem actu credat, requiritur aliud auxilium ſupernaturale, quod ad credendum infallibi

§ 2. Aliud D. Auguſt. teſtimonium explicatur.

Digitized by Google

infallibiliter applicet. Et hujuſmodi auxilium diſpenſat Deus cùm vult, & prout vult, independenter ab hominis attemperatione cum ipſo; ſed potiùs ipſam attemperationem per idem auxilium cauſat. Et quod hic ſit legitimus ſenſus D. Auguſt. conſtat ex ipſo textu, qui nobis objicitur; nam parum poſt verba citata inquit: *Audiunt enim hæc, & faciunt, quibus datum eſt: non autem faciunt, ſive audiant, ſive non audiant, quibus non datum eſt. Quia vobis, inquit, datum eſt noſſe myſterium regni cœlorum; illis autem non eſt datum. Quorum alterum ad miſericordiam, alterum ad judicium pertinet illius, cui dicit anima noſtra: Miſericordiam, & judicium cantabo tibi, Domine.*

D. Auguſtinus.

54. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò, quia in naturalibus eadem motio, quæ eſt efficax reſpectu unius ſubjecti, eſt inefficax reſpectu alterius: ergo idem continget in ſupernaturalibus, & conſequenter nulla gratia diceretur efficax, niſi reſpectivè ad ſubjectum ſibi attemperatum. Conſequentia patet à paritate. Et antecedens ſuadetur, quoniam ſi quis habens virtutem motivam ut quatuor, intendat movere mobile reſiſtens ut quinque, non illud movebit, eo quòd à proportione minoris æqualitatis non ſequitur actio, ut docet Ariſtoteles: ſi autem intendat movere mobile reſiſtens ut duo, illud efficaciter movebit ob oppoſitam rationem; & tamen motio, & conatus ex parte moventis ſunt æquales, ut ſupponitur: ergo in naturalibus eadem motio eſt efficax reſpectu unius, & inefficax reſpectu alterius.

Reſponſio. Reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam motio ſupernaturalis non reſpicit mobile ſecundùm potentiam, vel diſpoſitiones naturales; ſed ſolùm ſecundùm capacitatem obedientialem: unde non variatur ob varias ſubjecti diſpoſitiones; ſed ſi in ſe eſt efficax, quodlibet ſubjectum convertit; ſi autem eſt in ſe inefficax, nullum convertit, ut magis declarabimus *dub.* 4. Cæterùm motio naturalis, hoc ipſo quod talis ſit, reſpicit mobile ſecundùm reſiſtentiam, & capacitatem naturales, quamobrem debet ipſi proportionari; & ideo motio apta ad movendum unum mobile, eſt inefficax, & inepta ad movendum aliud. Adde, quod nec in naturalibus aliqua virtus ex ſe ſufficiens movet infallibiliter in actu ſecundo, niſi priùs à Deo applicetur efficaciter ad agendum. Sed eſt diſcrimen, quod Deus diſpenſat concurſum prævium efficacem ad actus neceſſarios juxta cauſarum naturalium exigentiam, & diſpoſitionem; auxilium verò prævium efficax ad actus liberos, & præcipuè ſupernaturales, non ſic diſtribuit; ſed quando vult, & prout vult omninò independenter à naturali diſpoſitione, vel attemperatione ſubjecti.

55. Tertium argumentum. Arguitur tertiò; nam diabolus penetrans alicujus hominis naturam, complexionem, & inclinationes, poteſt obſervare tempus, locum, & alias circumſtantias, ſub quibus ſi illi offerat objectum peccaminoſum, & ſuæ diſpoſitioni attemperatum, hominem infallibiliter vincet, & ad peccatum trahet: ſed non eſt potentior diabolus ad malum, quàm Deus ad bonum: ergo Deus perfectè cognoſcens uniuſcujuſque complexionem, & inclinationem, poteſt in loco, tempore, & aliis circumſtantiis hominis genio attemperatis illum vocare, & vocando trahere infallibiliter ad conſenſum: vocatio autem infallibiliter connexa cum conſenſu eſt efficax, ut ex ſe liquet: ergo efficacia divinæ vocationis rectè explicatur per hoc, quod ſubjecto attemperetur, ſive per hoc, & in idem redit, quod conferatur homini in eo loco, tempore, & circumſtantiis, in quibus ipſi congruit.

Reſpondetur hoc argumentum (quo etiam utitur Suarez *in opuſcul. lib.* 3. *cap.* 14. *num.* 7.) peccare in pluribus. *Primò*, quia non aliud genus movendi voluntatem creatam attribuit Deo, quàm diabolo, videlicet moraliter & ex parte objecti alliciendo, ſuadendo, terrendo, &c. quod motionis genus libenter admiſerunt Pelagiani, ut conſtat ex D. Auguſt. *lib. de gratia Chriſti, cap.* 10. *&* 11. & expendimus *diſp.* 1. *c.* 4. §. 4. *& diſp.* 4. *dub.* 4. §. 1. Secundò, nam quod homo conſentiat diabolo tentanti, non provenit ex potentia diaboli, ſed ex defectibilitate liberi arbitrii, quod niſi divinâ gratiâ adjuvetur, infallibiliter labitur in peccatum, cùm ad illud ſollicitatur gravi tentatione, ut diximus *diſp.* 2. *dub.* 8. ergo ſi argumentum aliquid probat, ſuadet hominem conſentire Deo vocanti, non propter omnipotentiam vocantis, ſed quia ſtante tali vocatione, liberum arbitrium ex ſuapte propenſione fertur in illam. *Tertiò*, quia diabolus tentans, & omnibus ſuis artibus utens, non extorquet conſenſum infallibilitate metaphyſica, cui repugnat ſubeſſe falſum; ſed ſola infallibilitate morali, quæ ſumitur à communiter contingentibus: fieri enim poteſt, quod diabolus tentet hominem quantum valet, & ſub illis circumſtantiis, in quiqus ſibi relictus infallibiliter conſentiet; & quod nihilominus Deus hominem ſuâ gratiâ adjuvet, quâ adjutus ſuperet tentationem; ubi tota illa infallibilitas diſſipatur. Infallibilis autem connexio, quæ datur inter auxilium efficax, & conſenſum, eſt talis non ſolùm moraliter, ſed etiam metaphyſicè: aliàs divina voluntas efficax, & conſequens, quæ mediis auxiliis efficacibus aſſequitur effectum à ſe intentum, poſſet abſolutè ab eo aſſequendo impediri; quod eſt omninò falſum. Ergo aliter movet Deus efficaciter, ac diabolus tentat, & trahit ad conſenſum. *Quartò* denique, quia ex oppoſito fieret, quod ſicut diabolus nequit infallibiliter moraliter hominem in quolibet tempore, & ſub qualibet diſpoſitione ſubvertere; ſed expectat, proſpicit, & obſervat occaſiones congruas ad tentandum: ita Deus non poſſet hominem infallibiliter convertere, niſi in determinatis occaſionibus, temporibus, & circunſtantiis, quas proinde deberet obſervare, & expectare ad conſequendum finem intentum. Id autem quamvis nonnulli non abhorreant admittere, plurimùm derogat divinæ omnipotentiæ, & ſupremo Dei dominio ſupra voluntatem creatam ſub qualibet diſpoſitione conſtitutam. Recolantur verba D. Auguſtini, & D. Proſperi, quæ ſuprà dedimus §. 1. De quo iterum infrà *dub. ſeq. num.* 78. Solutio.

Ad argumentum ergo, omittendo præmiſſas in ſenſu, & cum differentia nuper adductis, reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam determinatio ad malum, & conſenſus in tentationem, quatenus tales, proveniunt à creatura velut à primo principio: unde nullum eſt inconveniens, quod ſuppoſitâ allicientiâ morali objecti factâ per diaboli ſuggeſtionem, homo ſe determinet ad conſenſum ſecundùm malitiam acceptam, & reddat illam ſuggeſtionem efficacem abſolutè, quæ ante ipſum conſenſum præcisè determinabat moraliter. Cæterùm efficacia vocationis ſupernaturalis

ex una parte antecedit conſenſum liberi arbitrii, ut *dub. præced.* oſtendimus contra Molinam, & conſequenter nequit deſumi ab ipſo conſenſu: & ex alia parte eſt ſupernaturalis, ut ſupponimus, atque ideo non poteſt conſtitui per reſpectum, vel attemperationem ad diſpoſitiones naturales liberi arbitrii. Unde ſi ſtante ex parte Dei illa motione morali, quam argumentum expendit, liberum arbitrium ſine ulteriori auxilio vocationi conſentiret, manifeſtè inferretur, nullam in eo præceſſiſſe gratiam ſupernaturalem efficacem in eſſe efficacis: imò inferretur, determinationem arbitrii ad conſenſum, potiùs quàm ad diſſenſum, non eſſe effectum gratiæ efficacis, ſed provenire à libero arbitrio, tanquam à primo principio, quod tam ſe, quàm gratiam ſufficientem, & motionem moralem ad unam partem determinavit. Quod cùm falſum ſit, neceſſariò admittendum eſt auxilium efficax diſtinctum ab illa determinatione objectiva, & morali, etiam ut attemperata libero arbitrio.

Adde primum argumenti ſyllogiſmum ſolùm concludere, quod Deus moraliter movens tali tempore, vel occaſione poſſit inferre infallibiliter conſenſum infallibilitate morali, minimè verò infallibilitate metaphyſicâ; hæc quippe nullo pacto deducitur ex præmiſſis, ut numero præcedenti obſervavimus. Unde minor ſubſumpta, *Vocatio infallibiliter connexa cum conſenſu eſt auxilium efficax*, diſtinguenda eſt; & ſi intelligatur de infallibilitate ſolùm morali, negetur; ſi de infallibilitate metaphyſica, concedatur: & deinde negetur abſolutè ultima conſequentia.

Cætera argumenta, quæ in favorem Vazquii expendi poſſent, non ſuadent poſitivè ejus opinionem, ſed impugnant directè gratiam ex ſe efficacem: quibus proinde commodiùs occurremus *dub.* 4. *&* 5.

DVBIVM III.

An Gratia ſit, & dicatur efficax, quia datur eo tempore, in quo per ſcientiam mediam præviſa eſt habitura effectum.

56. Molinæ diſcipuli, cùm nolint ex una parte admittere gratiam ex ſe & ab intrinſeco efficacem, quam neſcierunt cum noſtra libertate componere; & ex alia parte non valeant gratiam in vero ſenſu efficacem negare, ne Auguſtino, & omnibus Catholicis palàm reſiſtant, recurrunt communiter ad aſylum ſcientiæ mediæ, quâ præjactâ, ſibi videntur ſuaviſſimè declinare prædictas anguſtias. Quid autem intelligatur nomine Scientiæ Mediæ, ſatis conſtat ex dictis *tom.* 1. *tract.* 3. *diſp.* 10. *cum ſeq.* ubi pluribus argumentis illam impugnavimus, & rejecimus. Unde in præſenti ſolùm ea motiva illius uſui opponemus, quæ oſtendant inutilitatem ipſius ad declarandam efficaciam gratiæ, & ſalvandam libertatem arbitrii; & omittemus alias difficultates, quæ ab inexhauſto ejus fonte perenniter ſcaturiunt, & novam impugnandi ſitim, nunquam ſedandam, Auguſtini diſcipulis ſubminiſtrant. Oportet tamen breviter recenſere principia, quæ aſſertores ſcientiæ mediæ præjaciunt, ut gratiæ efficaciam exponant: ea tamen præcisè referemus, quæ communiſſima ſunt apud illos, & in quibus non diſſentiunt. Si enim deſcenderemus ad particulares modos, quos variè proſequuntur, ut declarent objectum prædictæ ſcientiæ, dicendi finem nunquam faceremus: nullum quippe ferè legimus juniorem Molinæ diſcipulum, qui diſtinctum objectum prædictæ ſcientiæ non fabricetur: ut meritò exiſtimemus, tot eſſe ſcientias medias, quot volumina ejus patroni procudunt: nam variato objecto, variari neceſſe eſt ſcientiam quæ illud contemplatur.

Communior modus tuendi doctrinam Molinæ.

Primò igitur ſtatuunt, Deum antecedenter ad præviſionem conſenſus noſtri conditionatè futuri non decernere efficaciter, & abſolutè prædictum conſenſum, & conſequenter non correſpondere tali decreto aliquod auxilium, quod ex ſe, & prout ſubeſt Deo efficaciter intendenti, inferat infallibiliter conſenſum noſtrum. Quia tam prædiffinitiones abſolutas, & antecedentes, quàm auxilia ex ſe efficacia credunt libertatem noſtram evertere. *Secundò* docent, omnia auxilia gratiæ ſecundùm ſe, & ſecundùm ſibi intrinſeca conſiderata, eſſe fruſtrabilia, & conjungibilia cum diſſenſu, vel carentia aſſenſus, pro quo conferuntur; & conſequenter aſſerunt, auxilium ſufficiens, & efficax non differre ex propriis & intrinſecis prædicatis, ſed aliunde; aliter enim non intelligunt, quomodo voluntas poſſit ſe ad exercitium liberè determinare. *Tertiò* tradunt, Deum antecedenter ad omne decretum exercitum, & ſubjectivè in eo exiſtens prævidiſſe, quid voluntas creata factura eſſet, ſi in talibus, aut talibus occaſionibus conſtitueretur; ac proinde præſciviſſe hanc veritatem, *Si Petrus in tali rerum ordine poneretur, & gratiâ vocante præveniretur, conſentiret vocationi*; & hanc, *Si Iudas in tali rerum ſerie collocaretur, & gratiâ vocante excitaretur, non conſentiret*: ſive id prævideat in ſupercomprehenſione cauſarum ſecundarum, ſive ob oppoſitionem duarum contradictoriarum, ſive in ideis divinis, ſive in decreto futuro, ſive in veritate objectiva deſumpta ab eventu, ſive aliis modis, qui tot ferè ſunt, quot Authores ſcientiæ mediæ patroni. *Quartò* docent, Deum ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ ſtatuiſſe abſolutè, & pro libito ſuo decreviſſe purificare conditiones, ſub quibus prævidit actus liberos futuros; atque ideo voluiſſe conſtituere Petrum in hac rerum ſerie, & Judam in alia. Et tunc demùm agnovit Deus ut futura abſoluta, quod *Petrus conſentiet*, & *Iudas non conſentiet*. Si enim priuſquam Deus exploraſſet, quid Petrus eſſet in tali ſerie facturus, decreviſſet ejus conſenſum, vel exponeretur periculo fruſtrationis voluntatis propriæ, vel læderet libertatem alienæ: utrumque autem vitatur intendendo conſenſum Petri in tali occaſione, in quâ prævidit illum eſſe futurum. *Vltimò* aſſerunt, Deum de facto, & in ſtatu abſoluto auxilia Petro conferre, ut conſentiat, ſub quibus eum prævidit conſenſurum, & hæc vocant *efficacia*, quia infallibiliter conſenſum aſſequuntur. Quæ omnia acceperunt ex Molina hujus ſcientiæ mediæ Doctore, ut relatis ejus verbis præmiſimus *diſp.* 1. *cap.* 6. §. 2.

Communia principia apud Molinæ diſcipulos.

His principiis firmati exiſtimant ſe facile explicare quidquid ingerit in hac materia difficultatem, & perſpicuè occurrere iis, quæ adversùs duas ſententias dubiis præcedentibus relatas oppoſuimus. In primis dicunt ſalvari, quod efficacia gratiæ non ſit denominatio extrinſeca deſumpta ab effectu; nam antecedenter ad illum datur gratia excitans, habens infallibilem connexionem cum ipſo, non quidem ex prædicatis eſſentialibus gratiæ, ſed quia ſubeſt ſcientiæ 57.

Quid colligant ex eis principiis.

mediæ de eventu re ipſa futuro. Dicunt etiam ſalvari, quod antecedenter ad conſenſum nihil intrinſecum imprimitur voluntati, per quod determinetur ad conſentiendum; quia quidquid illi communicatur, poteſt abſolute cum diſſenſu conjungi, & non differt à gratia ſufficienti per aliquod prædicatum intrinſecum. Sed tota efficacia, ſive infallibilis connexio cum conſenſu oritur ex libera ſuppoſitione, qua voluntas ſe nunc determinat, & ab æterno prævisa eſt tali gratiæ conſenſura. Dicunt nihilominus, gratiam ſufficientem, & efficacem differre antecedenter in ratione gratiæ, & beneficii; quoniam majus beneficium fit homini cùm vocatur in ea occaſione, & cum ea vocatione, ſub quibus prævisus eſt conſenſurus, quàm ſi illa occaſione, & illa vocatione vocaretur, ſub quibus diſſenſurus prævidebatur. Unde etiam dicunt ſe ſalvare independenter à gratia per ſe efficaci, quod diſcretio inter conſentientem, & diſſentientem revocetur in gratiam, & quod unus non poſſit inflari adverſus alium; nam quamvis utrique eadem entitativè gratia communicetur, nihilominus qui conſentit, ſemper habet majorem gratiam in eſſe gratiæ, quia Deus illum conſtituit in ea rerum ſerie, & ea vocatione vocat, ſub quibus prævidet conſenſurum; quod beneficium non præſtat ei qui diſſentit. Tandem dicunt hac via ſalvari ſimul & libertatem arbitrii, & cuncta quæ de efficacia divinæ gratiæ, atque certitudine prædeſtinationis traduntur in Scriptura, & Conciliis, quæ aliter conciliari non poſſunt. Videamus nunc an verum dicant.

§. I. *Negativa ſententia præfertur, & primo argumento probatur.*

58. Concluſio. Dicendum eſt, gratiam non eſſe, nec dici efficacem, quia detur eo tempore, in quo per ſcientiam mediam prævisa eſt habitura effectum; & conſequenter non rectè exponi veram rationem gratiæ efficacis juxta principia prædictæ ſcientiæ. Hanc concluſionem docent D. Auguſt. (D. Auguſtinus. D. Thomas.) & D. Thomas locis infrà referendis, quos ſequuntur omnes Thomiſtæ, & alii plures Authores dubio ſequenti citandi. Poſſumus autem illam quaſi à priori probare oſtendendo impoſſibilitatem ſcientiæ mediæ ob repugnantiam objecti illius, quod eſt inexplicabile: unde tota machina, quæ circa præſentem difficultatem ſupra fundamentum ſcientiæ mediæ conſtruitur, eo convulſo decideret. Sed quia id latè fecimus loco ſuprà citato, ſolas eas probationes nunc inducemus, quæ ſpecialiter reſpiciunt præſentem difficultatem.

Primum ejus fundamentum. Probatur ergo primò: Quoniam juxta principia ſcientiæ mediæ ſalvatur efficacia gratiæ independenter à ſcientia media: Ergo gratia non dicitur efficax, quia conferatur eo tempore, in quo per ſcientiam mediam prævidetur habitura effectum. Conſequentia eſt manifeſta, & antecedens oſtenditur: Quoniam ab eiſdem principiis dependet conſenſus noſter in ſtatu abſoluto, à quibus per ſcientiam mediam prævidetur dependere in ſtatu conditionato: atqui in ſtatu conditionato dependet conſenſus à gratia efficaci independenti à ſcientia media: ergo juxta hujus ſcientiæ principia ſalvatur gratia efficax independenter à tali ſcientia. Major probatur, & explicatur: quoniam futurum ſub conditione tranſit in abſolutum purificatâ conditione: ergo ex parte conditionis debent poni, & implicari omnia principia, à quibus effectus dependet in ſtatu abſoluto; aliàs falſum eſſet, quod poſitâ tali conditione ſequeretur infallibiliter effectus: poſſet quippe ejus exiſtentia non ſequi ob defectum alicujus principii neceſſarii, quod in conditione non implicabatur. Verbi gratiâ, ſi Deus per ſcientiam mediam præſcivit hanc veritatem, *Si Petrus in tali rerum ſerie conſtitueretur, & vocaretur hac vocatione, conſentiret*; vel in illa conditione complicantur omnia principia neceſſaria ad conſenſum, vel non? Si dicatur hoc ultimum: ergo ſtante illa conditione, adhuc non ſequeretur conſenſus; cùm non adſint omnia principia, à quibus dependet: ac proinde non poſſet conſenſus infallibiliter prævideri, & corruit certitudo ſcientiæ mediæ. Si autem eligatur primum: ergo ab eiſdem principiis ſub conditione poſitis dependet conſenſus conditionatè futurus, à quibus abſolutè poſitis dependet conſenſus abſolutè futurus, & è converſo. Minor autem ſuadetur; nam in primis gratia infallibiliter conjuncta cum effectu, & ad quam ſequitur effectus, non eſt gratia merè ſufficiens, ſed efficax; ſiquidem non ſolùm præſtat poſſe agere, ſed etiam ipſum agere: atqui conſenſus conditionatè futurus prævidetur oriri à gratia infallibiliter conjuncta cum ipſo conſenſu, & ad quam conſenſus ſequitur; aliàs falſa eſſet hæc conditionalis, *Si Petrus conſtitueretur in tali rerum ordine, & hac vocatione excitaretur, conſentiret*: ergo conſenſus in ſtatu conditionato dependet à gratia efficaci. Quod autem talis gratia ſit efficax independenter à ſcientia media, facilè oſtenditur: tum quia ſcientia media non eſt factiva ſui objecti, ſiquidem ut Adverſarii communiter aſſerunt, non ideo hoc eſt conditionatè futurum, quia ſcitur à Deo, ſed potiùs è contra, ideo ſcitur à Deo, quia eſt conditionatè futurum: ergo efficacia gratiæ ſub qua prævidetur conſenſus conditionatè futurus, eſt independens à ſcientia media. Tum etiam, quia ſi ad ſalvandam efficaciam gratiæ à qua dependet conſenſus in ſtatu conditionato, eſſet neceſſaria ſcientia media, per quam illa efficacia regularetur, jam hæc ſcientia præſupponeretur ad ſuum objectum, imò præſupponeret ſeipſam ex parte conditionis; quod & implicatorium eſt, & fundat proceſſum in infinitum.

Confirmatur declarando ampliùs vim hujus rationis: nam cùm dicitur, Deum ante omne decretum cognoviſſe hanc veritatem, *Si Petrus conſtitueretur in tali rerum ordine, & hac gratia vocaretur, conſentiret*; vel illa gratia quæ ex parte conditionis, & antecedentis ponitur, eſt efficax, vel ſolùm eſt ſufficiens? Si dicatur hoc ultimum: ergo in ſtatu abſoluto ponitur conſenſus independenter à gratia efficaci. 59. Confirmatur. Patet conſequentia, quia res ſub conditione futura tranſit in abſolutè exiſtentem, purificatâ conditione: ergo ſi in conditione, ſub qua prævidetur conſenſus futurus, non importatur gratia efficax, ſed ſolùm gratia ſufficiens; poſitâ gratiâ merè ſufficienti, ponetur infallibiliter conſenſus independenter à gratia efficaci. Unde ſi ſuppoſitâ illâ præſcientiâ conditionatâ, Deus abſolutè decernat conſtituere hominem in tali rerum ordine, & dare illi gratiam purè ſufficientem, etiamſi diceret, *Nolo dare gratiam efficacem*, vel *Nolo dare majorem gratiam, quàm illam ſub qua conditionatè data vidi conſenſum*

conditionatè

Digitized by Google

conditionatè futurum; infallibiliter ſequeretur conſenſus noſter. Et ſubinde independenter à gratia efficaci poneretur in rerum natura conſenſus ſupernaturalis conducens ad ſalutem: quod nequit admitti; nam directè opponitur verbis Chriſti Domini, Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum*: quæ communiter Patres, & Doctores Catholici exponunt de tractione efficaci; contra Pelagium, & ejus diſcipulos. Si autem in illa conditione, *ſi hac gratiâ vocetur*, ſermo ſit de gratia efficaci: ergo jam conſenſus prævidetur conditionatè oriri à gratia efficaci independenti à ſcientia media. Probatur conſequentia; nam ſcientia media nec fabricat, nec regulat, nec dirigit ſuum objectum, & conditiones ex parte objecti ſe tenentes; ſed eſt purè ſpeculativa, intuens eas combinationes, & complexiones, quæ divino intellectui repræſentantur: ergo ſi prænoſcit conſenſum conditionatè futurum dependenter à gratiæ efficacia, illa efficacia quæ repræſentatur ex parte objecti eſt independens à ſcientia media. Et tunc urget argumentum nuper factum; nam ab eiſdem principiis dependet conſenſus in ſtatu abſoluto, à quibus ſub conditione poſitis dependet in ſtatu conditionato: ſed conſenſus in ſtatu conditionato dependet à gratia efficaci independenter à ſcientia media, ut conſtat ex dictis: ergo in ſtatu abſoluto, ſive purificata conditione, ſalvatur gratia verè efficax independenter à ſcientia media; & conſequenter hæc ſcientia nihil deſervit ad exponendam veram gratiæ efficaciam.

Ioann. 6.

Roboratur amplius. Ad hæc, ideo Authores contrarii excogitarunt, vel exſuſcitarunt ſcientiam mediam, ut temperarent vim gratiæ efficacis, quam aliter conciliare cum libertate creata neſciunt: ſed juxta eorum principia optimè intelligitur, quod gratia independenter à ſcientia media ſit efficax, & quod libertatem noſtram non deſtruat: ergo vel prædicta principia ſibi repugnant, vel ſalvatur gratia verè efficax independenter ab illis. Probatur minor, quia illi Authores aſſerunt, Deum prævidere hanc conditionalem, *Si Petrus in tali rerum ordine conſtitueretur, & gratiâ meâ excitaretur, conſentiret*: in quo complexo duo includuntur, & componuntur, nempe conſenſus liber, ut ſupponitur, & gratia efficax; ſiquidem cum effectu conjungitur: & tamen totum complexum eſt independens à ſcientia media, cùm ſit objectum illius, non factum per eam, ſed præſuppoſitum: ſed quod Deus prænoſcit, eſt optimè intelligibile: ergo juxta eorum principia rectè intelligitur, quod gratia independenter à ſcientia media ſit efficax, & quod libertatem noſtram non deſtruat.

60. Suarii effugium. Nec refert, ſi cum Suarez *lib. 5. de auxiliis, cap.* 28. *num.* 11. huic argumento reſpondeas, duplicem diſtinguendam eſſe in gratia efficaciam, aliam virtutis effectivæ, aliam infallibilis connexionis. Prima conſiſtit in eo, quod gratia præſtet vires antecedentes, & adæquatas ad eliciendum conſenſum: ſecunda in eo ſita eſt, quod habeat connexionem antecedentem, & infallibilem cum conſenſu. Et quidem ſi ſermo fiat de gratia efficaci efficacitate effectiva, conceditur, conſenſum tam in ſtatu abſoluto, quàm in ſtatu conditionato dependere per ſe à gratia efficaci; quia utrobique dependet à voluntate adjuta, & excitata, atque elevata per gratiam. Si verò fiat ſermo de gratia efficaci efficacitate infallibilis, & antecedentis connexionis cùm conſenſu, negatur quod conſenſus ſub conditione futurus dependeat ab hujuſmodi gratia; ſed potiùs omnia principia, à quibus pendere prævidetur, ſunt ex ſe indifferentia, & conjungibilia cum diſſenſu; aliter enim prædicta principia everterent libertatem. Unde tota connexio ibidem cognita inter gratiam, & conſenſum, eſt quaſi per accidens, orta videlicet ex ſuppoſitione contingenti, quod voluntas cum tali gratia conſentiet. In ſtatu tamen abſoluto gratia utroque modo efficax præcedit conſenſum; aliter tamen, & aliter: nam ut efficax efficacitate effectivâ, ſupponitur per ſe ad actum conſentiendi, tanquam principium illius. At ut efficax efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, ſupponitur per accidens ad conſenſum; hic enim ex natura ſua non dependet à tali efficacitate, ſed poſſet, quantum eſt de ſe, poni, & multoties poneretur cum ſola dependentia à priori illa efficacia. Quamobrem ſi Deus ignorans futuram voluntatis determinationem, & eam non intendens diſpenſaret auxilia quæ modò tribuit, ſequerentur effectus qui modò dantur. Sed quia inconveniens eſt, quod Deus concurrat ad operationes creaturæ cæco, & ignoranti concurſu, neſciens an fruſtrabitur, an conſequetur effectum; propterea oportet concedere, quod Deus præſcierit per ſcientiam mediam, quod voluntas creata cum tali auxilio operabitur. Quæ proinde præſcientia non requiritur ad ſalvandam dependentiam ullam conſenſus liberi à Deo, vel à gratia; ſed ad ſalvandam Dei providentiam, quæ aliter dirigi, & dirigere non poteſt.

Hæc, inquam, reſponſio non ſatisfacit argumento, ſed novas inducit difficultates. Præcipuæ autem duæ ſunt. *Prima*, quod conſenſus in ſtatu abſoluto non dependeat per ſe à gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis; ſed quod hæc purè concomitanter ſe habeat. *Secunda*, quod conſenſus in ſtatu conditionato nullo pacto, nec per ſe, nec per accidens dependeat à gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, ſed ſolùm à gratia efficaci efficacitate effectiva, quæ indifferenter queat cum aſſenſu, & diſſenſu conjungi. Sed ut diſtinctio claritatem majorem conciliet, primam difficultatem ponderabimus §. ſequenti, & hic ſecundam verſabimus oſtendendo repugnantias, & abſurda, quæ ex illâ reſponſione oriuntur. Impugnatur ergo tradita reſponſio labefactando hanc ejus partem, & inſtaurando argumentum ſuprà factum ſequenti diſcurſu. Nam conſenſus in ſtatu conditionato dependet à gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis: ſed illa infallibilis connexio antecedens non deſumitur à ſcientia media, nec per illam dirigitur; aliàs procederemus in infinitum: ergo efficacia gratiæ infallibiliter, & antecedenter connexæ cum conſenſu non dependet à ſcientia media, nec per illam indiſpenſabiliter regulatur. Minor, & conſequentia conſtant. Major autem probatur.

Præcluditur.

Gratiam in ſtatu conditionato habere efficaciam antecedentem, oſtenditur.

61. Primò. *Primò* ex iis quæ Adverſarii docent de conſenſu in ſtatu abſoluto; quia eſto quod ſi Deus ignorans futurum eventum conferret homini gratiam purè indifferentem antecedenter ad conſenſum, poſſet ſequi, & multoties ſequeretur conſenſus independenter à gratia antecedenter efficaci efficacitate infallibilis connexionis; nihilomi-

Digitized by Google

nihilominus ſi Deus ita ſe gereret, cæco, & imprudenti modo concurreret, neſciendo videlicet quid ex ejus indifferenti concurſu ponendum foret: & quia impoſſibile eſt, quod Deus prædicto modo concurrat, propterea aſſerunt Adverſarii neceſſariam eſſe gratiam efficacem efficacitate infallibilis connexionis cum effectu, quem Deus intendit; aliàs effectus ille non dependeret à providentia divina, & eſſet præter Dei intentionem. Atqui Deus prævidens per ſcientiam mediam hanc veritatem, *Si conſtituerem Petrum in tali rerum ordine, & cum gratia excitante vocarem, conſentiret*; videt ſemetipſum concurrentem ad talem conſenſum, ut ex ſe conſtat: ergo videt ſemetipſum influentem in conſenſum mediâ gratiâ efficaci efficaciâ infallibilis connexionis antecedentis: ergo conſenſus in ſtatu conditionato dependet ab hujuſmodi gratia. Cætera conſtant. Et prima conſequentia, in qua poterat eſſe difficultas, videtur manifeſta; quoniam Deus nequit prævidere ſe concurrere ad conſenſum, niſi concurſu ſibi poſſibili: ſed impoſſibile eſt quod concurrat, niſi mediâ gratiâ efficaci efficacitate infallibilis connexionis cum conſenſu; nam concurſus aliter præſtitus eſt cæcus, & imprudens, & præter Dei intentionem; atque ideo eſt ſimpliciter impoſſibilis, ut ipſi Adverſarii in ſtatu abſoluto fatentur: ergo conſenſus in ſtatu conditionato prævidetur dependere à gratia efficaci efficacitate antecedentis, & infallibilis connexionis cum ipſo conſenſu.

Oſtenditur ſecundò.

Secundò, Deus prævidens hanc conditionalem, *Si Petrus conſtitueretur in tali rerum ordine, & meâ gratiâ vocaretur, conſentiret*; vel prævidet conſenſum conditionatè futurum independenter à concurſu divino, vel dependenter ab illo. Primum dici non poteſt: tum quia conſenſus creatus, cùm ſit ens per participationem, importat eſſentialem dependentiam à concurſu divino: tum quia ex oppoſito fieret, quod purificata conditione, poneretur conſenſus creatus in rerum natura independenter ab influxu Dei actu agentis, quod eſt omninò falſum. Dicendum ergo eſt ſecundum, nempe quod conſenſus prævideatur conditionatè futurus dependenter à concurſu Dei, ac proinde, quod ille concurſus implicetur ex parte conditionis, à qua conſenſus prævidetur dependere. Et tunc ulteriùs inquirimus, an ille concurſus divinus ſit cæcus, & imprudens, influens præter intentionem in conſenſum; vel ſit providus, & ſecundùm intentionem? Si eligatur primum, ſequitur illum Dei concurſum eſſe ipſi impoſſibilem, & repugnantem; cùm repugnet Deo ignoranter, atque imprudenter concurrere: & conſequenter prævidebitur conſenſus ponendus dependenter à quadam conditione impoſſibili. Quo quid abſurdius? Si autem eligatur ſecundum, habemus intentum; quia nequit Deus concurrere prudenti, & provido modo, niſi per media efficacia antecedenter, & infallibiliter connexa cum effectu à ſe intento (undecumque hæc connexio proveniat) ut Adverſarii negare non audent in ſtatu abſoluto: ergo non prævidetur conſenſus conditionatè futurus, niſi dependenter à gratia efficaci efficaciâ infallibilis connexionis. Et tamen hæc efficacia non dependet à ſcientia media, quæ antecedenter illam prævideat; aliàs in infinitum procederemus: ergo ſcientia media nec requiritur, nec deſervit ad explicandam veram gratiæ efficaciam. Itaque vel in illa conditione, quâ poſitâ poneretur conſenſus creaturæ, non involvitur concurſus Dei; & ſic tam conditio, quàm eventus ab ea dependens ſunt impoſſibiles; repugnat quippe aliquod ens creatum independens à Dei influxu: vel implicatur concurſus divinus, ſed non connexus cum eventu, nec illum inferens; & tunc prævidetur concurſus Dei cæcus, improvidus, & à caſu, & præter intentionem; quod etiam eſt impoſſibile: vel denique implicatur concurſus certus, & infallibiliter conjunctus cum effectu, qui futurus eſſet; & ſic habemus intentum: nam jam antecedenter ad directionem ſcientiæ mediæ prævidetur concurſus Dei efficax efficacitate infallibilis connexionis, & actum liberum cauſans.

Tertiò, quia ideo Suarez *lib. 3. de auxiliis, cap. 7.* & communiter alii Adverſarii non audent admittere, quod ex duobus hominibus præventis eiſdem, & æqualibus auxiliis, tam in eſſe entis, quàm in eſſe gratiæ, & beneficii, unus convertatur, & alter diſſentiat in ſtatu abſoluto; quia ſtante illa omnimoda æqualitate ex parte gratiæ, diſcretio ejus qui convertitur, non revocaretur in gratiam, ſed in liberum arbitrium, contra illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?* Ad quod inconveniens declinandum dicunt, eum qui convertitur, ſemper recipere majorem gratiam in eſſe gratiæ; quia licèt eadem gratia in eſſe entis utrique communicetur, nihilominus in eo, qui convertitur, eſt major in ratione beneficii; nam tribuitur in illa occaſione, in qua prævidetur per ſcientiam mediam conſecutura eſſe converſionem, atque ideo connectitur infallibiliter cum conſenſu, & habet efficaciam antecedentis, & infallibilis connexionis. Ergo ſi Deus per ſcientiam mediam prævidit, quod *ſi Petrus poneretur in tali occaſione, conſentiret*; & *ſi Paulus in eadem occaſione conſtitueretur, non conſentiret*; vel ex parte conditionis ſupponitur utrique conferri eandem gratiam, tam in eſſe entis, quàm in eſſe beneficii; & tunc militat illud inconveniens, quod Adverſarios urget in ſtatu abſoluto; nam prævideret Deus diſcretionem conſentientis à non conſentiente revocari non in gratiam, quæ in utroque præſupponitur cum omnimoda æqualitate; ſed in liberum conſentientis arbitrium: vel ex parte conditionis præſupponitur major gratia in Petro, quàm in Paulo; & tunc illa inæqualitas non pertinet ad gratiam ſufficientem, hæc quippe utrique ſupponitur communis: ergo eſt inæqualitas ex parte efficaciæ, ſive antecedentis connexionis cum converſione Petri: & conſequenter gratia efficax efficaciâ infallibilis connexionis præſupponitur ad conſenſum, non ſolùm in ſtatu abſoluto, ſed etiam in ſtatu conditionato. Cumque illa efficaci non deſumatur à ſcientia media, ſed ad illam præſupponatur, nec deſtruat libertatem arbitrii, ſed cum libero conſenſu infallibiliter conjungatur; liquidò infertur, ſcientiam mediam inutilem eſſe ad ſalvandam gratiæ efficaciam, quæ libertatem non deſtruat.

62. Probatur tertiò.

1. ad Corinth. 4.

Dices, efficaciam illam gratiæ, quæ prævidetur in ſtatu conditionato, non eſſe ullo modo antecedentem, ſed concomitantem, & ortam ex ſuppoſitione, quod tam Deus, quàm creatura efficerent re ipſa conſenſum, ſi poneretur talis conditio. Unde non ſequitur, quod prævideatur aliqua infallibilis connexio inter gratiam antecedentem conſenſum, & ipſum conſenſum; ſed

63. Evaſio.

Digitized by Google

ſed quod tota connexio fundetur in eventu conditionatè futuro. Modo verò gratia ſupponit illam præſcientiam, & ideo antecedenter ad conſenſum habet infallibiliter connexionem cum illo.

Exploditur. Sed hæc evaſio nihil addit ſupra reſponſionem argumento datam, & omnes illius impugnationes in ſuo robore relinquit, ut conſideranti conſtabit. Si enim in ſtatu conditionato gratia non eſt efficax antecedenter, ſed purè concomitanter: ergo dum Deus prævidetur dare gratiam vocantem, prævidetur agere cæco, & imprudenti modo, ignorans quid ad illam gratiam ſequatur, ſicut qui immittit retia in mare, neſciens an capiet piſces, vel non; vel ſicut qui clauſis oculis projicit lapidem, ignorans quid attingeret. Qui modus concurrendi cùm Deum dedeceat, eſt abſolutè impoſſibilis, & conſequenter nequit ſupponi ad effectum conditionatè futurum; aliàs hic ex ipſa conditione implicante modum concurrendi implicatorium, redderetur abſolutè impoſſibilis. *Deinde*, ſi ex parte gratiæ antecedentis datur omnimoda æqualitas, & tota inæqualitas ſe tenet ex parte concurſus concomitantis; cùm hic in Adverſariorum ſententia ſit realiter ipſe concurſus, ſequitur gratiæ efficaciam deſumi ab effectu; quod ſupra contra Molinam agentes rejecimus, & rejiciunt communiter Adverſarii. *Præterea*, ſtante omnimoda æqualitate gratiæ antecedentis, tam in eſſe rei, quàm in eſſe gratiæ, nequit diſcretio conſentientis à non conſentiente conditionatè futura revocari in gratiam, ſed in liberum arbitrium; quod neque in ſtatu abſoluto, nec in ſtatu conditionato poteſt admitti: nam cùm illa diſcretio ſit utrobique ſupernaturalis, debet in utroque ſtatu primitus reduci ad Deum Authorem ſupernaturalem per ſuæ gratiæ auxilia homines diſcernentem. Ad quod ſalvandum fruſtra recurritur ad concurſum ſimultaneum; hic enim eſt realiter ipſe conſenſus creaturæ, de quo difficultas procedit. Tandem concurſus ſimultaneus Dei conditionatè futurus nequit prævideri niſi dependens ab ipſo Deo intendente ſic concurrere ſimultaneè cum creatura; aliàs prævidetetur Deus agere præter intentionem, quod eſt impoſſibile: ergo intentio Dei præit ſuum concurſum, & conſequenter etiam præcedit conſenſum creaturæ, qui eſt idem realiter cum concurſu Dei ſimultaneo: atqui intentio Dei non exerceretur, nec exerceri prænoſcitur modo cæco, & imprudenti, & cum ignorantia futuri eventus: ergo antecedenter ad conſenſum creaturæ conditionatè futurum habet connexionem infallibilem cum illo; quæ proinde connexio non fundatur in præſcientia media, ſed aliunde ſumitur.

§. II. *Proſequitur impugnatio reſponſionis argumento præcedenti adhibitæ.*

64. Sed veniamus jam ad illam reſponſionis partem, in qua dicitur, conſenſum in ſtatu abſoluto non præſupponere per ſe, & ex propria exigentia gratiam efficacem efficaciâ antecedentis, & infallibilis connexionis; ſed ſolùm per accidens, ne Deus cæco modo, & ignorans futurum eventum concurrat. Et refellitur hæc doctrina, quia ſi veritatem contineret, fieri poſſet, quod ſi Deus relinqueret voluntatem creatam cum gratia ex ſe purè ſufficienti, & nullum aliud auxilium adhiberet, voluntas ſe ad bonum determinaret, & in bono perſiſteret, quidquid eſſet de perfectione, vel imperfectione providentiæ divinæ: conſequens quamvis devoretur ab Adverſariis, eſt contra D. Auguſtinum, & omninò falſum: ergo & illa doctrina, ex qua infertur. Probatur minor, tum ex D. Auguſtino *in lib. de corrept. & gratia, cap.* 12. ubi diſtinguit duplex adjutorium, aliud *ſine quo non*, & eſt auxilium ſufficiens; aliud *cum quo*, & eſt auxilium efficax, ut *diſp.*4. *dub.*7. §. *ult.* explicuimus. Quâ diſtinctione ſuppoſitâ, inquit: *Nam ſi in tanta infirmitate vitæ hujus ipſis relinqueretur voluntas ſua, ut in adjutorio Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent, ſi vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent; inter tot, & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet; & ideo perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent.* Ubi certiſſimè pronuntiat Auguſtinus, quod voluntas rejpſa deficeret in volendo, & perſeverando, ſi ſibi relinqueretur cum eo adjutorio, ſine quo perſeverari non poteſt, vel quod præſtat virtutem ſufficientem ad perſeverandum, niſi Deus ulteriori auxilio illi ſuccurreret, quo non ſolùm præſtaret poſſe ſufficiens ad velle, ſed etiam ipſum velle. Et ſtatim declarat, quid ſit hoc auxilium, & qualiter diſtinguatur à ſufficienti, his verbis: *Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut indeclinabiliter, & inſuperabiliter divinâ gratiâ ageretur, & quamvis infirma, non deficeret, nec adverſitate aliquâ vinceretur.* Quibus verbis manifeſtè docet, gratiam efficacem habere efficaciam antecedentis, & infallibilis connexionis cum effectu perſeverantiæ, alias per illam gratiam non ageretur voluntas humana indeclinabiliter, & inſuperabiliter; ſed multoties declinaret ad malum, & ſuperaretur ab illo.

Ex Adverſariorum doctrina ſequitur, voluntatem creatam poſſe abſque auxilio efficaci ſe determinare.

Falſitas conſectarii oſtenditur primò.

D. Auguſtinus.

Tum etiam, quia ſi poſt collationem gratiæ ſufficientis, voluntas independenter ab ulteriori, vel majori adjutorio, vel à gratia antecedenti, & infallibiliter cum effectu connexa, ſe ad converſionem determinaret, diſcretio conſentientis à non conſentiente reduceretur non in gratiam, ſed in liberum arbitrium. Sequela eſt manifeſta, quoniam in illa hypotheſi gratia unius non eſſet major in eſſe entis, ut ſupponitur; nec eſſet major in ratione beneficii, ſiquidem ſit ſuppoſitio, quod Deus largiretur gratiam cæco, & ignoranti modo, neſciens futurum eventum: ſed ſtante omnimoda æqualitate gratiæ, diſcretio nequit primitus provenire à gratia, ſed à libero arbitrio: ergo in eo eventu diſcretio non in gratiam, ſed in liberum arbitrium reduceretur; quod tamen Adverſarii non audent communiter concedere.

Oſtenditur ſecundò. Nec proderit dicere, teſtimonia Scripturæ quæ diſcretionem revocant in gratiam, procedere ſecundùm præſentem providentiam, quæ ſupponit ſcientiam mediam; non autem attendendo ad conditionem conſenſus liberi, qui eodem modo fieret, quamvis illam præſcientiam non præſupponeret. Hoc, inquam, nihil prodeſt, quia providentia communis gratiæ eſt juxta exigentiam eorum, quæ ad ſupernaturalem ordinem pertinent, ſicut providentia communis naturalis eſt ſecundùm exigentiam naturæ: atqui Scripturæ authoritates hanc communem, quæ de facto datur, providentiam ſupernaturalem reſpiciunt: ergo ſi ſecundùm Scripturæ teſtimonia diſcretio unius ab alio revocari

debet in gratiam, ſignum eſt, quod conſenſus ſupernaturalis præſupponit ex natura ſua majorem gratiam, ſaltem ſub ratione beneficii, in conſentiente, quam in non conſentiente. Præſertim quia ſi illa infallibilitas antecedens, quæ de facto datur, non requiritur per ſe ad prædictam diſcretionem, ſed ſolùm per accidens, nempe ut ſalvetur Dei providentia, nihil confert ad prædictam diſcretionem, nec valet vitare inflationem hominis conſentientis; quia Deus juxta hanc doctrinam non diſcernit, ſed tantùm præſcit diſcretionem futuram. Unde Paulo requirenti, *Quis te diſcernit?* reſponderet homo, Ego me diſcerno, quamvis Deus me poſuerit in ea occaſione, in qua me ex me diſcreturum fore præſcivit.

65. Declaratur tertiò, & oſtenditur eam doctrinam deſtruere veram prædeſtinationis rationem.

Tum denique, nam ſi infallibilitas antecedens, quæ de facto datur, non requiritur per ſe ad conſenſum, ſed ſolùm comitatur illum per accidens; & ſolùm requiritur ex alio capite, videlicet ad vitandum ne Deus cæco, & imprudenti modo ſuum concurſum exhibeat: ergo prædicta infallibilitas reſpectu mediorum, per quæ prædeſtinatio adimpletur, nihil addit ſupra providentiam communem ordinis gratiæ, ſive (& in idem redit) ſupra auxilia ſufficientia tam reprobis, quàm electis communia, niſi præſcientiam futuri eventus. Patet conſequentia, quia ſi quid ſupra illam præſcientiam adderet, maximè aliquam cauſalitatem, & influxum in conſenſum, & alios actus, quibus electi in juſtitia perſeverarent: cauſalitas autem, & influxus non ſe habent per accidens, & concomitanter ad effectum, ſed per ſe, & in ratione principii: quam tamen perſeitatem nolunt Adverſarii concedere infallibilitati antecedenti reſpectu conſenſus liberi. Falſitas autem conſequentis oſtenditur *primò*, quia prædeſtinatio ſecundùm definitionem traditam à D. Auguſtino, & admiſſam communiter à Theologis, Eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur: ergo infallibilitas illa antecedens reſpectu mediorum, per quæ prædeſtinati ſalvantur, non addit ſupra communem providentiam ordinis gratiæ meram præſcientiam Dei de eventu futuro, ſed certiſſimam cauſalitatem, & influxum in illum; aliàs non diceret Auguſtinus, quod electi illis mediis *certiſſimè liberantur*, ſed quod homines liberantur illis mediis contingenter, & veluti à caſu; quam tamen liberationem Deus certiſſimè præſcivit. *Secundò*, quia ſi illa infallibilitas antecedens ſupra auxilia ſufficientia omnibus communia non addit niſi meram præſcientiam futuri eventus; cùm hæc juxta Adverſariorum doctrinam non requiratur propter conſenſum, ſed propter Dei providentiam; ſequitur prædeſtinationem non eſſe ſpeciale beneficium electorum; nam id quod ſupponit, nempe auxilium ſufficiens, eſt omnibus commune; & id quod addit, videlicet infallibilis connexio cum conſenſu, non ponitur propter conſenſum, ſed ne Deus cæco modo ſe gerat; atque ideo non reſpicit per ſe bonum proprium electorum, ſed bonum Dei. *Tertiò*, &

D. Thomas.

ultimò, quia D. Thom. *quæſt.* 6. *de Veritate, art.*3. apertè rejicit, & impugnat doctrinam illius conſequentis, his verbis: *Non enim poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil addit, niſi certitudinem præſcientiæ; ut ſi dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium* (nempe voluntate antecedenti, & communicando auxilia ſufficientia;) *ſed cum hoc tamen de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute. Sic enim dicendo non diceretur prædeſtinatus à non prædeſtinato differre ex parte ordinis* (ſive auxiliorum, per quæ in gloriam tranſmittitur,) *ſed tantùm ex parte præſcientiæ eventus. Et ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis; quod eſt contra ſacram Scripturam, & dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis* (nempe per certa, & determinata auxilia,) *habet infallibilem certitudinem.* Concedi ergo non poteſt, quod illa infallibilitas antecedens reperta in mediis, per quæ Deus prædeſtinatum in ſuum finem ordinat, & tranſmittit, nihil addat ſupra communem gratiæ providentiam, niſi præſcientiam eventus futuri.

Confirmatur evertendo fundamentum Adverſariorum; quoniam nequit conſenſus ſupernaturalis dependere per ſe à Deo Authore ſupernaturali agente provido, & prudenti modo, & cum intentione, & præſcientia eventus futuri; niſi præſupponat per ſe gratiam efficacem efficaciâ infallibilis, & antecedentis connexionis cum ipſo conſenſu: atqui conſenſus ſupernaturalis dependet per ſe à Deo ſupernaturali Authore, ut agente providò, & prudenti modo, & cum præſcientia, atque intentione futuri eventus: ergo conſenſus ſupernaturalis præſupponit per ſe gratiam efficacem efficaciâ infallibilis, & antecedentis connexionis cum ipſo conſenſu. Major conſtat ex doctrina Adverſariorum, qui ideo aſſerunt, conſenſum ſupernaturalem non præſupponere per ſe gratiam efficacem efficaciâ infallibilis connexionis, quia prædictus conſenſus eodem modo fieret, quamvis Deus cæco, & improvido modo concurreret ignorans eventum, ſi ſemel communicaret gratiam ſufficientem, quam modò tribuit: ergo è converſo ſi conſenſus pendet per ſe à Deo, ut agente modo provido, & prudenti, neceſſariò præſupponet per ſe gratiam infallibiliter connexam cum effectu à Deo præintento. Minor autem probatur: tum quia conſenſus ſupernaturalis dependet per ſe à Deo tanquam à prima cauſa, à qua dependentia nullo modo, & in nulla ſuppoſitione abſolvi poteſt, cùm ſit ens ſecundum, & participatum à primo: ſed Deus ſub ratione primæ cauſæ importat neceſſariò modum certum, providum, & prudentem in agendo; ſiquidem prima cauſa, quatenus talis, debet cuncta providere, & omnes alias cauſas ſecundas in proprios fines dirigere: ergo conſenſus ſupernaturalis pendet per ſe à Deo, non utcumque, ſed ut agente modo provido, & prudenti, præintendente, & prænoſcente effectum. Tum etiam, quia conſenſus, ſive converſio ſupernaturalis, eſt actus, quo homo tendit in ultimum finem ſupernaturalem: ſed homo non tendit in ultimum finem niſi ex directione primæ cauſæ, cui prædictus finis correſpondet; nec prima cauſa dirigere poteſt ſecundam, niſi modo prudenti, & provido, & per media connexa cum effectu; cæcus enim, & imprudens concurrendi modus nequit ad directionem conducere, ſed magis ad errorem, & ſubverſionem: ergo concurſus ſupernaturalis dependet à Deo ſupernaturali Authore agente modo provido, & prudenti, & cum intentione, & præſcientia futuri eventus.

66. Diruitur contrarium motivum.

Quæ doctrina ſumitur ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.*109. 67.

Digitized by Google

Roboratur impugnatio ex D. Th. *quæſt. 109. art. 6. in corpore*, ubi ait: *Neceſſe eſt enim, cùm omne agat propter finem, quod omnis cauſa convertat omnes effectus ad ſuum finem; & ideo cùm ſecundùm ordinem agentium, ſive moventium ſit ordo finium, neceſſe eſt, quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem primi moventis; ad finem autem proximum per motionem alicujus inferiorum moventium. Sicut animus militis movetur ad quærendum victoriam ex motione Ducis exercitus; ad ſequendum autem vexillum alicujus aciei ex motione Tribuni. Sic igitur, cùm Deus ſit primum movens ſimpliciter, ex ejus motione eſt, quod omnia in ipſum convertantur ſecundùm communem rationem boni, per quam unumquodque intendit aſſimilari Deo ſecundùm ſuum modum. Unde Dionyſ. in lib. de divinis nominib. dicit, quod Deus convertit omnia ad ſeipſum; ſed homines juſtos convertit ad ſeipſum ſicut ad ſpecialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere, ſicut bono proprio. Et ideo, quod homo convertatur ad Deum, hoc non poteſt eſſe, niſi Deo ipſum convertente.* Deus autem cæco, & improvido modo agens nequit hominem ad ſe convertere, cùm hæc converſio importet directionem, & tranſmiſſionem hominis ad ultimum finem: ergo converſio hominis ad Deum dependet per ſe ab ipſo Deo agente modo provido, & prudenti: idemque de aliis actibus, qui ad prædictum finem conducunt, intelligendum eſt. Quamobrem abſurdiſſimum judicamus dicere, quod ſi Deus tribueret voluntati creatæ auxilia ſupernaturalia merè ex ſe indifferentia, nullumque tribueret auxilium antecedenter, & infallibiliter connexum cum effectu, ſequeretur conſenſus creatus, qui nunc datur; quamvis in eo eventu eſſet præter intentionem, & præſcientiam Dei.

Nec minùs falſum cenſemus, quod ſit contra rationem conſenſus liberi creati præſupponere per ſe Deum agentem certo, provido, & prudenti modo, & cum intentione determinata: ex quo inferunt Adverſarii, gratiam præſentem ut efficacem efficacia antecedentis, & infallibilis connexionis cum conſenſu libero, non requiri per ſe ad conſenſum, ſed illum per accidens comitari; & quod ſi ad illum hujuſmodi providentia per ſe requireretur, libertati creatæ præjudicaret. Nam abſurdam hanc cogitationem, quæ diſcordiam fingit inter libertatem creatam, & divinam providentiam, rectè confutat D. Thom. 3. *contra gentes, cap. 73. ratione 3.* his verbis: *Per gubernationem cujuſcumque providentis res gubernatæ deducuntur ad finem convenientem. Unde & de providentia divina Gregorius Nyſſenus dicit, quod eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt, convenientem deductionem accipiunt. Finis autem ultimus cujuſlibet creaturæ eſt, ut conſequatur divinam ſimilitudinem, ſicut ſuprà oſtenſum eſt. Eſſet igitur divinæ providentiæ repugnans, ſi alicui rei ſubtraheretur illud, per quod aſſequitur divinam ſimilitudinem. Agens autem voluntarium aſſequitur divinam ſimilitudinem in hoc, quod liberè agit; oſtenſum eſt enim in primo libro, liberum arbitrium in Deo eſſe. Non igitur per providentiam ſubtrahitur voluntatis libertas.* (D. Thomas.)

68. Nova abſurda ex contrario dicendi modo. Ad hæc: Si conſenſus ſupernaturalis liber non ſupponeret per ſe, & ex propria exigentia Deum, à quo pendet, concurrentem certo, provido, & prudenti modo; ſed poſſet, quantum eſt de ſe, eodem modo à voluntate creata procedere, licèt Deus cæco, & imprudenti modo concurreret, ut Adverſarii autumant, non poſſemus ſeclusâ authoritate ſacræ Scripturæ, oſtendere exiſtentiam divinæ providentiæ, & quod Deus de actibus noſtris curam habeat; & conſequenter Epicurei, & alii Gentiles, qui Dei providentiam negant, & Scripturam non venerantur, non poſſent de ſuo errore convinci: conſequens eſt falſum: ergo & doctrina, ex qua infertur. Sequela oſtenditur: tum quia ideo per effectus non poſſumus oſtendere exiſtentiam ſanctiſſimæ Trinitatis, quia licèt de ratione Dei in ſe ipſo ſit eſſe trinum; nihilominus hanc perfectionem non exprimit in ratione principii creaturæ: hæc quippe eodem modo, quantum eſt de ſe, procederet à Deo, etiamſi non eſſet trinus: juxta doctrinam autem Adverſariorum, conſenſus ſupernaturalis (& eadem ratio eſt de aliis effectibus,) non poſtulat quantum eſt de ſe, providentiam Dei; ſed poſſet eodem modo à cauſa proxima procedere, etiamſi Deus cæco, & imprudenti modo concurreret. Tum etiam, quia effectus, quo perfectiores ſunt, eo magis exigunt Dei providentiam, illamque proinde nobis inſinuant, & manifeſtant: ſed conſenſus ſupernaturalis eſt effectus ſatis perfectus, & ex ſuo genere tranſcendit totum ordinem naturalem, ut oſtendimus *diſp. 3. per totam*; & nihilominus non expoſcit ex ſe Dei providentiam, ſed eodem modo procederet à voluntate creata, quamvis providentia præſens de medio tolleretur, ut Adverſarii loquuntur: ergo ſeclusâ Scripturæ authoritate, non poterimus exiſtentiam divinæ providentiæ probare. Falſitas autem conſequentis conſtat ex illo Apoſtoli ad Rom. 1. (Ad Rom. 1.) *Inviſibilia enim ipſius à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* Ubi D. Thom. *lect. 6. circa finem*, ait: *Conſiderandum* (D. Thomas.) *eſt, per quod medium illa cognoverunt, quod deſignatur cùm dicit, Per ea quæ facta ſunt: ſicut enim ars manifeſtatur per artificis opera, ita & Dei ſapientia manifeſtatur per creaturas. Sapient. 13. A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri.* Cui conſonat illud Sapient. 1. *Et hoc quod continet omnia* (nempe Univerſum) *ſcientiam habet vocis*; manifeſtat enim, & prædicat ſummam providentiam Artificis.

Sed objicies: Etiamſi Deus ageret neceſſariò, adhuc voluntas creata ageret liberè, eliceretque proinde conſenſum liberum, quem modò elicit, ut cum pluribus Thomiſtis docet Godoy *tom. 1. in 1. part. tract. 6. diſp. 54. §. 1.* Sed in ea hypotheſi: Deus non ageret modo provido, & prudenti, atque cum intentione, & præſcientia effectus; cùm hic modus influendi ſit proprius agentis cum electione, & conſilio, atque ideo cum libertate: ergo conſenſus liber creatus non dependet per ſe à Deo ut agente modo provido, & cum certa præſcientia; ſed procederet eodem modo à voluntate creata, quamvis Deus cæco, & imprudenti modo concurreret. 69. Objectio. Godoy.

Reſpondetur in primis, hanc objectionem poſſe urgentiùs retorqueri in Adverſarios; nam Suarius *diſp. 19. Metaph. ſect. 3.* negat, quod ſi Deus ageret neceſſariò, voluntas creata ageret liberè: ergo ſignum eſt, quod concurſus creatus reſpicit per ſe concurſum divinum, & modum ejus; aliàs ſtante eodem principio particulari proximo, nempe voluntate creata, eodem modo conſenſus ab ea egrederetur, atque ideo liberè 70. Retorquetur. Suarez.

liberè, ut loco *num. 60. citato*, prædictus Author defendit. Unde ſibi non conſtat, ſed ſatis inconſequenter in his aſſertis procedit.

Solvitur. Deinde admiſſâ majori, cujus veritatem *dub.7.* examinabimus, reſpondetur negando minorem. Quoniam in caſu argumenti, quamvis Deus non ageret ex electione, ſed neceſſariò; nihilominus non ageret cæco, & imprudenti modo, nempe ignorans effectum ſui conſenſus; ſed cum ſumma certitudine, & providentia. In eo quippe eventu Deus haberet neceſſariò quæ nunc liberè decernit; hac autem efficaci, & neceſſariâ determinatione ſuppoſitâ, infallibiliter, & antecedenter præſciret futurum eventum; & ad illum in tempore exequendum media infallibiliter cum eo connexa adhiberet, ipſumque efficaciter, & infallibiliter inferret. Unde non cæco, & imprudenti modo, ſed certo, infallibili, & provido concurſu effectum præintentum, nempe conſenſum creatum liberum exequeretur. In quo ſenſu docent illi Thomiſtæ, quod ſi Deus ageret neceſſariò, adhuc creatura ageret liberè. Et quamvis per conſequentias mediatas inferre poſſet, quod ſi Deus neceſſariò ageret, non eſſet ſummè ſapiens, & conſequenter quod cæco modo concurreret; attamen in hypotheſi argumenti primum ſupponitur, & excluditur ſecundum. Nam difficultas eſt, an ſi Deus neceſſariò exhiberet concurſum, quem modò exhibet, creatura ageret liberè? ad quod Thomiſtæ illi affirmativè reſpondent: non verò, an ſi Deus cæco, & imprudenti modo ageret, daretur in creatura conſenſus liber, & præſertim ſupernaturalis? ad quod illi omnes reſpondent negativè; nam ſublatâ Dei providentiâ, ſive naturalis ſit, ſive libera, nequit ullus ordo, & multò minùs reſpectus ad ultimum finem remanere in agentibus ſecundis, ut ex D. Thoma *num.67.* vidimus.

70. Inſtauratio ſuperioris argumenti. Ex quibus omnibus inſtauratur argumentum *num.58.* propoſitum: quoniam ab eiſdem principiis dependet conſenſus conditionatè futurus in ſtatu conditionato, à quibus per ſe dependet conſenſus abſolutè futurus in ſtatu abſoluto: ſive, & in idem redit, ea præſupponit conſenſus conditionatè futurus in ſtatu conditionato, quæ per ſe præſupponit conſenſus abſolutè futurus in ſtatu abſoluto, ut Adverſarii admittunt: aliàs ex parte conditionis, ſub qua prævidetur futurus, non implicarentur omnia principia requiſita ad ejus exiſtentiam; ac proinde adhuc poſitâ conditione, non ſequeretur effectus, & nutaret ſcientiæ mediæ certitudo. Atqui conſenſus in ſtatu abſoluto dependet per ſe à gratia efficaci efficaciâ antecedentis, & infallibilis connexionis cum ipſo conſenſu, illamque per ſe ſupponit, ut hactenus oſtendimus: ergo conſenſus conditionatè futurus in ſtatu conditionato dependet per ſe à gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, & illam per ſe neceſſariò præſupponit. Conſtat autem, quod illa efficacia non dirigitur per ſcientiam mediam, nec in ea fundatur; ſed potiùs præſupponitur ad ipſam ut quid ſe tenens ex parte objecti: ergo ad ſalvandum, & concipiendum, quod gratia ſit efficax efficaciâ antecedentis, & infallibilis connexionis cum conſenſu, & quod libertati non præjudicet, minimè requiritur ſcientia media. Aliunde igitur deſumenda eſt vera ratio gratiæ efficacis.

§. III. *Aliud fundamentum contra efficaciam gratiæ dependentem à ſcientia media.*

Secundò probatur noſtra concluſio: quoniam ſi gratia eſſet efficax eo quòd per ſcientiam mediam prævisa fuit habitura effectum, everteret libertatem: ergo non habet ſuam efficaciam ab hujuſmodi præſcientia, ſed aliunde. Conſequentia eſt manifeſta, & præſertim apud Adverſarios, qui negant gratiam ex ſe efficacem, ne vel tantillum imminuatur libertas arbitrii. Antecedens autem probatur, quia ad libertatem requiritur, quod utrumque ejus extremum ſit abſolutè poſſibile, aliàs non aderit vera indifferentia, ſed omnimoda determinatio ad unum: atqui ſuppoſito, quod Deus per ſcientiam mediam prævíderit, *ſi Petrus conſtitueretur in tali occaſione, & meâ gratiâ vocaretur, conſentiret*; diſſenſus, vel carentia conſenſus eſt ſimpliciter impoſſibilis, quando Petrus conſtituitur in prædicta occaſione, & vocatur tali gratiâ: ergo ſi gratia eſſet efficax, quia per ſcientiam mediam prævisa fuit habitura effectum, everteret libertatem. Minor hujus ſyllogiſmi, in qua ſola eſt difficultas, oſtenditur: nam ut in ea occaſione diſſenſus eſſet abſolutè poſſibilis, deberent poſſe abſolutè auferri impedimenta, cum quibus diſſenſus nequit abſolutè conjungi: inter hujuſmodi autem impedimenta computatur ſcientia media de conſenſu in tali occaſione futuro; componi enim non valet, quod Deus prævíderit in tali occaſione ponendum fore conſenſum, & quod diſſenſus in tali occaſione ponatur; aliàs falſificaretur ſcientia divina, quod eſt abſurdum, ut Adverſarii concedunt. Atqui ex ſuppoſitione, quod Deus ab æterno habuerit ſcientiam mediam de conſenſu in tali occaſione futuro, impoſſibile eſt auferre hujuſmodi præſcientiam, eo quòd ad præteritum non datur actio. Ergo ſuppoſito, quod Deus habuerit ſcientiam mediam de futuro conſenſu, diſſenſus, vel carentia conſenſus eſt ſimpliciter impoſſibilis. 71. Secundum motivum veræ ſententiæ. Scientia media deſtruit libertatem.

Confirmatur, & declaratur primò; nam ut diſſenſus ſit abſolutè poſſibilis, debet eſſe abſolutè poſſibilis ablatio impedimenti, cum quo diſſenſus conjungi non poteſt, videlicet ſcientia media de conſenſu futuro: ſed prædicta ablatio eſt ſimpliciter impoſſibilis: ergo & diſſenſus. Ergo ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ, non datur vera indifferentia, & poteſtas ad utrumlibet. Hæc ſecunda conſequentia rectè infertur ex prima, & iſta eſt evidens ex præmiſſis. Major autem, quamvis ſit manifeſta, probatur ad hominem; nam ideo Adverſarii negant, quod poſitâ gratiâ ex ſe efficaci ad conſenſum, diſſenſus ſit homini abſolutè poſſibilis, quia homo nequit auferre illud auxilium efficax, cum quo diſſenſus conjungi non valet: ergo ut diſſenſus ſit abſolutè poſſibilis, debet eſſe abſolutè poſſibilis ablatio impedimenti, cum quo diſſenſus componi non poteſt. Minor verò probatur; nam ablatio ſcientiæ mediæ non eſt Deo poſſibilis, aliàs talis ſcientia non conveniret Deo neceſſariò, ſed liberè, atque ideo ſuppoſito decreto, ſeu deliberatione propriæ voluntatis; & conſequenter non foret ſcientia media, hoc eſt medians inter ſcientiam Dei naturalem, & liberam; ſed foret adæquatè libera: quod Adverſarii totis viribus refugiunt. Sed quod eſt Deo impoſſibile, eſt abſolutè impoſſibile, ſaltem in his quæ non exprimunt Confirmatur 1.

primunt malitiam; cùm quælibet vera potentia contineatur in omnipotentia, & derivetur ab illa: ſicut quælibet alia perfectio participatur à Deo. Ergo ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ de conſenſu futuro, impoſſibilis eſt ablatio impedimenti, cum quo diſſenſus conjungi non poteſt.

Confirmatur ſecundò, & declaratur ampliùs; nam implicat, quod aliquid ſit abſolutè poſſibile, & quod non detur, nec dari poſſit aliqua cauſa exiſtens, quæ illud poſſibile efficere valeat, ac reducere ad exercitium; eo quòd poſſibile importat dependentiam à cauſa exiſtente, vel potente exiſtere, & dicit ordinem ad exiſtentiam ſibi per prædictam cauſam communicabilem. Atqui nulla cauſa exiſtit in rerum natura, nec poteſt exiſtere, quæ ablationem ſcientiæ mediæ valeat efficere, eamque ablationem ad exercitium reducere: ergo ablatio ſcientiæ mediæ non eſt abſolutè poſſibilis. Cumque diſſenſus non ſit abſolutè poſſibilis, niſi etiam ſit poſſibilis ablatio impedimenti, cum quo diſſenſus componi non poteſt, cujuſmodi eſt ſcientia media de conſenſu infallibiliter futuro; liquidò infertur, ſtante tali ſcientiâ, diſſenſum non eſſe abſolutè poſſibilem, ac per conſequens gratiam efficacem regulatam per ſcientiam mediam evertere libertatem. Cætera conſtant, & major primi ſyllogiſmi probatur conſiderando omnes cauſas exiſtentes; nam in primis Deus non poteſt à ſe excludere ſcientiam mediam, aliàs eſſet liber in prænoſcendo futura conditionata, quod negant Adverſarii. Nec voluntas nunc exiſtens poteſt illam ſcientiam mediam deſtruere, vel impedire; ſiquidem cùm voluntas ponitur in rerum natura, ſupponit præfuiſſe in Deo talem ſcientiam, & ad præteritum non datur actio. Nec tandem eſt excogitabilis aliqua cauſa, quæ poſſit fieri exiſtens, & impedire, vel excludere illam præſcientiam; nam quæcumque ponatur, ſupponit Deum ab æterno talem præſcientiam habuiſſe. Nulla igitur eſt cauſa exiſtens, vel potens exiſtere, quæ efficere valeat ablationem ſcientiæ mediæ, eamque ablationem ad exercitium reducere.

72. *Primum effugium.* Reſpondent primò Adverſarii, poteſtatem auferendi ſcientiam mediam conſenſus conditionatè futuri non convenire voluntati creatæ in ſtatu abſoluto, qui jam ſupponit præſcientiam Dei; bene tamen in ſtatu conditionato, qui ad ipſam præſcientiam ſupponitur. Fieri enim potuit, quod in eadem occaſione, & cum eadem gratia voluntas creata ſe determinaret ad diſſenſum. In quo caſu Deus non haberet ſcientiam mediam de conſenſu in eadem occaſione, & cum eadem gratia futuro; ac proinde tolleretur impedimentum, quod modò cum diſſenſu conjungi non valet.

Occluditur. Cæterùm hæc reſponſio verbis tantùm conſiſtit, & facilè confutatur. Tum quia ſtatus conditionatus regulatur per habitudinem ad ſtatum abſolutum; eatenus quippe verificatur, quod Petrus, ſi poneretur talis conditio, conſentiret, quatenus eâ conditione poſitâ conſentit: ergo ut verificetur, quod ſi poneretur talis conditio, conſentiret liberè, requiritur quod eâ conditione poſitâ, liberè conſentiat: ergo pariter ut verificetur, quod ſi poneretur talis conditio, ita conſentiret, quod ſimul haberet poteſtatem ad oppoſitum, requiritur quod eâ conditione poſitâ, ita conſentiat, ut habeat poteſtatem ad oppoſitum. Atqui homo in ſtatu abſoluto, & purificata conditione, non habet poteſtatem ad auferendum præſcientiam de futuro conſenſu, cum qua præſcientia diſſenſus conjungi non valet. Ergo fruſtra, & nugatoriè ad ſtatum conditionatum recurritur pro ſalvanda hujuſmodi poteſtate. Tum etiam, quia implicatorium eſt, quod homo habeat poteſtatem pro libertate requiſitam in eo ſtatu, in quo eſt actu nihil; & quod non habeat illam poteſtatem in eo ſtatu, in quo eſt aliquid; cùm omnis vera poteſtas, ſicut & quodlibet aliud prædicatum reale fundetur in entitate: ſed homo in ſtatu abſoluto eſt aliquid, ut ex ſe liquet; & in ſtatu conditionato eſt actu nihil; ſiquidem conditio nihil ponit in eſſe: ergo ſi voluntas, quando eſt in ſtatu abſoluto, non poteſt auferre impedimentum ſcientiæ mediæ, multò minùs poteſt illud auferre in ſtatu conditionato. Tum denique, quoniam ut voluntas poſſit abſolutè ponere diſſenſum, requiritur quod poſſit abſolutè auferre impedimentum diſſenſus, nempe ſcientiam mediam de futuro conſenſu: ſed hujuſmodi poteſtatem non habet in ſtatu conditionato: ergo non poteſt abſolutè diſſentire. Probatur minor; nam poteſtas conveniens voluntati in ſtatu conditionato, non eſt poteſtas, quâ poſſit; ſed poteſtas, quâ poſſet; ſiquidem actus ſtatui prædicto correſpondens non eſt actus qui ſit, vel qui eſt, ſed qui eſſet; nihil enim convenit prædicto ſtatui, quod verè ſit, ſed tantùm quod eſſet poſitâ conditione.

Ad hæc, tunc debent adeſſe principia requiſita ad libertatem, quando libertas exercetur: ſed libertas non exercetur in ſtatu conditionato, ſed in ſtatu abſoluto: ergo in ſtatu abſoluto debent adeſſe principia requiſita ad libertatem. Major eſt certa, quoniam libertas formalis reperta in actu eſt reſpectus tranſcendentalis ad principia prædicti actus: ergo vel actus non eſt liber, vel tunc adſunt principia requiſita ad libertatem. Minor etiam conſtat, quia tunc exercetur libertas, quando voluntas agit: ſed voluntas non agit in ſtatu conditionato: tum quia ibi non repræſentatur voluntas quæ ſit, ſed quæ eſſet: tum quia ex oppoſito fieret, quod tunc mereretur, vel demereretur, quod eſt abſurdum: ergo libertas non exercetur in illo ſtatu, ſed in ſtatu abſoluto. Conſequentia autem legitimè infertur ex præmiſſis. Et tunc ultra: inter principia requiſita ad libertatem conſenſus recenſetur poteſtas ad diſſenſum; & ad auferendum omne impedimentum inconjungibile cum diſſenſu: atqui ſcientia media futuri conſenſus nequit conjungi cum diſſenſu, ut ex ſe liquet; & voluntas in ſtatu abſoluto non poteſt auferre ſcientiam mediam futuri conſenſus, aliàs ſcientia media non fuiſſet infallibilis ab æterno: ergo ſuppoſitâ prædictâ ſcientiâ, nunquam adſunt omnia principia requiſita ad libertatem. Et conſequenter ita abeſt, ut ſcientia media requiratur ad temperandam efficaciam gratiæ, ut potiùs gratia collata ad conſenſum in ea occaſione, in qua præviſus eſt conſenſus futurus, deſtruat libertatem, & poteſtatem ad actum oppoſitum.

Reſpondent ſecundò, quod ut voluntas liberè eliciat conſenſum, quem Deus per ſcientiam mediam prævidit in tali occaſione futurum, ſufficit quod poſſit ponere diſſenſum ut conjungendum cum principiis proximis conſenſus, ſive cum voluntate, & omnibus quæ ſunt intrinſecè in voluntate: & quod non requiritur, ut poſſit diſſenſum conjungere cum circumſtantiis extrinſecis. Deum autem prævidiſſe per ſcientiam mediam conſenſum in tali eventu futurum, 73. *Alia evaſio.*

eſt

Digitized by Google

eſt circumſtantia extrinſeca reſpectu diſſenſus; ſiquidem nihil intrinſecum ponit in voluntate. Unde ex eo, quod ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ, nequeat vel illam auferre, vel diſſenſum cum illa conjungere, minimè ſequitur, quod non poſſit abſolutè & liberè diſſentire; nam adhuc, poteſt ponere diſſenſum ſecundùm ſe ut conjungendum cum voluntate, & cum omnibus principiis proximis, & intrinſecis, quæ ſe tenent ex parte illius.

Confutatur. Sed neque iſta reſponſio ſatisfacit, & refellitur eiſdem ferè argumentis, quæ Adverſarii formant contra prædefinitiones abſolutas,& auxilia ex ſe efficacia. *Primò*, quia ſi voluntas in caſu argumenti poneret diſſenſum, conjungeret illum cum ſcientia media futuri conſenſus, & illam falſificaret: ergo ſi ſtante illâ præſcientia poteſt ponere diſſenſum, poteſt ſcientiam mediam falſificare; vel ſi hoc ſecundum non poteſt, nec valet primum. Patet conſequentia ex principio apud Adverſarios ſolenni; nam quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter. Quod principium ſæpiſſimè inculcant, ut probent gratiam non eſſe efficacem ex ſe; quia videlicet poſitâ qualibet gratiâ interiori, poteſt adhuc homo diſſentire; & ſi diſſentiret, redderet gratiam inefficacem. *Secundò*, quia ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ conſenſus in tali occaſione futuri, diſſenſus eſt abſolutè in tali occaſione impoſſibilis: ergo voluntas, ſuppoſitâ illâ præſcientiâ, non reſpicit diſſenſum ut abſolutè poſſibilem, ac proinde nequit abſolutè diſſentire. Probatur antecedens ex alio principio apud Adverſarios receptiſſimo, quia illud eſt abſolutè poſſibile, quo poſito nullum ſequitur impoſſibile: ſed ſi ſtante ſcientiâ mediâ conſenſus futuri in inſtanti A, poneretur diſſenſus in eodem inſtanti, ſequeretur aliquod impoſſibile, nempe falſificatio ſcientiæ mediæ, & quod Deus falsò prævideret conſenſum, cùm de facto ſequatur diſſenſus: ergo ſuppoſitâ præſcientiâ futuri conſenſus in hac occaſione, diſſenſus in eadem occaſione eſt abſolutè impoſſibilis. Quo argumento utuntur communiter Adverſarii ad impugnandum gratiam ex ſe efficacem; nam eâ poſitâ, inquiunt, ad conſenſum, diſſenſus eſt abſolutè impoſſibilis; quandoquidem ſi tunc poneretur, ſequeretur aliquod impoſſibile, nempe fruſtratio gratiæ efficacis. *Tertiò*, & urgentiùs, quia ut aliquis actus ſit abſolutè poſſibilis, debet eſſe poſſibilis non ſolùm per habitudinem ad cauſam ſecundam, ſed etiam, & multò magis, per reſpectum ad primam, à qua intimiùs, & immediatiùs dependet: atqui in hypotheſi, quod Deus prævideret per ſcientiam mediam in tali occaſione futurum eſſe diſſenſum, non poteſt Deus ad conſenſum concurrere: ergo in prædicta hypotheſi conſenſus non eſt abſolutè poſſibilis, ac proinde ita voluntas diſſentiet, quod non poterit abſolutè conſentire. Probatur minor, quia catenus hæc reſponſio componere intendit, quod adhuc ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ alicujus actus futuri, poſſit voluntas abſolutè elicere oppoſitum, quatenus præſcientia illa eſt circumſtantia extrinſeca reſpectu voluntatis creatæ, & nihil ponit in illa; atqui ſcientia media futura diſſenſus non eſt circumſtantia extrinſeca Deo, ſed illi intrinſecè ineſt: & aliunde Deus non liberè, ſed neceſſariò habuit hujuſmodi præſcientiam, eaque ſuppoſitâ nequit ad conſenſum concurrere, niſi illam ſcientiam falſificando, quod repugnat: ergo ſuppoſitâ tali ſcientiâ, Deus non poteſt abſolutè in conſenſum influere.

Explicatur amplius vis hujus impugnationis: etenim poteſtas v. g. ad converſionem ſupernaturalem convenit voluntati ex gratia Dei; ergo nequit voluntas in aliquo inſtanti ſe ad Deum convertere, niſi Deus in eodem inſtanti poſſit, mediâ ſuâ gratiâ, influere in prædictam converſionem; & conſequenter ſi Deus in tali inſtanti non poteſt ad converſionem concurrere, voluntas creata in tali inſtanti non poterit ſe ad Deum convertere: atque ideo non liberè, ſed neceſſariò converſionem omittet. Atqui juxta principia ſcientiæ mediæ, Deus non potuit abſolutè convertere Judam in illo inſtanti, in quo exercuit, vel complevit impœnitentiam finalem: ergo juxta prædictæ ſcientiæ principia Judas non potuit in tali occaſione ſe ad Deum convertere, ſed neceſſariò, & fataliter permanſit in peccato: quod eſt contra fidem. Probatur minor, quia Deus juxta illius ſcientiæ principia, neceſſariò ante omnem exercitium propriæ libertatis prævidit, quod *ſi Judas in tali occaſione conſtitueretur, non converteretur*, ut ipſe effectus declarat: atqui ſi ſuppoſitâ tali ſcientiâ, Deus ad Judæ converſionem concurreret, falſificaret propriam præſcientiam, quod eſt impoſſibile: ergo Deus non potuit abſolutè convertere Judam in eo inſtanti, vel occaſione, in quibus exercuit, & complevit impœnitentiam finalem. 74. Major impugnatio.

Nec prodeſt reſpondere, potuiſſe Deum conſtituere Judam in alia occaſione, vel alia vocatione vocare, cui conſentiret. Nam vis impugnationis urget perſiſtendo in illamet gratia, & in illamet occaſione, quibus prævifus fuit Judas reſtiturus. Et inquirimus, an ſtante tali gratiâ, & tali occaſione, & in ſenſu compoſito harum circumſtantiarum, potuerit Deus Judam convertere? Et ſi reſpondetur affirmativè, ſequitur Deum potuiſſe ſuam præſcientiam falſificare, quod repugnat: ſi negativè, perſpicuè infertur, quod nec Judas, ſuppoſito illo concurſu circumſtantiarum antecedentium, qui de facto fuit, potuerit ad Deum converti; nam ut nuper dicebamus, poteſtas ad converſionem ſupernaturalem per prius convenit Deo, quàm creaturæ; & huic repugnat, ſi repugnet illi. En qualiter ſcientia media ad temperandam gratiæ efficaciam inventa ſummam neceſſitatem, ac deſperationem inducat.

Sed objicies: Carentia auxilii ex ſe efficacis ad converſionem Judæ eſt impedimentum inconjungibile cum tali converſione; & ſuppoſito, quod detur hujuſmodi auxilii carentia, nec Deus, nec Judas poteſt illam auferre: & nihilominus Judas liberè omiſit converſionem, quia poterat illam elicere in ſenſu diviſo, & ſecundùm ſe, licèt illam non potuerit componere cum illa circumſtantia accidentali non habendi auxilium efficax: ergo quamvis in Deo præfuerit ſcientia media non converſionis Judæ, & illa ſcientia nequeat auferri, nec cum converſione conjungi, adhuc tamen Judas potuit converſionem elicere ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo. Et conſequenter ſicut hujuſmodi potentia juxta communem Thomiſtarum opinionem ſufficit ad ſalvandam libertatem, ita ſufficiet in noſtro caſu. 75. Objectio.

Diſpellitur. Reſpondetur concedendo præmiſſas, & negando conſequentiam ob manifeſtam rationem diſparitatis. Nam poteſtas voluntatis creatæ eſt poteſtas

poteſtas agentis ſecundi Deo in agendo ſubordinati; unde ſicut reſpicit carentiam converſionis ponendam dependenter à carentia auxilii efficacis: ita reſpicit converſionem ut ponendam dependenter ab auxilio efficaciter applicante ad converſionem. Quamobrem ut voluntas, quæ actu caret auxilio efficaci ad converſionem, dicatur poſſe abſolutè converti, ſatis eſt, quod connotet Deum potentem & illam carentiam auxilii excludere, & auxilium conferre, quanvis illud non conferat. Nam auxilium ut actu collatum non pertinet ad poſſe, ſed ad agere: at ut conferibile non pertinet ad agere, ſed ad poſſe; requiritur enim, ut creatura dicatur poſſe elicere aliquem actum, quod connotet Deum potentem præſtare auxilium efficax ad talem actum. Porrò, quamvis ſuppoſitâ carentiâ auxilii efficacis, nequeat Deus communicare auxilium efficax conjungendo illud cum carentia; poteſt tamen communicare illud ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, quæ eſt potentia ſimpliciter, ut declaravimus *diſp.* 4. *dub.* 6. & magis conſtabit ex dicendis *dub. ſeq.* Præſertim quia illa impotentia, quâ Deus nequit in illa hypotheſi auxilium efficax communicare, eſt impotentia conſequens liberam ejus determinationem, quâ decrevit non conferre auxilium in tali occaſione: unde relinquit eum abſolutè liberum, & potentem ad collationem auxilii ſecundùm ſe conſideratam: ſicut qui amat, nequit tunc in ſenſu compoſito odiſſe; & tamen liberè amat, quia illa impotentia conſequitur liberam voluntatis determinationem ad amorem. Quapropter ex carentia auxilii efficacis ad converſionem, cum qua converſio conjungi non poteſt, minimè infertur, quod voluntas tunc nequeat abſolutè converti. Cæterùm ſcientia media futuræ *non converſionis* Judæ in illa occaſione, & cum illa gratia, in quibus de facto non fuit converſus, eſt impedimentum inconjungibile cum actuali converſione in prædicta hypotheſi. Aliunde verò eſt impedimentum à Deo inauferibile; nam Deus non ſe liberè determinavit ad præſciendum carentiam futuræ converſionis, ſive non futuram converſionem; ſed neceſſariò illud objectum prænovit, ut Adverſarii paſſim concedunt: atque ideo neceſſitas habendi in ſe illud impedimentum non eſt conſequens, ſed antecedens. Rurſus eo impedimento ſuppoſito, nequit Deus ad actualem converſionem concurrere, quia ſi concurreret, propriam ſcientiam falſificaret, quod eſt impoſſibile. Conſtat autem, quod voluntas creata non valet ſupernaturalem converſionem adhuc in ſenſu diviſo elicere, niſi connotet Deum potentem abſolutè concurrere, eo quòd concurſus Dei non eſt circumſtantia accidentalis ad ſupernaturalem converſionem, ſed per ſe requiritur ad illam. Unde rectè infertur, quod juxta principia ſcientiæ mediæ Judas non potuerit abſolutè converti, quando non eſt converſus, & cum illis auxiliis, quæ tunc habuit; eſto quod in aliis occaſionibus, & cum aliis auxiliis, ſi darentur, converti poſſet. Nec doctrina, quâ utuntur Thomiſtæ ad explicandam concordiam libertatis cum gratia ex ſe efficaci, quit ullo pacto gratiæ Adverſariorum accommodari.

76. Tertia reſponſio. Reſpondent tertiò, ſuppoſitionem illam ſcientiæ mediæ futuri conſenſus, quæ eſt impedimentum inconjungibile cum diſſenſu, non eſſe ſimpliciter antecedentem, ſed conſequentem; ideo enim Deus prævidit per ſcientiam mediam, quod *ſi Petrus in tali occaſione conſtitueretur, conſentiret*, quia Petrus re ipſa, & conditione poſitâ, liberè conſentiret. Unde ſicut in ſtatu abſoluto Petrum conſentire eſt impedimentum inconjungibile cum diſſenſu; & ex ſuppoſitione, quod Petrus conſentiat, nequeat impedimentum illud auferri; & hoc non obſtante liberè conſentit, quia ipſe liberè ſibi imponit impedimentum illud ad diſſenſum: ita quod Deus præviderit Petrum conſenſurum, & quod hæc præſcientia nequeat cum diſſenſu conjungi, nec valeat ex ſuppoſitione, quod ſit, auferri, minimè tollit poteſtatem ad diſſenſum, nec præjudicat libertati, quia eſt ſuppoſitio conſequens liberam Petri determinationem ad conſenſum, quem re ipſa haberet, ſi purificaretur conditio.

Everitur. Hæc tamen ſolutio petit principium; nam cùm argumentum probet ante Petri determinationem dari quoddam impedimentum inconjungibile cum utroque extremo libertatis, reſpondet prædictum impedimentum conſequi ad ipſam Petri determinationem: unde pro principio aſſumit id ipſum, quod argumentum impugnat. Et deinde refellitur efficaciter: tum quia ſuppoſitio nunc actu exiſtens, quæ ad nullum libertatis exercitium conſequuta eſt, nequit non eſſe ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, ut ex ipſis terminis conſtare videtur: ſed Deum præſcire futurum Petri conſenſum in tali hypotheſi, eſt ſuppoſitio nunc actu exiſtens, imò quæ pro tota æternitate in Deo præfuit; & prædicta ſuppoſitio non eſt conſequuta ad aliquod exercitium libertatis Petri: ergo eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens Petri libertatem. Minor quoad ſecundam partem, in qua ſola eſt difficultas, oſtenditur; quia Petrus ab æterno non exercuit libertatem, ſiquidem tunc erat actu nihil: ergo ſuppoſitio ab æterno exiſtens non eſt conſequuta ad exercitium libertatis Petri. Tum etiam, quia omnis ſuppoſitio præſens, vel eſt ſimpliciter antecedens, vel conſequitur determinationem voluntatis præſentem; aliàs nec erit effectus illius, nec ad ipſam conſequetur: atqui ſuppoſitio ſcientiæ mediæ de futuro conſenſu fuit ab æterno in Deo de præſenti in nunc æternitatis; & aliunde voluntatis creatæ determinatio non fuit ab æterno præſens, ſicut nec ipſa voluntas, ut communiter docent Adverſarii: ergo illa ſuppoſitio ſcientiæ mediæ eſt ſimpliciter antecedens. Tum præterea, quia ad effectum, qui non ſolùm eſſet, ſed qui actu eſt, requiritur cauſa, non ſolùm quæ eſſet, ſed quæ actu ſit; aliàs daretur effectus in actu abſque cauſa in actu: atqui ſuppoſitio ſcientiæ mediæ ab æterno habet non ſolùm, quod eſſet, ſed etiam quod ſit; ſiquidem Deus illâ uſus fuit ab æterno: è contra verò conſenſus Petri ab æterno non habet *eſſe*, ſed ſolùm quod *eſſet* poſitâ conditione: ergo ſuppoſitio ſcientiæ mediæ de futuro conſenſu non eſt effectus, aut quaſi effectus ejuſdem conſenſus; ac proinde non conſequitur ad illum. Tum denique, & præcipuè, quia implicat, quod aliquid de linea boni conſequatur ad exercitium voluntatis creatæ, & quod non conſequatur ad exercitium voluntatis divinæ: ſicut repugnat aliquid de linea boni eſſe effectum creaturæ, & non eſſe effectum Dei: atqui ſuppoſitio ſcientiæ mediæ de futuro Petri conſenſu, ſi in tali rerum ordine conſtitueretur, non ſequitur ad exercitium voluntatis divinæ: ergo nec ſequitur ad exercitium voluntatis

Digitized by Google

voluntatis Petri; ac proinde eſt ſuppoſitio cum qua non cohæret poteſtas ad oppoſitum, ut conſtat ex dict.s. Probatur minor, quia Deus ante omne decretum, ſive exercitium liberum ſuæ voluntatis, præneſcit per ſcientiam mediam eventus conditionatè futuros, ut prædictæ ſcientiæ patroni autumant: unde conſequenter docent, Deum non eſſe liberum in præſciendo futura conditionata, nec poſſe talem præſcientiam impedire, vel ſemel habitam à ſe amovere: ergo ſuppoſitio ſcientiæ mediæ de futuro Petri conſenſu, ſi in tali rerum ordine conſtitueretur, non conſequitur ad exercitium voluntatis divinæ.

77. Confutatur amplius. Adde primò, voluntatem creatam non poſſe, nec potuiſſe impedire ſuppoſitionem ſcientiæ mediæ, niſi vel per modum primi principii, vel per modum ſecundi principii Deo ſubordinati. Primum dici non poteſt, ſaltem in his quæ ſunt de linea boni; aliàs voluntas creata non compararetur ad ea tanquam voluntas creata, ſed potiùs ut principium omnino independens, & à ſe: quod implicat in terminis. Si autem dicatur ſecundum: ergo voluntas creata non poteſt illam ſuppoſitionem impedire, niſi etiam Deus poſſit per modum primi principii: atqui Deus nullo modo valet impedire illam ſuppoſitionem, ut Adverſarii fatentur: ergo nec voluntas creata: ac proinde illa ſuppoſitio eſt ſimpliciter, & omnibus modis antecedens.

Adde ſecundò, Adverſarios ſatis communiter probare, Deum neceſſariò præſcire futura conditionata antecedenter ad decretum liberum; quia ex duabus propoſitionibus contradictoriis de conditionato futuro una eſt determinatè vera, & alia determinatè falſa, ob earum oppoſitionem, ut ſi dicatur: *Si Petrus conſtitueretur in tali ordine, converteretur: Non, ſi Petrus conſtitueretur in tali ordine converteretur.* Atqui oppoſitio quæ reperitur in contradictoriis, ſi ſemel datur, convenit illis neceſſariò ex natura rei, & antecedenter ad determinationem cujuſcumque cauſæ: ergo ſuppoſitio ſcientiæ mediæ de futuro v.g. Petri conſenſu, eſt neceſſaria abſolutè, ex natura rei, & antecedenter ad omnem determinationem voluntatis, tam creatæ, quàm divinæ.

Inſtauratur præcedens motivum. Ex quibus omnibus poſſumus iterum breviter formare argumentum *num.* 71. propoſitum: quoniam efficacia gratiæ dependens à ſcientia media, & collata ad conſenſum, tollit poteſtatem ad diſſenſum: ergo evertit libertatem. Probatur antecedens, quia prædicta gratia importat impedimentum inconjungibile cum diſſenſu, nempe ſcientiam mediam futuri conſenſus; quod impedimentum eſt inauferibile tam à Deo, quàm à creatura; tam in ſtatu conditionato, quàm in ſtatu abſoluto; & tam potentiâ antecedenti, quàm potentiâ conſequenti, ut conſtat ex hactenus dictis: ergo prædicta gratia tollit poteſtatem ad diſſenſum. Patet conſequentia, quia ut Adverſarii affirmant, non datur vera poteſtas ad diſſenſum, niſi detur vera poteſtas ad auferendum impedimentum inconjungibile cum illo.

§. IV. *Impugnatur amplius efficacia gratiæ à Scientia media dependens.*

78. Tertium fundamen. Tertiò probatur noſtra concluſio: quoniam efficacia gratiæ derivatur à divina omnipotentia; ſive, & in idem redit, gratia habet eſſe efficacem, & conjungi infallibiliter cum conſenſu, quia Deus per illam operans eſt omnipotens: ſed hæc nequeunt verificari de gratia, quæ in ſua efficacia dependeat à ſcientia media: ergo efficacia gratiæ eſt independens à prædicta ſcientia; & conſequenter nec eſt, nec dicitur verè efficax, quia conferatur eo tempore, in quo per ſcientiam mediam præviſa fuit habitura effectum. Utraque conſequentia conſtat. tum veræ ſententiæ. Major autem eſt expreſſa D. Auguſtini pluribus in locis ſtatim referendis. Unde cùm Sanctiſſimus Pater Clemens VIII. controverſiam de Auxiliis decreviſſet reſolvere juxta mentem D. Auguſtini, quoddam ſcriptum ex ejus operibus proprio labore, ut particularis Doctor collegit in quindecim capita diſtributum, in quorum quinto hæc habentur: *Hæc gratia habet ſuam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio, quod ſua divina Majeſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cælo ſunt, ſecundum S. Auguſtinum.* Efficacia gratiæ ex ſupremo Dei dominio in voluntatem creatam. Clemens VIII. Sed cùm mortuo Clemente, eadem cauſa continuaretur ſub Paulo V. & in congregatione 38. ageretur de illo Clementis ſcripto, Pater Baſtida negavit illud capitulum 5. continere mentem, & ſententiam D. Auguſtini. Pater Baſtida. At M. F. Thomas de Lemos Baſtidæ ſe oppoſuit, & pro Clemente reſpondit in hunc modum: F. Thomas de Lemos. *Veniamus ad illud, quod principaliter Pater propoſuit, negando capitulum quintum continere doctrinam S. Auguſtini, cùm ait, gratiam habere efficaciam ex omnipotentia Dei, & ex dominio quod omnipotens habet in voluntates hominum, ſicut in cætera quæ ſub cælo ſunt. Quod autem iſta ſit doctrina S. Auguſtini, conſtat ex formalibus verbis; ſic enim primum teſtimonium inductum habet: Bonas hominum voluntates ita eſſe in Dei poteſtate, ut eas quò voluerit, faciat inclinari. Ecce ad omnipotentiam Dei reducit in terminis efficaciam gratiæ convertentis hominum voluntates. Et in ſecundo teſtimonio ita dicitur: Deum occultiſſimâ, & potentiſſimâ ſua medicina poteſtate perducere hominum voluntates quò vult: ergo apertis verbis dicit ad omnipotentiam Dei pertinere illam efficaciam. Et in teſtimonio tertio loco inducto ita dicitur: Sic enim velle, & nolle in nolentis, aut volentis eſt poteſtate, ut divinam non impediat, nec ſuperet poteſtatem. Et tandem in alio teſtimonio ita habet: Niſi rectiſſimè crederemus, & perverſas, & Fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum poſſe convertere. Igitur manifeſtum eſt, eſſe formalem, & expreſſam S. Auguſtini ſententiam, quod gratia habet ſuam efficaciam ad convertendum hominum corda ex Dei omnipotentia; cùm ad Dei omnipotentiam ſemper recurrat Auguſtinus, cùm de efficacia gratiæ Dei loquitur. Sed Patres reverendi ideo negant Deum ſuâ omnipotentiâ efficaciter movere liberum arbitrium, & habere dominium ſuper illud, quia conſtituunt liberum arbitrium exemptum à dominio Dei; & ita quod Deus poſſit illud rogare, & ſuadere; non autem poſſit illud immutare, inflectere, & transferre (iſtis enim terminis utitur S. Auguſtinus) quocumque ipſe voluerit.* Hactenus prædictus ille Magiſter.

Et quamvis allegata teſtimonia ſatis evidenter probent illam fuiſſe Auguſtini ſententiam, poteſt id ipſum amplius confirmari aliis non minùs evidentibus S. Doctoris authoritatibus.

D. Auguſtinus.

bus. Nam *lib. de corrept. & gratia*, *cap.* 14. inquit: *Deus ſine dubio habet humanorum cordium, quocumque voluerit, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et infrà: *Magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Et lib. de gratiâ & libero arbitrio, cap. 21. ait: *Agit omnipotens Deus in corde hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit.* Et loquens ibidem de auxilio, quo Deus cor regis Aſſueri irati manſuetum reddidit, hæc habet: *Deus cor regis, antequam ſermonem mulieris poſcentis audiſſet, occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem, hoc eſt de voluntate lædendi in voluntatem benefaciendi, ſecundùm illud Apoſtoli: Deus enim eſt qui operatur & velle. Nunquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, immò ipſe Spiritus Dei, quo auctore hæc ſcripta ſunt, oppugnavit liberum arbitrium? Abſit. Sed omnipotentis in omnibus & judicium juſtiſſimum, & auxilium Dei miſericordiſſimum commendavit.* Idem repetit innumeris aliis in locis, quæ prolixum eſſet referre. Unde fideliſſimi S. Auguſtini diſcipuli Proſper, & Fulgentius eandem magiſtri mentem, & ſententiam imitantur.

Idem.

D. Proſper.

Proſper enim in carmine de Ingratis, *cap.* 15. ſic ait.

At verò omnipotens hominem cum gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus, cui tempus agendi
Semper adeſt, quæ geſta velit, &c.

D. Fulgentius.

Fulgentius etiam *in lib. de Incarnat. & gratia, cap.* 29. ſic habet: *Quomodo Deus omnia quæ vult facit, ſi volens hominem ſalvum fieri, cujus ſalus non niſi a bona incipit voluntate, ipſum velle non in homine inchoat, ſed ut ab homine naſcatur, expectat? O quàm peſſimum nefas aſſeritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, & homines operâ Dei ſe in bonum mutari negant, qui homines non eſſent, niſi bonitate Dei operantis exiſterent? Itáne rerum ordo credi, putarivè permittatur, ut Deus qui creator eſt hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit? Hanc amentiam & à fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus.* Gratia igitur ex Auguſtini & diſcipulorum ejus ſententia efficaciam ſuam trahit ab omnipotentia divina: quod amplius *dub. ſeq.* conſtabit.

79. *Iuxta principia ſcientiæ mediæ non ideo Deus movet efficaciter, quia ſit omnipotens.*

Minor verò probatur, quoniam juxta opinionem nobis adverſam, gratiam eſſe efficacem conſiſtit in eo, quod conferatur in eo tempore, in quo per ſcientiam mediam præviſa fuit habitura effectum: ſed Deum id potuiſſe non pertinet ad omnipotentiam, ſed ad ſcientiam Dei, ut ex ſe liquet: ergo gratia in ſua efficacia dependens à ſcientia media non participat ſuam efficaciam ab omnipotentia divina, nec habet conjungi infallibiliter cum conſenſu, quia Deus ſit omnipotens. Explicatur hoc amplius; etenim cùm Auguſtinus locis ſuperiùs citatis toties recurrit ad omnipotentiam Dei, ut explicet gratiæ efficaciam, nequit non intendere, quod omnipotentia Dei potiùs ſplendeat in gratia efficaci, quàm in purè ſufficienti: aliàs tot verbis, ac præconiis non ampliùs explicaret excellentiam gratiæ efficacis, quàm ſufficientis; & ſcopum quem reſpiciebat, non attingeret: quod eſt indignum tanto Doctore. Atqui juxta principia ſcientiæ mediæ, non magis oſtenditur Dei omnipotentia in gratia efficaci, quàm in ſufficienti: ergo gratia efficax dependenter à ſcientia media non participat peculiariter ab omnipotentia ſuam efficaciam, & longè exulat à gratia, quam Auguſtinus aſſeruit. Minor oſtenditur; nam in primis ſi conſideramus gratiam efficacem in ſtatu conditionato, eadem prorſus gratia quæ in uno prævidetur purè ſufficiens, prævidetur efficax in alio. Verbi gratiâ fieri poteſt, quod Deus præviderit hæc futura conditionata, *Si Petrus in tali occaſione, & cum tali gratia conſtitueretur, conſentiret: Si Paulus in eadem occaſione, & cum eadem gratia conſtitueretur, non conſentiret.* Ubi, ut vides, ex parte conditionis, ſive antecedentis ponitur idem prorſus effectus divinæ omnipotentiæ, nempe occaſio, & gratia: ergo utrobique æquè explicatur divina omnipotentia; & tamen gratia in Petro prævidetur efficax, ſiquidem prævidetur conjuncta cum effectu; in Paulo verò prævidetur purè ſufficiens, cùm prævideatur effectu privata: ergo non magis ſplendet Dei omnipotentia in gratia efficaci, ac in purè ſufficienti. Similiter in ſtatu abſoluto, Petrus, & Paulus conſtituuntur in eadem occaſione; & cum eadem gratia, quin Deus plus producat in uno, quàm in alio, ut Adverſarii palam admittunt; & tamen gratia in Petro eſt efficax, ſiquidem illum convertit; & in Paulo eſt purè ſufficiens, ſiquidem effectum non cauſat: ergo non magis ſplendet, aut explicatur omnipotentia Dei in gratia efficaci, ac in ſufficienti.

Nec valet in hac parte recurſus ad conſenſum, quem Deus cauſat in Petro, & non cauſat in Paulo; nam conſenſus eſt effectus gratiæ efficacis, atque ideo illam præſupponit: quamobrem ſi antecedenter ad conſenſum, & diſſenſum Petrus, & Paulus ſunt prorſus æquales in eo, quod à Deo receperunt; omnipotentia Dei pro illo priori non magis explicatur in gratia unius, ac in gratia alterius; cùm tamen in uno ſit efficax, & in altero purè ſufficiens.

Nec iterum prodeſt recurſus ad majoritatem gratiæ in eſſe gratiæ, quia quod gratia Petri ſit major in eſſe beneficii, non provenit ex eo, quod Deus amplius quid produxerit in Petro, quàm in Paulo; ſed ex eo, quod præſciverit futurum Petri conſenſum; præſcire autem non eſt actus proprius omnipotentiæ, ſed ſcientiæ: ergo omnipotentia Dei non magis ſplendet in gratia Petri, ac in gratia Pauli, ſed æqualiter ſe habet ad utrumque.

Confirmatur, quia ita abeſt, ut gratia efficax dependens à ſcientia media ſit effectus ſpecialis divinæ omnipotentiæ, illamque nobis manifeſtet, quod potiùs Dei potentiam deprimit, & imminuit: ergo non eſt admittenda gratia efficax, quæ à ſcientia media dependeat. Probatur antecedens: tum quia juxta principia ſcientiæ mediæ, non poteſt Deus cauſare conſenſum Petri in inſtanti A, niſi priùs prænoverit Petrum conſenſurum, ſi in tali inſtanti conſtituatur; ita quod hujuſmodi præſcientia eſt requiſitum ex parte Dei ſe tenens, ut poſſit conſenſum Petri decernere, & producere: ſed Deum præſciviſſe hujuſmodi futurum conditionatum, non cadit ſub poteſtate Dei; ſiquidem ſcientia media non eſt libera Deo, nec illi ex ſe convenit, 80. *Scientia media non cohæret cum ſumma Dei potentia.*

ſed aliunde, nempe ex ſuppoſitione conſenſus conditionatè futuri: ergo gratia efficax dependens à ſcientia media deprimit, & imminuit divinam omnipotentiam. Patet conſequentia, quia non eſt potentia omnipotens, quæ indiget aliquo requiſito ad agendum, & illud non habet ex ſe, ſed aliunde: talis eſt gratia quæ ſupponit ſcientiam mediam, ut conſtat ex inducta probatione: ergo, &c. Tum etiam, quia omnipotentia debet eſſe virtus infinita non ſolùm in agendo, ſed etiam in impediendo; atque ideo quidquid eſt impedibile à creatura, debet etiam eſſe impedibile ab omnipotentia: atqui Deum præſcire conſenſum Petri conditionatè futurum, eſt impedibile à Petro, & non eſt impedibile à Deo, ſi ſemel gratia efficax à ſcientia media dependet: ergo hujuſmodi gratia omnipotentiam Dei deprimit, & imminuit. Probatur minor, quia ſi Deum præſcire conſenſum Petri conditionatè futurum non eſſet impedibile à Petro, talis præſcientia eſſet ſuppoſitio omninò antecedens, & quæ Petri libertatem deſtrueret, ut fatentur Adverſarii: deinde ſi illa præſcientia eſſet impedibilis à Deo, ſcientia mediæ eſſet Deo libera, & non neceſſariò conveniens, quod negant iidem Authores, & ſatis conſequenter, cùm aſſerant ſcientiam mediam convenire Deo antecedenter ad omne decretum: ergo Deum præſcire conſenſum Petri conditionatè futurum, eſt impedibile à creatura, & non eſt impedibile à Deo. Tum denique, & urgentiùs, quia poſitâ voluntate in illa occaſione, in qua prævisa fuit conſenſura, vel Deus poteſt cauſare diſſenſum, vel non poteſt? Si primum: ergo Deus poteſt impedire veritatem objectivam futuri conſenſus, atque ideo falſificare præſcientiam; quod Adverſarii non admittunt. Si ſecundum: ergo plus poteſt creatura, quàm Deus; ſiquidem in illo circumſtantiarum concurſu adhuc diſſentire valet, aliàs non liberè conſentiret. Nequit autem admitti, quod plus poſſit creatura, quàm Deus, niſi deprimendo, & proſternendo divinam omnipotentiam: ergo, &c.

81. Effugium. Nec ſatisfacit, ſi cum Adverſariis reſpondeas, virtutem quam habet creata voluntas ad inducendum, vel impediendum ſcientiam mediam, non convenire illi ex ſe, hoc eſt independenter ab omnipotentia Dei, ſed dependenter ab illa, à qua habet totum ſuum eſſe. Unde non requiritur, quod juxta principia ſcientiæ mediæ imminuatur omnipotentia Dei, ſed magis infertur oppoſitum; nam Deus eſt ita potens, ut valeat producere liberum arbitrium ita indifferens, ut queat ſe pro libito ad utramlibet partem determinare, & conſequenter ſcientiam mediam inducere, vel auferre. Et quamvis Deus factâ ſuppoſitione conſenſus conditionatè futuri, illum neceſſariò prævideat, nihilominus hæc neceſſitas nullam Deo irrogat imperfectionem; nam conſequitur libertatem producendi liberum arbitrium, & ſervandi illæſa ejus jura.

Præcluditur. Hæc, inquam, reſponſio non ſatisfacit, ſed plura involvit falſa, quæ nec inter ſe, nec cum veris principiis conciliari poſſunt. Nam *in primis* ſcientia media conſenſus, vel diſſenſus conditionatè futuri non conſequitur ullum exercitium libertatis divinæ, ſed antecedenter ad illud ineſt neceſſariò Deo, ut hujus ſcientiæ patroni affirmant: ergo neceſſitas quæ ad talem ſcientiam conſequitur, convenit Deo abſolutè, & independenter à voluntate producendi liberum arbitrium, & conſervandi illæſa ejus jura; hæc quippe voluntas aliquod divinæ libertatis exercitium eſt: atqui ex ſuppoſitione, quod Deus prævideret futurum eſſe in tali occaſione diſſenſum, manet impotens decernere, & cauſare in tali occaſione diſſenſum: & è converſo, poſitâ præſcientiâ futuri conſenſus, fit proximè potens ad illum decernendum, & cauſandum: ergo Deus non eſt ex ſe omnipotens ad decernendum, & cauſandum conſenſum; ſed potens per additamentum ſcientiæ mediæ à ſola voluntate creata ponibile, vel auferribile.

Scientia media inducit neceſſitatem abſolutam.

Deinde, ſi voluntas in ſtatu abſoluto aliquid de linea boni poneret, ad quod non concurreret omnipotentia divina, eo ipſo argueretur Deum non eſſe omnipotentem; ſiquidem non ageret effectus à potentia inferiori productos: ergo ſi in ſtatu conditionato ponitur aliquid, ad quod divina omnipotentia non concurrat, eo ipſo argueretur, Deum in eo ſtatu, vel prout ſe habet ad ea, quæ ad illum ſtatum ſpectant, non eſſe omnipotentem: atqui in eo ſtatu ponitur aliquod reale prædicatum dependenter à voluntate creata, ad quod divina omnipotentia non concurrat: ergo Deus in eo ſtatu non eſt omnipotens. Probatur minor, quia in eo ſtatu ponitur veritas objectiva conſenſus conditionatè futuri, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, & conditio indiſpenſabiliter requiſita, ut Deus poſſit decernere conſenſum: & hujuſmodi veritas dependet à voluntate creata, aliàs eſſet ſuppoſitio ſimpliciter antecedens reſpectu illius, ejuſque libertatem everteret: & ponitur independenter ab omnipotentia divina, aliàs eſſet voluntaria, & libera; ſiquidem omnipotentia non concurrit, niſi applicata per voluntatem: aliquod ergo prædicatum reale ponitur in ſtatu conditionato dependens à voluntate creata, ad quod omnipotentia Dei non concurrit.

Scientia mediæ negat Dei omnipotentiam.

Præterea, illa conditio neceſſaria, ut Deus decernat, & cauſet conſenſum liberum, nempe præſcientia ipſius ut conditionatè futuri, dependet vel à voluntate creatâ ut ſubordinata Deo in appoſitione talis conditionis; vel à voluntate ut Deo non ſubordinata? Si dicatur hoc ultimum, evidenter infertur, aliquid cadere intra ſphæram voluntatis creatæ, quod non continetur intra potentiam divinam, & conſequenter Deum non eſſe omnipotentem; quandoquidem voluntas creata aliquid de linea boni cauſat ſine ſubordinatione ad potentiam Dei, & independenter ab illa. Primum autem juxta principia ſcientiæ mediæ dici non valet; quia ſi voluntas creatâ ut ſubordinata Deo eſt principium illius determinationis, ſeu veritatis objectivæ: ergo ſicut illa determinatio dependet immediatè à voluntate creata tanquam à cauſa ſecunda, ita dependebit ſaltem mediatè à Deo ſicut à cauſa prima; ac per conſequens ſicut eſt libera creaturæ, ita erit libera Deo: ſed illa veritas objectiva, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, nequit eſſe libera Deo, quin ipſa ſcientia Deo libera ſit: ergo ſi voluntas creatæ ut ſubordinata Deo cauſat veritatem illam objectivam, ſcientia media erit libera Deo; quod tamen ejus profeſſores nolunt admittere. 82.

Tollit ſubordinationem creaturæ ad Deum.

Tandem, illa veritas objectiva, ſeu futuritio conditionata, quæ eſt objectum ſcientiæ mediæ, non pertinet ad ſtatum puræ poſſibilitatis, aliàs

aliàs non ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertineret: ergo importat aliquod prædicatum reale ſuperadditum prædicatis merè poſſibilibus; & tamen hæc ſuperadditio non fit per potentiam Dei: ergo non continetur intra ejus potentiam, ac proinde Deus non erit omnipotens. Minor ſubſumpta eſt manifeſta in principiis ſcientiæ mediæ; nam eis ſtando, illa ſuperadditio antecedit omne exercitium liberum voluntatis divinæ: ſed Deus nihil facit niſi mediâ potentiâ liberè applicatâ per voluntatem: ergo illa ſuperadditio non fit per potentiam Dei.

83. Ad hæc: D. Auguſtinus in teſtimoniis ſuprà relatis probat efficaciam gratiæ ex maxima excellentia divinæ potentiæ ſupra voluntatem creatam, & ex maxima ſubjectione voluntatis creatæ ad Deum: ſed ſi gratia eſt efficax dependenter à ſcientia media, potentia Dei ſummè deprimitur, & voluntas creata ſupra modum extollitur: ergo aſſerere gratiam eſſe efficacem dependenter a ſcientia media, eſt contra Auguſtinum, cujus mentem inveſtigabat Clemens VIII. pro hujus controverſiæ reſolutione. Minor conſtat ex dictis; nam juxta principia ſcientiæ mediæ neceſſariò dicendum eſt, præſcientiam conſenſus futuri conditionati non eſſe impedibilem à Deo, & eſſe impedibilem à voluntate creata: veritatem objectivam eſſe independentem à Deo, & à voluntate creata dependere: conſenſum transferri ab ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum conditionatæ futuritionis, non a Deo, ſed a creatura: hoc autem aſſerere ſupra modum extollit voluntatem creatam, & ſummè deprimit potentiam divinam, ut ex ipſis vocibus conſtat: ergo, &c. Unde liquet, quàm frivolè in illa Adverſariorum reſponſione dicatur, Deum hanc naturam dediſſe libero arbitrio: tum quia Deus non potuit conferre creaturæ excellentiam, quæ ipſius Dei excellentiam imminuat: tum quia ſi illa exemptiſſima facultas creaturæ conveniret, ipſam eximeret à ſubordinatione ad Deum, & conſtitueret in ratione primi principii, & conſequenter non eſſet ab alio principio.

Dum plus æquo favet creaturæ, Deum deprimit.

Quibus adde, Deum in Adverſariorum opinione non poſſe procedere ad decernendum, vel cauſandum conſenſum liberum creaturæ, niſi antecedenter habeat præſcientiam ipſius conſenſus conditionatè futuri; creaturam verò poſſe antecedenter ad omnem liberam Dei determinationem illam Dei præſcientiam impedire, atque ideo poſſe determinare, & ligare divinam potentiam, ne ad conſenſum concurrat. Quid eſt hoc, niſi creaturam ſubordinare ſibi divinam potentiam, & voluntatem? E contrà verò dicunt, quod ſi Deus præſciat conſenſum conditionatè futurum, ſit habilis, & expeditus ad decernendum, & cauſandum conſenſum; & quod creatura, & non Deus poteſt illam præſcientiam cauſare; ac proinde creaturam conſtituere Deum in ratione potentis proximè, & expeditè. Quid eſt hoc, quam creaturam ſolvere vincula quibus ligabatur Creatoris manus? Quid eſt hoc, quàm creaturam eſſe Creatorem, & Creatorem eſſe creaturam? Quid eſt hoc, quàm totum ſalutis negotium ordiri à conditione, quam creatura pro libito Deo non volenti præfigit? Siccine ſe habet gratia efficax Auguſtiniana? Hæc meditabatur S. Pater, cùm tot præconiis commendavit potentiam Dei, ut gratiæ efficaciam deſcriberet? Quis hæc credat? Et ne credat (quod optamus) præter teſtimonia ſuprà relata, legat caput 95. Enchiridii, ubi S. Doctor ait: *Tunc in clariſſima luce ſapientiæ videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifeſta cognitione videatur, quàm certa, & immutabilis, & efficaciſſima ſit voluntas Dei; quàm multa poſſit, & non velit; nihil autem velit, quod non poſſit; quamque ſit verum, quod in Pſalmo canitur: Deus autem noſter in cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit. Quod utique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit; & quod eſt indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.*

Quæ ſunt Dei, creaturæ arrogat.

D. Auguſtinus.

§. V. *Roboratur ampliùs præcedens argumentum.*

Quæ §. præcedenti diximus, poſſunt urgentiùs roborari ſequenti diſcurſu; quoniam ſi gratia eſſet efficax dependenter à ſcientia media, fieri poſſet quod Deus eſſet impotens ad convertendum hominem efficaciter: ſed cum hac impotentia non cohæret, quod Deus ſit omnipotens: ergo ita abeſt, quod efficacia gratiæ dependens à ſcientia media commendet, & manifeſtet divinam omnipotentiam, ut potiùs illam deprimat, & imminuat. Sequela oſtenditur, quia gratia efficax dependenter à ſcientia media non conjungitur ex ſe infallibiliter cum converſione, ſed tantùm ex ſuppoſitione præſcientiæ conſenſus conditionatè futuri ſub tali gratia: quæ præſcientia eſt conditio indiſpenſabiliter neceſſaria, ut Deus efficaciter concurrat ad converſionem, ut Adverſarii diſcurrunt: atqui fieri poteſt, ut Deus prævideret hominem cuilibet gratiæ reſtiturum; cùm enim quælibet gratia ſit fruſtrabilis per liberum arbitrium, ut Adverſarii autumant, minimè repugnat, quod Deus prævideret aliquem hominem repugnaturum fore omnibus auxiliis: ergo in prædicto eventu, Deus manet impotens cauſare efficaciter converſionem. 84.

Aliud pro vera ſententia motivum.

Ex poſitione ſcientiæ mediæ infertur Deum eſſe impotentem ad creaturæ converſionem.

Minor autem eſt ſatis manifeſta; nam Scriptura, & Patres ex infinita virtute Dei probant, quod poſſit voluntatem creatam immutare, & ad ſe convertere: ergo non cohæret cum omnipotentia Dei, quod Deus ſit impotens cauſare efficaciter converſionem. Præcipua Scripturæ teſtimonia ſunt hæc. Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor regis in manu Domini: quòcumque voluerit, inclinabit illud.* Sapient. 12. *Subeſt tibi, cùm volueris, poſſe.* Matth. 3. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ.* 2. ad Corinth. 9. *Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, ut in omnibus ſemper omnem ſufficientiam habentes, abundetis in omne opus bonum.* Judæ Canonica in fine: *Ei autem, qui potens eſt vos conſervare ſine peccato, & conſtituere ante conſpectum gloriæ ſuæ immaculatos.* Quæ teſtimonia ſunt adeo manifeſta, ut ſine ingenti errore in Fide concedi non poſſit, quod Deus ſit impotens aliquem hominem convertere. Unde Auguſt. *cap.* 97. *Enchiridii*, ait: *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Et *in lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.* 14. ait: *Rectiſſimè credimus etiam perverſas, & Fidei contrarias voluntates omnipotentem*

Proverb. 21. Sapient. 12. Matth. 3. 2. ad Corinth. 9. Judæ Canonica. D. Auguſtinus.

Digitized by Google

Deum poſſe convertere. Et *lib. de correpț. & gratia, cap.*14. inquit: *Volenti ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium; ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et addit: *Habens humanorum cordium quo placet, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et *quæſt.* 2. *ad Simplicianum, circa medium*, inquit: *Quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Iacob juſtificatus eſt?* Similia repetit *in lib. de bono perſeverantiæ, cap.* 8. & *in lib. de gratia Chriſti, cap.* 24. & alibi ſæpe. Cui conſonant Hieronym. *Matth.* 9. Ambroſ. *Luca* 9. *lib.*7. *cap.*3. Chryſoſt. *hom.*2. *in Pſal.* 50. Proſper. *lib.*1. *de vocat. gentium, cap. ult.* & *lib.*2. *cap.*8. & in carmine de Ingratis, *cap.* 14. & 15. Fulgentius *de Incarnat. & gratia Chriſti, cap.*29. & *lib.*1. *ad Monim. cap.*12. Petrus Diaconus *de Incarnat. & gratia, cap.* 8. & denique communiter alii Patres. Unde apud Eccleſiam Orientalem hæc ex D. Baſilio fuit communis oratio, ut refert Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia, cap. 8. *Malos, quæſumus, bonos facito; bonos in bonitate conſerva; omnia enim potes: quem enim volueris, ſalvas: & non eſt qui reſiſtat tibi.*

D. Hieronym. D. Ambroſ. D. Chryſoſt. D. Proſper. D. Fulgentius. Petrus Diaconus. D. Baſilius.

85. Prima reſponſio.

Hujus rationis pondus vehementer premit Adverſarios, & in varios dicendi modos adducit; quorum principaliores tantùm referemus, & confutabimus. Quidam dixerunt hæc teſtimonia ſolùm docere, quod Deus poſſit omnia quæ vult, & quod Deo volenti nullum reſiſtat arbitrium, ut in pluribus eorum inſinuari videtur. Hoc autem, inquiunt, ideo eſt, quia Deus non vult conſenſum noſtrum, niſi per ſcientiam mediam illum præviderit conditionatè futurum. Hujuſmodi verò ſcientiâ præſuppoſitâ, manet Deus expeditè potens ad cauſandum efficaciter conſenſum: & liberum arbitrium non reſiſtit Deo vocanti, imò nec reſiſtere poterit in ſenſu compoſito, conjungendo videlicet diſſenſum cum præſcientia. Quod ſufficit ad ſalvandam omnipotentiam divinam.

Multiplex ejus everſio.

Hæc tamen reſponſio facilè rejicitur. *Primò*, quia juxta illam non poteſt Deus convertere voluntatem, *quando, & quomodo voluerit*; ſed quando, & quomodo voluntas creata conditionatè voluerit: quod apertè contradicit Auguſtino ſuprà citato. *Secundò*, quia ideo Patres probant Deum poſſe hominem convertere, *quia omnia poteſt*, ut conſtat ex oratione D. Baſilii; & tamen juxta principia ſcientiæ mediæ, & doctrinam hujus reſponſionis, Deus non poteſt cauſare omnem conſenſum, ſed ſolùm illum conſenſum, quem prævidit futurum. *Tertiò*, quia Deus non agit, niſi præſuppoſito quod velit, ut hæc reſponſio tradit: ſed ſcientia media impedit Deum, ut poſſit velle conſenſum, ſi prævidit diſſenſum conditionatè futurum, ut eadem reſponſio ſupponit: ergo impedit, ne Deus poſſit efficere conſenſum, atque ideo convertere voluntatem. *Quartò*, quia Scriptura, & Patres docent, quod Deus poſſit abſolutè quemcunque hominem ad ſe convertere; ita ut impietas ſit id non concedere: at argumentum à nobis factum probat juxta principia ſcientiæ mediæ dari poſſe homines à Deo inconvertibiles, eos nimirum quos Deus fortè prævidit repugnaturos omni auxilio, quod eſt poſſibile, & contingens: & hujuſmodi inconveniens non vitatur per hanc reſponſionem, ſed potiùs ſupponitur, & devoratur: ergo prædicta reſponſio nequit ſuſtineri. *Quintò*, quia juxta illam, etiamſi Deus non eſſet omnipotens, ſed tantùm omniſcius, poſſet hominem efficaciter convertere, ſiquidem hæc efficacia non reducitur ad Dei potentiam, ſed ad præſcientiam: conſequens directè adverſatur relatis teſtimoniis, quæ ideo probant, Deum poſſe hominem convertere, quia omnia poteſt: ergo, &c. *Vltimò*, & præcipuè, quia propoſitiones doctrinales indefinitæ æquivalent univerſalibus: ſed relata teſtimonia aſſerunt indefinitè Deum poſſe convertere homines: ergo ſignificant Deum poſſe convertere omnes, & ſingulos homines. Hoc autem non ſalvatur juxta hanc reſponſionem, cùm limitet prædicta teſtimonia ad eos tantùm conſenſus, quos Deus vult; & aſſerat non poſſe Deum velle, niſi eos conſenſus, quos præſcit futuros. Tradita igitur ſolutio ſuſtineri nequit; ſed vel authoritatem Scripturæ, & Patrum parvipendet, vel argumentum in ſuo robore relinquit.

Propter hæc alii aliter difficultati occurrunt 86.
Suarii effugium.

negando majorem, ad cujus probationem reſpondet primò Suarez *in opuſc. lib.*3. *de auxiliis, cap.*14. *num.*16. his verbis: *Deinde animadverto, poſſe hominem interdum ita eſſe diſpoſitum, ut nullâ ordinariâ vocatione convertendus ſit. Vnde non eſt inconveniens, quod potuerit Deus illâ conditionatâ ſcientiâ de aliquo prævidere, non eſſe convertendum omnibus auxiliis ordinariis gratiæ; tamen quia præter hæc auxilia poteſt Deus infinitis modis hominem adjuvare, & vocare; ideo ſimpliciter fieri non poteſt, quin præcognoſcat Deus plures gratias, ſeu auxilia, quibus de facto converteret hominem, ſi vellet illa præſtare.* Et infrà addit: *Non eſt contingens, ut ex tot gratiæ auxiliis, & vocationibus non præcognoſcatur aliqua, cui homo conſenſurus ſit. Quod ſi quis mordicùs contendat totam hanc impoſſibilitatem eſſe moralem, atque ideo non implicare contradictionem, quod oppoſitum accidat, cùm ſimpliciter loquendo ex libertatis uſu pendeat; ideoque ſimpliciter admittendum eſſe, poſſe ita accidere logicè, ſeu metaphyſicè loquendo: reſpondetur totum hoc verum eſſe, nullumque inde ſequi inconveniens. Namſi per impoſſibile admitteremus, aliquam voluntatem futuram fuiſſe tam pravam, ut omnibus temporibus, & momentis reſiſtura eſſet cuicumque vocationi quantumvis potentiſſimæ, inde nihil ſequitur contra divinam omnipotentiam; ſed ſolùm ſequitur voluntatem verè, & propriè manere liberam, poſitâ quacumque Dei vocatione, quod veriſſimum eſt.* Hæc citatus Author, quibus ſimilia addit *tom.*2. *de gratia, lib.*3. *cap.*41. & *lib.*5. *cap.*8.

Præcluditur.

Cæterùm hæc reſponſio non diluit vim argumenti noſtri. Quod ut evidentiùs conſtet, priùs confutabimus primam illam Suarii propoſitionem, nempe quod moraliter loquendo fieri non poteſt, ut Deus præviderit voluntatem creatam reſtituram fore omnibus gratiæ auxiliis; & deinde impugnabimus ſecundam, videlicet id non repugnare metaphyſicè. Prioris ergo propoſitionis impugnatio ſic formatur; quoniam authoritates Scripturæ, & Patrum ſuprà relatæ apertè docent, Deum ſuâ omnipotentiâ poſſe hominem convertere non ſolùm in tota vita, ſed etiam in quolibet inſtanti, vel in brevi aliqua duratione, ut eas legenti liquidò conſtabit; & in hac hypotheſi, hoc eſt, reſpectivè ad unum inſtans determinatum, aut brevem aliquam

Digitized by Google

quam durationem procedit argumentum noſtrum. Atqui juxta principia ſcientiæ mediæ fieri moraliter poteſt, ut voluntas creata prævideatur reſtitura omnibus auxiliis, quæ ipſi in aliquo inſtanti determinato poſſunt conferri; & rurſus, Deus non poteſt illam efficaciter in illo inſtanti convertere, niſi ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ futuri in eodem inſtanti conſenſus, ut hujus ſcientiæ patroni loquuntur. Ergo hæc reſponſio non ſatisfacit, nec conſonat teſtimoniis ſuprà relatis. Minor quoad primam partem, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, oſtenditur; quoniam licèt fortè repugnet, moraliter loquendo, quod voluntas per totam vitam hominis, aut per notabile aliquod ſpatium reſiſtat omnibus gratiæ auxiliis, ſi hæc continuò ipſi conferantur; nihilominus non repugnat, adhuc moraliter loquendo, quod auxiliis ex natura ſua non efficacibus, qualia ſunt omnia quæ ab Authoribus ſcientiæ mediæ aſſeruntur, per aliquod momentum, aut breve ſpatium reſiſtat. Cùm enim nullum eorum phyſice, & ex natura ſua trahat voluntatem infallibiliter ad conſenſum, ſed tantùm alliciat moraliter, & ex parte objecti, nullumque repræſentet objectum, quod voluntatis capacitatem adæquet, & ejus appetitum omninò ſatiet; minimè repugnat adhuc moraliter, quod voluntas omnia auxilia pro aliquo inſtanti refutet, & fruſtret. Ergo contingens eſt, moraliter loquendo, quod Deus præviderit per ſcientiam mediam voluntatem pro aliqua duratione reſtituram fore omnibus gratiæ auxiliis; in quo caſu manet Deus impotens ad convertendum voluntatem in illa duratione. Et tunc urget authoritas Auguſtini: *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat, Deum mala hominum voluntates, quas voluerit, & quando voluerit, &c. non poſſe in bonum convertere?*

Ex poſitione ſcientiæ mediæ infertur poſſibile eſſe non ſolùm metaphyſicè, ſed etiam moraliter, quod Deus nequeat hominem convertere.

D. Auguſtinus.

87. Roboratur exemplo.

Explicatur hoc exemplo peccatorum venialium Adverſariis valde familiari: quoniam licèt juxta communem, tam naturæ, quàm gratiæ providentiam fieri non poſſit, moraliter loquendo, quod voluntas per totam vitam, aut per notabile aliquod ſpatium vitet cuncta peccata venialia; fieri tamen, moraliter loquendo, valet quod vitet cuncta peccata venialia per aliquod momentum, aut breve ſpatium occurrentia, ut ex communi Theologorum placito ſuprà docuimus *diſp. 2. dub. 7.* Et hujus ratio eſt, quoniam objecta peccatorum venialium non movent, niſi ex parte objecti alliciendo, & invitando voluntatem: quæ motio, cùm ex genere ſuo non ſit efficax, vinci, & refutari poteſt, ſaltem per breve ſpatium; quamvis voluntas ob ſuam vertibilitatem, & defectibilitatem non perſiſtat in continua reſiſtentia per longum tempus. Conſtat autem, quod auxilia ab Adverſariis admiſſa non movent ex ſe phyſicè, & efficaciter; ſed tantum moraliter, & objectivè. Ergo quamvis moraliter fieri non poſſit, quod voluntas ob ſuam vertibilitatem reſiſtat continuò omnibus auxiliis ſibi continuò per longam durationem impreſſis; fieri tamen optimè valet, adhuc moraliter loquendo, quod refutet pro aliquo brevi ſpatio cuncta auxilia, quæ ſibi in tali duratione communicantur. Ergo contingens eſt, moraliter loquendo, quod Deus id præviderit. Sed in ea hypotheſi Deus nequit voluntatem efficaciter convertere: ergo Deus non eſt omnipotens ad convertendum voluntatem *quando, & ubi* voluerit; ſed quando, & ubi voluntas ſe converterit.

Expenditur ampliùs idem exemplum; nam licèt Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ evidenter cognoſcat voluntatem creatam cum communibus præcisè gratiæ auxiliis relictam infallibiliter peccaturam eſſe venialiter intra aliquod notabile ſpatium; nihilominus per talem ſcientiam non præcognoſcit certò, & infallibiliter in qua materia, vel quo peccati genere, & circa quod objectum voluntas deficiet; quia nullum objectum in particulari movet ex ſua natura efficaciter, & infallibiliter ad peccandum. Atqui auxilia gratiæ ab adverſariis aſſerta, ex ſuapte natura non movent efficaciter, & infallibiliter voluntatem, ſed ſolùm moraliter, & objectivè. Ergo quamvis Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ videat evidenter voluntatem, ſi per longum tempus excitetur auxiliis, alicui tandem conſenſuram fore; nihilominus nullum auxilium in particulari recognoſcet, quod conſenſum infallibiliter inferat: & conſequenter non manet potens ad cauſandam converſionem quando, & quomodo voluerit. Patet conſequentia, quia omnipotentia non exequitur effectum per media vaga, & in confuſo, ſed per media in particulari ſumpta; hæc quippe tantùm ſunt, quæ exequutioni mandari valent: ergo ſi Deus intra latitudinem ſuæ omnipotentiæ non recognoſcit aliquod medium in particulari cum converſione connexum (eſto videat quod alicui vagè ſumpto voluntas conſentiet) non manet potens ad cauſandam converſionem quando, & quomodo, & ubi voluerit.

Vigetur idem exemplum.

Confirmatur; nam ſi ex eo, quod moraliter loquendo fieri non poſſit, quod Deus præviderit voluntatem reſtituram eſſe omnibus gratiæ auxiliis, ſalvaretur Deum eſſe omnipotentem ad convertendum hominem in aliquo inſtanti determinato, vel hoc ideo eſſet, quia ſuppoſitâ illâ præſcientiâ, Deus in prædicto inſtanti conferret omnia gratiæ auxilia, vel quia unum, vel quia aliqua? Neutrum dici poteſt: ergo impoſſibilitas illa moralis nihil prodeſt ad ſalvandam divinam omnipotentiam. Probatur minor; nam in primis nequeunt omnia gratiæ auxilia ſimul in eodem inſtanti produci, ut ex ſe liquet: ergo quod Deus præviderit voluntatem reſtituram non eſſe omnibus gratiæ auxiliis, nihil prodeſt ad verificandum, quod ſit omnipotens ad eam in aliquo inſtanti infallibiliter convertendam. Deinde unicum auxilium morale non importat connexionem infallibilem phyſicam, vel moralem cum effectu; ſed tam phyſicè, quàm moraliter poteſt refutari: ergo Deus nequit efficaciter medio unico auxilio morali conſequi infallibiliter voluntatis aſſenſum. Tandem aliqua auxilia, licèt plura ſint, non inferunt infallibiliter conſenſum pro aliquo determinato ſpatio; ſed tam phyſicè, quàm moraliter queunt pro brevi aliqua duratione fruſtrari, ut Adverſarii admittunt, & conſtat exemplo peccatorum venialium: ergo collatio aliquorum auxiliorum non præſtat, ut Deus infallibiliter conſenſum voluntatis aſſequatur. Quid ergo poteſt amplius divina omnipotentia facere, ut conſenſum creaturæ infallibiliter aſſequatur? Nihil profectò juxta ſcientiæ mediæ principia. Et ſic nequit juxta ea principia appellari omnipotens.

Confirmatur.

Sed veniamus jam ad ſecundam Suarii reſponſionem, nempe non repugnare logicè, vel metaphyſicè, quod Deus per ſcientiam mediam præviderit voluntatem reſtituram fore omnibus auxiliis, quibus poteſt à Deo præveniri. Quæ

88. Quàm abſurdum ſit admittere, quod Suarius admittit.

 propoſitio

propoſitio abſurdior eſt, quàm præcedens: nam ex ea liquidò infertur, Deum non eſſe logicè, & metaphyſicè omnipotentem. Tum quia in Adverſariorum opinione, fieri non poteſt logicè, vel metaphyſicè, quod Deus cauſet efficaciter conſenſum liberum, niſi dependenter à præſciéntia conſenſus conditionatè futuri: ſed fieri tam metaphyſicè, quàm logicè valet, quod præviderit voluntatem reſtituram fere omnibus auxiliis, quibus poteſt eam prævenire, ut aſſerit Suarius: ergo in eo eventu Deus non eſt omnipotens logicè, & metaphyſicè ad cauſandum prædictum conſenſum. Tum etiam, quia omnipotentia logicè, & metaphyſicè conſiderata reſpicit omne factibile, & producibile abſolutè: ſed in eo eventu conſenſus voluntatis eſt abſolutè poſſibilis, aliàs voluntas eſſet omninò determinata ad diſſenſum: ergo ſi in prædicto caſu Deus non poteſt efficaciter voluntatem convertere, non manet omnipotens. Tum præterea, quia illud principium non eſt logicè, & metaphyſicè, atque adeo abſolutè omnipotens, quod nequit effectum efficaciter aſſequi, quantumcunque excogitet, inveniat, & applicet omnia media ſibi poſſibilia, ut ex terminis conſtare videtur: atqui metaphyſicè, & logicè fieri poteſt, quod Deus ex una parte excogitet, & applicet omnia media ſibi poſſibilia ad conſequendum conſenſum liberum voluntatis; & quod ex alia parte voluntas omnia prædicta media refutet, & abjiciat (aliàs logicè, & metaphyſicè fieri non poſſet, quod voluntas prævideretur reſtitura omnibus, & ſingulis gratiæ auxiliis, ut Suarius aſſerit:) ergo Deus logicè, & metaphyſicè loquendo non eſt omnipotens. Tum denique, & præcipuè, quia illud principium non eſt logicè, & metaphyſicè omnipotens in movendo, & agendo, cui quantumcunque agat, reſiſtit creatura: nam potentia infinita vincit quamcunque reſiſtentiam; & ſi non vincit, eo ipſo non eſt infinita, ſed habet terminum in agendo: atqui fieri metaphyſicè, & logicè poteſt, ut licèt Deus moveat voluntatem omnibus mediis ſibi poſſibilibus, nempe cunctis auxiliis gratiæ, voluntas nihilominus Deo moventi reſiſtat, & conſenſum deneget: ergo ſi vera eſt doctrina Suarii, Deus non eſt omnipotens logicè, & metaphyſicè. Quod non eſt minùs falſum, & impium, ac dicere Deum non eſſe infinitè perfectum logicè, & metaphyſicè.

89. Alia reſponſio. Ripalda.

Secundò noſtræ rationi occurrit Ripalda *tom.2. diſp. 109. ſect.3.* ubi ait teſtimonia ſuprà relata evincere, quod Deus omnipotentiâ ſuâ utens valeat efficaciter aſſequi conſenſum voluntatis; minimè verò, quod aſſequatur conſenſum liberum, ſive (& in idem redit) quod relinquat in voluntate poteſtatem phyſicam ad diſſentiendum. Quia Deus poteſt, inquit ille, illuſtrationes, & affectiones adeo intenſas homini communicare, ut quamvis homo poſſit ſingulis earum gradibus diviſivè acceptis reſiſtere, toti tamen graduum collectioni obluctari non valeat, ſed neceſſariò phyſicè conſentiat. Quod probat, quia Patres, & Theologi myſtici communiter docent, eximiè ſanctos in altiſſima contemplatione patientes eſſe, & non agentes divinæ dilectionis: quod nequit intelligi excludendo activitatem phyſicam, cùm divina dilectio ſit actus vitalis; ſed quia ſuppoſitâ intentiſſimâ contemplatione, non liberè, ſed neceſſariò diligunt Deum.

Refellitur.

Hæc tamen doctrina non ſatisfacit, ſed deficit multipliciter. *Primò*, quia teſtimonia relata non limitant omnipotentiam Dei ad actus neceſſarios, ſed illam etiam extendunt ad actus liberos, ut ea legenti conſtabit, & ſatis liquet ex verbis Auguſtini: *Quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt?* Certum enim eſt, Jacob per diſpoſitiones liberas juſtificatum fuiſſe, ſicut alii de facto juſtificantur. *Secundò*; nam ideo Scriptura, & Patres docent, Deum ſuâ omnipotentiâ poſſe infallibiliter conſenſum voluntatis aſſequi, quia prædictus conſenſus intra divinam virtutem continetur: ſed intra eandem omnipotentiam continetur non ſolùm conſenſus utcumque, ſed etiam conſenſus ut liber; ita quod tam ſubſtantia ejus, quàm ipſius libertatis modus ſint intra ſphæram adæquatam divinæ virtutis, cùm habeant rationem entis à Deo factibilis: ergo perperam prædicta teſtimonia diſtinguuntur ad conſenſum neceſſarium, & non applicantur ad liberum. D. Auguſtinus.

Tertiò, quia ſi Deus non poſſet ſuâ omnipotentiâ aſſequi infallibiliter conſenſum liberum, eo ipſo non eſſet omnipotens; quippe omnipotens non eſſet, ſi aliquid ex ſe non impoſſibile divinæ potentiæ non ſubordinaretur: atqui conſenſus ut liber eſt aliquid reale ex ſe non repugnans: ergo ſi conſenſus ut liber non ſubditur divinæ virtuti, ita ut infallibiliter, & efficaciter valeat illum inferre, Deus non erit omnipotens. Quod præſenſiſſe (quamvis inconſequenter) videtur citatus Author loco citato, *ſect.2. num.15.* ubi relatis pluribus Scripturæ, & Patrum teſtimoniis concludit: *Hæc ſatis liquidò evincunt, temerè negari, poſſe Deum pro arbitrio, quando, & quomodo voluerit, obtinere noſtræ voluntatis conſenſum. Ex quibus etiam præcluduntur duæ ſolutiones, quæ ſuperiori argumento adhiberi poterant. Prima, Deo talem poteſtatem convenire non ex vi intrinſecæ gratiæ, ſed ex certitudine extrinſecæ ſcientiæ conditionatæ præſentientis conſenſum noſtræ voluntatis ſub auxilio etiam moraliter refragabili. Nam ſatis disertè exprimunt Patres, eam poteſtatem in virtutem intrinſecam divinæ gratiæ referendam; item eam eſſe omninò antecedentem neceſſarium conſenſum, ſicut eſt alia quævis poteſtas, quæ in commendationem divinæ omnipotentiæ à Patribus prædicatur.* Conſtat autem, Patres commendare divinam omnipotentiam etiam in ordine ad actus liberos, aliàs Deus in converſione hominis libera non ſe haberet ut omnipotens, quod eſt apertè contra Auguſtinum locis citatis: ergo vel Deus non eſt omnipotens, vel vi intrinſecæ gratiæ, & independenter à ſcientia conditionata præſentiente futurum conſenſum, poteſt conſenſum liberum infallibiliter, & efficaciter inferre: quod intendimus, & doctrinam à Suario traditam funditus evertit.

Quartò deficit prædicta reſponſio, quia juxta illam efficacia gratiæ à Patribus aſſerta deſtrueret id quod potiſſimùm deberet perficere, nempe libertatem arbitrii, ad quam juvandam, & perficiendam in ordine ad ſupernaturalem finem præcipuè communicatur; quandoquidem ſi verum continet dicta ſolutio, vel Deus non aſſequitur ex vi gratiæ infallibiliter, & efficaciter conſenſum; vel ſi ex vi intrinſecæ gratiæ infallibiliter, & efficaciter conſenſum aſſequitur, ut Patres docuiſſe aſſeverat citatus Author, jam conſenſus 90. Major impugnatio.

Digitized by Google

conſenſus non eſt liber, atque ideo nec meritorius.

Diruitur fundamentum reſponſionis. Porrò id quod Ripalda in confirmationem ſuæ doctrinæ adducit, nullius roboris eſt, quia quamvis illuſtratio, & affectio indeliberatæ ſint valde intenſæ; nihilominus non inducunt abſolutam neceſſitatem ad actus ſubſequentes, ſed ad ſummum magnam difficultatem circa diſſenſum. Et ratio eſt, quoniam auxilia moralia conſiſtentia in actibus indeliberatis non movent phyſicè (licèt nec omnis motio phyſica impediat libertatem, ut in hac diſputatione conſtabit;) ſed tantùm objectivè, & moraliter, alliciendo videlicet ex parte boni, in quod tendunt: objectum verò, quod non proponitur ut adæquans voluntatis capacitatem, permittit appetere bonum oppoſitum; unde relinquit indifferentiam objectivam, ut voluntas utramlibet partem pro libito proſequatur. Solus autem Deus clarè viſus proponitur ut bonum adæquans voluntatis: quocirca ſolus ille neceſſitat abſolutè voluntatem ad ſui amorem, ut communiter docent Theologi in tract. de Viſione Dei, & de Beatitudine. Reliqua verò bona, quantumvis intenſa, & clarè propoſita, relinquunt in voluntate facultatem abſolutè ſufficientem ad oppoſitum, ac proinde non inferunt amorem ſui abſolutè neceſſarium.

Et minùs rectè citatus Author colligit ex Patribus, & Theologis myſticis, viros ſanctos in altiſſima contemplatione diligere Deum non liberè, ſed neceſſariò. Id quippe ſi verum foret, jam altiſſima contemplatio ingens damnum afferret contemplativis; impediret enim meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ: quod eſt omninò falſum, & videtur error proprius Begardorum, & Beguinarum, damnatus in Concilio Viennenſi, & refertur in Clementina *Ad noſtrum*, de hæreticis. Cùm ergo illi Patres, & Theologi docent, hominem in altiſſima contemplatione non agere, ſed pati divinam dilectionem, non excludunt libertatem abſolutè, ſed tantùm ſtudium, ut ſic dicamus, & negotiationem propriam, quibus eorum diſcurſus laboret venando motiva ad divinam dilectionem; nam abſque anxietate, ſed potiùs cum magna quiete, & ſimplicitate advertunt ad bonum ſibi objectum, illudque non variis motibus, ſed ſimplici quodam, & uniformi dilectione, libera tamen, proſequuntur. In quo magis videntur pati, quàm agere: agunt tamen tam phyſicè, quàm moraliter, & retinent tunc actu tam indifferentiam, quàm poteſtatem ad oppoſitum.

Noſter Joannes à Jeſu Maria. Videatur N. Joannes à Jeſu Maria in Schola Orationis, *tract. 7. dub. 6. & tract. 8. dub. 17.*

91. Tertia reſponſio. *Tertiò* denique alii reſpondent, quod licèt in nullo particulari auxilio inveniatur connexio metaphyſica cum conſenſu, ut aſſerebat Ripalda; nihilominus in tota auxiliorum collectione reperitur connexio infallibilis cum conſenſu, non ſolùm moralis, ſed etiam metaphyſica, ut minùs rectè negabat Suarius: repugnat quippe, etiam metaphyſicè loquendo, voluntatem creatam reſiſtere omni auxiliorum collectioni. Unde licèt nullum auxilium in particulari connectatur ex ſe infallibiliter cum conſenſu, & ideo debeat per ſcientiam mediam dirigi, ne Deus dicatur cæco modo, & præter intentionem agere; attamen ſemper verificatur, quod Deus ſuâ omnipotentiâ voluntatem convertat; quia ita convertit per media ab intrinſeco fruſtrabilia, ut nihilominus apud ſe retineat media infruſtrabilia, & infallibiliter ex ſe inferentia conſenſum, nempe collectionem omnium auxiliorum poſſibilium, cui voluntas creata reſiſtere nequit.

Evertitur. Cæterùm hic dicendi modus, quamvis ſpecietenus videatur recedere ab aliis duobus hactenus impugnatis, reverà tamen vel nihil docet, vel cum illis coincidit. Quoniam omnipotentia divina non aſſequitur converſionem voluntatis, niſi mediis auxiliis: ſed hæc nequeunt ſimul, & collectivè ſumpta communicari voluntati creatæ: ergo quod collectio omnium auxiliorum habeat connexionem metaphyſicam cum conſenſu, nihil prodeſt, ut Deus dicatur poſſe efficaciter, quando voluerit, & ubi voluerit, convertere voluntatem; niſi admittatur auxilium aliquod particulare habens ex ſe infallibilem connexionem cum conſenſu; quod tamen hæc reſponſio recuſat concedere. *Præterea*, quod in collectione omnium auxiliorum gratiæ detur efficacia infallibiliter, & metaphyſicè inferens conſenſum, vel provenit ex eo, quod in tali collectione dentur aliqua auxilia ſpecialia, quæ ex natura ſua habeant prædictam efficaciam; vel provenit ex eo, quod tota, & ſola collectio ſimul ſumpta hujuſmodi efficaciam importet? Si dicatur primum: ergo fieri optimè poteſt independenter à ſcientia media, quod Deus ex certa, & determinata intentione aſſequatur efficaciter conſenſum liberum voluntatis; ſiquidem prædicta auxilia ſpecialia aſſeruntur connexa ex natura ſua cum prædicto conſenſu. Secundum autem nihil deſervit ad ſalvandas authoritates Scripturæ, & Patrum *num.* 84. relatas: quoniam collectio omnium auxiliorum adæquatè ſumpta nequit voluntati communicari, ut ex ſe liquet: ac proinde nequit ex vi illius verificari, quod poſſit Deus omnipotentiſſima poteſtate, quomodo voluerit, & quando voluerit, voluntatem ad ſe convertere.

Deinde, ſi in tota collectione auxiliorum gratiæ invenitur efficacia intrinſeca infallibiliter connexa cum conſenſu libero, ut libero, poterit Deus Antecedenter ad præſcientiam mediam, conſenſum liberum efficaciter decernere, & ut futurum abſolutè prænoſcere, & independenter ab illa ſcientia media executioni mandare; ac proinde corruit neceſſitas aſſerendi ſcientiam mediam: quod hujus reſponſionis Authores non admittunt. Refellitur. Sequela videtur manifeſta; nam ideo eſſet neceſſaria ſcientia media ad decernendum efficaciter conſenſum liberum, quia efficacia antecedens, & non fundata in determinatione voluntatis conditionatè futura deſtrueret libertatem: ſed juxta hanc reſponſionem in tota auxiliorum collectione reperitur efficacia intrinſeca antecedens ſcientiam mediam, & infallibiliter connexa cum conſenſu libero, ut libero, qui proinde conſenſus libertati præjudicare non poteſt: ergo hac efficacia ſuppoſitâ, poteſt Deus efficaciter decernere, & exequi conſenſum liberum, independenter à ſcientia media. *Tandem*, licèt per impoſſibile Deus imprimeret homini omnia gratiæ auxilia collectivè accepta, adhuc perſeveraret in intellectu indifferentia judicii, & in voluntate poteſtas phyſica ad oppoſitum; illa enim auxilia in Adverſariorum opinione non movent phyſicè, ſed objectivè, & moraliter, nimirum proponendo motiva ad conſentiendum; & nunquam proponunt, aut proponere poſſunt bonum adæquatè ſatians voluntatem, ejuſque capacitatem adæquans; hoc enim ſolùm convenit viſioni intuenti Deum in ſe

ſe ipſo: ergo voluntas poteſt metaphyſicè toti illi auxiliorum collectioni reſiſtere, & conſequenter non datur infallibilis, & metaphyſica connexio inter totam collectionem auxiliorum, & conſenſum liberum voluntatis; ſed queunt, metaphyſicè loquendo, ab invicem ſeparari, tam in ſenſu diviſo, quàm in ſenſu compoſito: & valet hæc ſeparatio à Deo per ſcientiam mediam prævideri. In quo eventu procedit argumentum *num.* 84. factum, nempe Deum non poſſe voluntatem ad ſe convertere: & urgent contra hanc reſponſionem motiva quæ adverſus Suarium expendimus.

92. Objectio. Sed adversùs hactenus dicta oppones: Tentatio gravis nòn movet phyſicè voluntatem ad conſenſum, ſed ſolùm moraliter, videlicet ſuadendo, & alliciendo ex parte objecti; & nihilominus homo abſque ſpeciali gratia nequit gravi tentationi reſiſtere, ſed ſibi relictus illi infallibiliter ſuccumbit, ut ſtatuimus *diſp.* 2. *dub.*8. ergo ex eo, quòd gratia non moveat phyſicè, ſed moraliter, minimè infertur, quod nequeat infallibiliter conſenſum inferre. Præſertim cùm non ſit minùs potens Deus in movendo moraliter per gratiam, ac diabolus in movendo moraliter per tentationem.

Solutio. Reſpondetur ex dictis loco in objectione citato, minorem ſolùm verificari in homine lapſo; nam homo juſtus, imò homo exiſtens in ſtatu naturæ puræ, poſſet abſolutè cum communibus utriuſque ſtatus auxiliis tentationi gravi, ſaltem per breve tempus reſiſtere. Quod autem homo lapſus non poſſit abſque ſpeciali gratia reſiſtere gravi tentationi, non provenit ex defectu potentiæ phyſicæ, ſaltem remotæ; ſed ex defectu alicujus comprincipii moralis, quod homo lapſus nequit potentiâ conſequenti adhibere, & ſibi adjungere. Cùm enim tentatio gravis importet motionem objectivam vehementer allicientem ad malum, non poteſt efficaciter refutari, niſi in virtute alterius motionis objectivæ vehementer trahentis ad bonum honeſtum tentationi oppoſitum. Ille autem, qui eſt in peccato mortali, nequit ex una parte peccatum abs ſe abjicere, & ex alia parte non valet in ſenſu compoſito prædicti ſtatus affici vehementer ad bonum honeſtum, cùm per peccatum ſit averſus ab illo. Unde permanente tali ſtatu, ſi non adjuvetur per ſpeciale gratiæ auxilium, infallibiliter cedet gravi tentationi, ut loco citato latiùs explicuimus. Hæc autem ratio non militat in caſu argumenti; nam gratia moralis ex una parte non connectitur infallibiliter cum conſenſu, & ex alia relinquit in voluntate facultatem omninò expeditam ad diſſenſum; nam poteſtas proxima, antecedens, & ex ſe conſequens ad peccandum, non excluditur per talem gratiam. Quamobrem ſicut eſt contingens, quod voluntas conſentiat gratiæ, ita eſt contingens, quod illi diſſentiat: atque ideo nequit Deus ex vi auxiliorum moralium certò ſibi promittere, quod voluntas infallibiliter elicier conſenſum; nec id ſua omnipotentia efficaciter, & infallibiliter aſſequetur, ſi in ſola communicatione gratiæ moraliter moventis perſiſtat, ut conſtat ex ſuprà dictis.

§. VI. *Expenditur aliud motivum contra gratiam efficacem ex directione per ſcientiam mediam.*

93. Quartò ſuadetur noſtra concluſio ſequenti diſcurſu: Quoniam illa infallibilis, & antecedens connexio, quam gratia efficax in ſtatu abſoluto habet cum converſione, debet eſſe volita, & intenta à Deo; & conſequenter debet ex parte Dei aſſignari aliquod decretum, quo illam connexionem velit, & intendat: atqui juxta principia ſcientiæ mediæ, nequit aſſignari tale decretum: ergo gratia non eſt efficax dependenter ab hujuſmodi ſcientia. Conſequentia patet. Major etiam liquet: tum quia ſi ex parte Dei non aſſignatur decretum, quo velit, & intendat connexionem inter gratiam, & converſionem; illa conjunctio actualis erit à caſu reſpectu Dei, & præter intentionem illius; quod eſt abſurdum. Tum etiam, quia ex oppoſito fieret, gratiam efficacem, quatenus talem, non eſſe ſpeciale Dei beneficium; hoc quippe debet provenire ex ſpeciali Dei intentione, & amore benefactoris. Minor autem oſtenditur, quia vel prædictum decretum antecederet ſcientiam mediam, vel poſt illam ſequeretur? Primum nequit admitti ab hujus ſcientiæ patronis, ſiquidem aſſerunt, illam ineſſe Deo ante omne liberum exercitium ſuæ voluntatis. Nec ſecundum poſſunt concedere conformiter ad ſua principia. *Primò*, quia eis ſtando, omnis ſuppoſitio antecedens connexa infallibiliter cum actu tollit libertatem, & poteſtatem ad oppoſitum; quo fundamento communiter utuntur ad impugnandum phyſicas præmotiones: ſed illud Dei decretum intendens connexionem inter vocationem, & converſionem, & ſubſequutum ad ſcientiam mediam, eſſet ſuppoſitio antecedens reſpectu connexionis in ſtatu abſoluto, eamque infallibiliter induceret: ergo prædictum decretum nequit concedi juxta ſcientiæ mediæ principia. *Secundò*, nam ideo conſenſus in ſtatu conditionatæ futuritionis prævidetur egredi liberè à voluntate, quia ex parte antecedentis nihil ponitur connexum infallibiliter cum conſenſu, ut Adverſarii diſcurrunt: ergo ſi in ſtatu abſoluto præcedit decretum Dei infallibiliter inferens conſenſum, jam hic in ſtatu abſoluto non egredietur liberè à voluntate. *Tertiò*, quia ſi ad conſenſum in ſtatu abſoluto requireretur decretum ſubſequens ſcientiam mediam, ſequeretur hominem, quem Deus non decrevit conſentire, non poſſe elicere conſenſum, ac proinde neceſſariò omittere illum; careret enim aliquo prærequiſito antecedenti, ut arguit Suarius prædictum decretum explodens *tom.* 2. *de gratia, in prolog. de ſcientia conditionata, cap.*8. *num.*18.

Alterum veræ ſententiæ motivum.

Gratia à ſcientia media dependens nequit conciliari cum providentia divina.

Confirmatur. Confirmatur, quia ab eiſdem principiis abſolutè poſitis dependet conſenſus in ſtatu abſoluto, à quibus conditionatè poſitis dependet in ſtatu conditionato: ſed in ſtatu conditionato nullum præintelligitur decretum Dei, quo velit, & intendat determinatè conſenſum, aliàs daretur aliqua ſuppoſitio antecedens conſenſum infallibiliter inferens, quod ſcientiæ mediæ patroni nolunt admittere: ergo in ſtatu abſoluto nullum datur decretum Dei, quo velit, & intendat determinatè conſenſum; & conſequenter conſenſus in ſtatu abſoluto elicietur à caſu reſpectu Dei, & præter intentionem illius.

Explicatur hoc amplius; etenim cùm dicitur, Deum prævidere per ſcientiam mediam, quod *ſi voluntas poneretur in his circunſtantiis, conſentiret*; vel inter illas circunſtantias, & principia recenſetur decretum Dei, vel non? Si hoc ultimum dicatur: ergo juxta principia ſcientiæ mediæ

mediæ nullum datur decretum Dei, à quo conſenſus dependeat; & conſequenter ſicut conſenſus eſt independens à decreto, ita erit independens ab intentione divina. Si autem eligatur primum, ulteriùs inquirimus, an prædictum decretum ſit objectivè abſolutum, & determinatum, vel tantùm indifferens: v. g. an repræſentetur divino intellectui ſub hac forma, *Si voluntas conſtitueretur in his circunſtantiis, & ego vellem, quod conſentiret, conſentiret*: an verò ſub iſtâ, *Si voluntas conſtitueretur in his circunſtantiis, & ego indifferenter me haberem, conſentiret?* Primum dici non poteſt, quia illa hypothetica non pertinet ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; quia evidens eſt ex terminis, quòd ſi Deus vult determinatè conſenſum, voluntas infallibiliter conſentiet; voluntati enim ejus quis reſiſtet? Si autem ſecundum dicatur, perinde ſe habet illud decretum, ac ſi nullum decretum ex parte conditionis, vel circunſtantiarum implicaretur; nam ſi Deus nihil determinatè decernit, ſed vult indifferenter concurrere, conſenſus ſubſequutus erit à caſu reſpectu Dei, & præter intentionem illius.

94. Effugium. Nec ſatisfacit ſi reſpondeas primò cum Suario *lib. 1. de Concurſu, cap. 14.* ex parte conditionis ſub qua prævidetur conſenſus futurus, implicari quidem decretum Dei, quo velit, & intendat prædictum conſenſum, non quidem abſolutè, ſed ſub conditione, *ſi voluntas velit*, vel *ſi voluntas ſe determinaverit*.

Præcluditur. Hoc, inquam, minimè ſatisfacit: tum quia prædictus modus decernendi dedecet divinam perfectionem; quoniam non ſubordinat voluntatem creatam Deo, ſed potiùs Deum creaturæ; ſiquidem ex vi illius manet divina voluntas ſuſpenſa, & expectans determinationem creaturæ. Tum etiam, quia volitio, vel determinatio voluntatis eſt ipſe conſenſus: ergo ſi Deus non vult, & intendit conſenſum, niſi ſub conditione quod voluntas velit, ſequitur quod Deus non velit, nec determinet conſenſum, niſi ſub conditione, quod voluntas conſentiet; & conſequenter decretum, & intentio Dei non præcedit conſenſum creaturæ; ſed potiùs conſenſus creaturæ præcedit decretum, & intentionem Dei. Tum præterea, quia cùm aliquid offertur ſub conditione, conditio priùs mandatur executioni, quàm res ſub conditione promiſſa: ergo ſi Deus decernit concurrere cum voluntate ſub conditione, *ſi voluntas velit cum Deo concurrere*, prius erit, vel intelligetur volitio creaturæ, quàm decretum Dei, quo abſolutè velit concurrere. Et tunc inquirimus ab Adverſariis, an illa volitio creaturæ, per quam purificatur intentio Dei, dependeat à decreto Dei, vel non? Si dicatur hoc ultimum, evidenter ſequitur, volitionem, ſive purificationem illius conditionis, ſub qua Deus decernit concurrere, eſſe à caſu reſpectu Dei, & præter ipſius intentionem. Primum autem dici non poteſt; nam in primis illa volitio creaturæ non dependet à decreto, quo Deus decernit concurrere cum voluntate, ſi voluntas velit concurrere; cùm potiùs hoc decretum dependeat in influendo à poſitione prædictæ volitionis, quâ poſitâ, & non aliter, Deus decernit concurrere. Deinde nec dependet ab alio diverſo decreto, non quidem abſoluto; hoc quippe volitionem abſolutè, & efficaciter inferret; nec etiam conditionato, aliàs procederemus in infinitum.

Tum deinde, quia decretum quo Deus intendit conſenſum creaturæ, debet eſſe Deo abſolutè liberum: ſed voluntas concurrendi cum creatura, ſi creatura concurrit, non eſt Deo libera, ſed abſolutè neceſſaria; implicat enim creaturam concurrere, & Deum non concurrere; cùm concurſus creaturæ dependeat eſſentialiter à Deo: ergo fruſtra fingitur tale decretum, & nihil deſervit ad explicandum intentionem Dei, quâ liberè vult conſenſum voluntatis creatæ. Tum denique, & præcipuè, quia cùm dicitur Deum præſcire voluntatem in talibus circunſtantiis conſenſuram, & quod in illis circunſtantiis, & ex parte conditionis implicatur decretum Dei, quo vult conſenſum, *ſi voluntas voluerit*, vel *determinaverit ad conſenſum concurrere*, inquirimus quid importet ly *voluerit*, & *determinaverit?* Importatne actum primum, vel actum ſecundum? Si ſecundum, eadem eſt difficultas de illo, ac de ipſo conſenſu: immò verò ille actus nihil aliud eſt, quàm conſenſus ipſe. Primum autem dici non poteſt, quia nihil valet ex parte actus primi aſſignari, ratione cujus dicatur voluntas velle, vel determinare; cùm hæc importent exercitium liberum voluntatis, quod intelligibile eſt abſque actu ſecundo.

Nec iterum ſatisfacit, ſi cum eodem Suario *tom. 2. de gratia, prologom de ſcientia conditionata, cap. 9. num. 3.* reſpondeas ſecundò, *decretum in illa conditione incluſum, eſſe decretum concurrendi ſimultaneè poſt talem vocationem, ita ut ſenſus conditionalis ſit iſte: Si dedero huic talem inſpirationem, ſeu vocationem, & voluero illi offerre meum concurſum, ſeu concomitans auxilium, talis actus ſequetur. Unde fit, nunquam talem actum cognoſci futurum ſub conditione ſine aliquo decreto liberò Dei.* 95. Alia evaſio.

Hoc, inquam, non ſatisfacit; quia adhuc inquirimus, quid importet ly, *ſi voluero illi offerre meum concurſum?* Nam ſi importat voluntatem abſolutam concurrendi ſimultaneè cum creatura, jam illa conditionalis eſt evidens ex terminis, & non pertinet ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: implicat enim, Deum velle abſolutè concurrere, & non concurrere; & ſimiliter implicat, quod Deus ſimultaneè concurrat cum creatura, & quod creatura non concurrat ſimultaneè cum Deo: atque ideo, ſi ſenſus illius propoſitionis ſit, *Si voluero abſolutè concurrere, talis actus ſequetur*, eſt omninò neceſſaria, & evidens ex terminis. Si autem ſolùm importet voluntatem indifferentem concurrendi, vel voluntatem offerentem concurſum ex ſe indeterminatum, redeunt iterum anguſtiæ, & difficultates ſuprà poſitæ: tum quia illud decretum relinquit abſolutè Deum in ſtatu indifferenti, & in quadam ſuſpenſione non intendendi actum determinatum: quocirca actus ſubſequutus erit à caſu reſpectu Dei, & præter intentionem illius. Tum etiam, quia ſi illud decretum eſt indifferens, non influet niſi ſuppoſitâ aliquâ conditione, per quam determinetur; quæ nequit eſſe alia, niſi volitio, vel determinatio creaturæ: & conſequenter ſenſus illius decreti erit, Deum velle concurrere, *ſi creatura concurrerit*: ac proinde non differret à decreto *num. præced.* propoſito, & eiſdem ſubjiceretur anguſtiis. Rejicitur.

Deinde inquirimus, in illa conditionali, *Si voluero illi offerre meum concurſum*, quid ſignificet ly *offerre?* Eſtne aliquis actus diſtinctus à volitione Dei, & ab actuali concurſu, medianſ-

que

Digitized by Google

quæ inter ea: vel nihil importat diſtinctum ab illis? Si dicatur hoc ultimum, ſenſus propoſitionis eſt, *Si voluero concurrere, ſequetur actus*: & tunc propoſitio eſt evidens ex terminis, & non pertinet ad ſcientiam mediam. Primum autem dici non poteſt, quia inexplicabile eſt, quid ſit *offerre* diſtinctum à volitione Dei, & actuali concurſu. Vel enim eſt aliquid increatum; & tunc nequit non eſſe volitio divina, cùm ſit quoddam prædicatum liberè Deo conveniens: vel eſt aliquid creatum; & tunc ſupponit Deum non ſolùm volentem concurrere, ſed etiam actu concurrentem; nam quidquid eſt, vel intelligitur ad extra, dependet, vel intelligitur dependenter à Deo actualiter influente.

Præterea actus creaturæ determinatus dependet à determinata Dei intentione, aliàs erit à caſu reſpectu Dei, illiuſque providentiæ non ſubjicietur: ſed in illa conditionali, *Si voluero creaturæ offerre concurſum, conſentiet*, importat actus creaturæ determinatus, nempe conſenſus; & non importat volitio determinata Dei, ſed ſola volitio offerendi concurſum indifferentem, ut Suarius expreſsè docet: ergo decretum ab hoc Authore excogitatum inſufficiens eſt ad diluendam vim noſtri argumenti, ſed illum inſolutum relinquit.

Tandem hîc urget confirmatio *num.* 93. propoſita; quia ab eiſdem principiis ſub conditione poſitis dependet conſenſus conditionatè futurus, à quibus abſolutè poſitis dependet conſenſus actu exiſtens: ſed inter principia conditionatè poſita non ponitur Deus determinatè intendens conſenſum, ſed Deus volens offerre concurſum indifferentem, & determinabilem per actum creaturæ: ergo conſenſus in ſtatu abſoluto non dependet à Deo intendente determinatè ipſum conſenſum, & conſequenter erit abſolutè præter intentionem illius; qui enim indifferenter ſe habet, nihil abſolutè intendit, ſed ſe ſubmittit alterius intentioni. Videatur ipſe Suarius *lib.* 1. *de auxiliis*, *cap.* 12. ubi dum extrinſecam Scoti præmotionem impugnat, ſibi in hac parte non ſemel contradicit. *Suarez.*

96. *Altera reſponſio.* Nec præterea refert, ſi reſpondeas tertiò ex doctrina Bellarmini *lib.*4. *de gratia*, *cap.*16. illud decretum, à quo conſenſus conditionatè futurus prævidetur dependere, ita formari, vel objici intellectui divino, *Si voluntas in his circunſtantiis poſita non reſiſtat, ſed ſinat ſe moveri ab objecto, ego movebo illam efficaciter, & tunc infallibiliter conſentiet.* Quo pacto ſibi videtur citatus Author componere, & quod in omni ſtatu præcedat motio & intentio Dei concurſum noſtrum, & quod illa intentio non ſit ſuppoſitio omninò antecedens evertens libertatem, ſed conſequatur determinationem noſtram, ſaltem negativam. *Bellarminus.*

Confutatur. Hoc, inquam, effugium nihil refert, ſed facilè ex dictis præcluditur. Tum quia ipſum non reſiſtere, ſive voluntatem creatam ſinere ſe moveri ab objecto, non eſt à caſu reſpectu Dei, ſed debet eſſe juxta illius intentionem: ergo intentio Dei nequit conſequi illam non reſiſtentiam, ſed debet ipſam anteire, & dirigere. Tum quia non reſiſtere eſt effectus divinæ gratiæ, ut expreſsè docent D. Auguſtinus *lib. de prædeſt. SS. cap.*8. ubi ait: *Hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur; ideo quippe tribuitur, ut duritia cordis primitus auferatur.* Et D. Thom. *ad Hebræos cap.* 12. *lect.* 3. ubi inquit: *Hoc ipſum, quod aliquis non ponit obſtaculum, ex gratia procedit.* Et infrà: *Quod ergo à quibuſdam removeatur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei.* Sed nullus effectus provenit à gratia, qui non ſit à Deo intendente, & operante per ipſam gratiam talem effectum: ergo illa non reſiſtentia, ad quam ſequitur conſenſus, dependet ab intentione divina: & tunc vel ab abſoluta, vel ab indifferenti, & redeunt omnes difficultates, quibus Suarium impugnavimus. Tum præterea, quia ſi illa non repugnantia, ſeu negativa diſpoſitio præcedit gratiam efficacem, & non dependet ab intentione Dei, ſequitur primam radicem diſcretionis inter conſentientem, & non conſentientem, conſtitui non in gratia, ſed in natura; ac proinde poſſe conſentientem adverſus non conſentientem inflari, contra Apoſtolum 1. *ad Corinth.* 4. Patet ſequela, quoniam juxta hunc dicendi modum, qui non reſiſtit, conſequitur infallibiliter gratiam; & rurſus, quod non reſiſtat, non eſt effectus gratiæ, ſed illam præcedit: ergo prima radix diſcretionis non revocatur in gratiam, & conſequenter qui conſentit, poterit non conſentienti in hunc modum exprobrari: Ideo conſequutus ſum gratiam, ut conſentirem, quia non reſtiti; tu autem illa privaris, quia reſtitiſti. Tum denique, nam ſupponamus voluntatem reſiſtere, ſeu peccare uſque ad inſtans *A* excluſivè, & in illo inſtanti, ut fieri poteſt, converti. Inquirimus, quis fecit hanc mutationem non amplius reſiſtendi? Excelſi ne dextera, an homo? Si Deus: ergo non reſiſtentia dependet à Deo, utique ipſam non reſiſtentiam intendente. Si homo: ergo hic ponit primum fundamentum, & initium, cui gratia, & converſio annectuntur; quod tamen nullum, qui Pelagianus non ſit, credimus admiſſurum. *D. Auguſtinus.* *D. Thomas.*

Nec deinde refert, ſi reſpondeas quartò cum Vazquez 1. *part. diſp.*99. *à cap.*7. nullum decretum Dei abſolutum præcedere conſenſum noſtrum vel in ſtatu abſoluto, vel in ſtatu conditionato, ſed ſolùm illum concomitari; nam cùm conſenſus noſter in ſtatu abſoluto non dependeat à concurſu Dei prævio, ſed ſolùm ſimultaneo; ſatis eſt, quod in ſtatu conditionato prævideatur dependere à Deo ſimultaneè concurrente. Ne tamen Deus videatur cæco modo influere, ponit citatus Author vocationem congruam ex parte conditionis taliter attemperatam libero arbitrio, ut citrà miraculum nequeat non conſequi tam conſenſus, quàm concurſus Dei ſimultaneus in illum influens. Unde ſic format objectum ſcientiæ mediæ: *Si ego vocarem hominem vocatione congrua, vel ſi conſtituerem hominem in his circunſtantiis, quas illi congruas prævideo, ego ſimultaneè concurrerem cum eo ad converſionem, & ipſe conſentiret.* 97. *Aliud effugium.* *Vazquez.*

Hæc, inquam, doctrina non ſatisfacit, ſed plura congerit abſolutè falſa, & principiis ſcientiæ mediæ nullatenus cohærentia; atque, ut dixit Suarez *lib.*1. *de Prædeſt. cap.*13. potiùs fugit difficultatem quàm declarat. Nam in primis illud, quod ſupponit de vocatione congrua, ſatis ſuperque excluſum manet ex dictis *dub. præced.* & inſuper refellitur; quoniam ſi ita ſe habet illa vocatio congrua, quod ex ſe inferat adeo infallibiliter conſenſum, ut eâ ſuppoſitâ nequeat Deus citra miraculum negare concurſum ſimultaneum ad eam requiſitum, manifeſtè ſequitur, non eſſe neceſſariam ſcientiam mediam ad ſalvandam efficaciam gratiæ; nam etiam illâ præſcientiâ ſublatâ, vocatio congrua connectitur antecedenter, *Impugnatur.* *Suarez.*

Digitized by Google

antecedenter, & infallibiliter cum conſenſu, & habet rationem gratiæ efficacis. Unde illa propoſitio, *Si vocavero Petrum vocatione congrua, conſentiet*; vel, *Si vocavero Petrum vocatione ipſi attemperata, conſentiet*, non pertinebit ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non minùs ac iſta, *Si vocavero Petrum gratia ex ſe efficaci, conſentiret*. Et hac veritate futuri eventus præſuppoſitâ, poterit Deus decernere vocationem, & in ea prævidere conſenſum abſolutè futurum. Ad quid ergo erit neceſſaria alia anterior conſultatio, vel ſcientia media? Vel in quo differet opinio Vazquii ab aliquotum Thomiſtarum ſententia, qui conſtituunt efficaciam gratiæ in præmotionibus moralibus ex ſe efficacibus? Quamobrem plures autumant, Vazquium revera cum illis Thomiſtis ſenſiſſe, quamvis obſcuro verborum apparatu propriam opinionem diſſimulet, ne Thomiſticæ opinioni connivere videatur, & palam fateri ſcientiam mediam neceſſariam non eſſe ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate, ad quod potiſſimùm excogitata fuit.

98. Quàm abſurda ſit præcedens reſponſio.

Deinde id quod Vazquez aſſerit de decreto purè concomitante, & ſimultaneo, falſum eſt, & contra Auguſtinum, ut rectè tradit Suarez loco citato. *Primò*, quia catholicè fateri tenemur, Deum non ſolùm agere quando agimus, ſed etiam agere ut agamus: unde neceſſarium eſt, quod nos moveat ad infallibiliter agendum (undecumque hæc infallibilitas proveniat) ſed ad hæc verificanda non ſufficit decretum purè concomitans, cùm hujuſmodi decretum non reſpiciat cauſam creatam, ſed ejus effectum: ergo hujuſmodi decretum eſt inſufficiens ad ſalvandum ea, quæ in præſenti materia verificari debent apud omnes. *Secundò*, quia non ſolùm concurſus ſimultaneus Dei debet cadere ſub intentione Dei, ſed etiam concurſus ſimultaneus creaturæ; aliàs concurſus creaturæ erit à caſu reſpectu Dei, & præter intentionem illius: ſed hoc ipſo, quod concurſus creaturæ præſupponat intentionem Dei, quâ velit, & decernat ipſum conſenſum, jam decretum Dei non ſe habet purè concomitanter, ſed etiam antecedenter, ut ex ſe liquet: ergo requiritur decretum antecedens, quo velit Deus, & intendat conſenſum. *Tertiò*, quia eſto Deus non deberet intendere actionem creaturæ, debet nihilominus intendere concurſum ſuum, aliàs Deus concurreret, & ageret præter intentionem, quod eſt abſurdum: atqui repugnat Deum decernere ſuum concurſum, & non decernere concurſum creaturæ; ſiquidem ſunt realiter eadem indiviſibilis actio, & ſi decretum Dei infert infallibiliter concurſum Dei, debet etiam infallibiliter inferre conſenſum creaturæ: ergo decretum Dei cadit ſuper utrumque concurſum, & unum, atque alterum antecedit tam in ſtatu conditionato, quàm in ſtatu abſoluto.

Quartò, & præcipuè, quia cùm aſſeritur illa conditionalis, *Si voluntas vocaretur vocatione ipſi attemperata, & ego cum illa concurrerem ſimultaneè ad conſenſum, & illa mecum ſimultaneè concurreret*; vel in conditione implicatur aliquod Dei decretum, vel nullum? Si nullum, ut Vazquez videtur aſſerere, liquidò infertur, concurſum Dei, & concurſum voluntatis, qui ponuntur ex parte conſequentis, ſive effectus prævisi, eſſe præter intentionem divinam, & Deum, antequam agat in tempore, non præintendiſſe agere: quod conſequens eſt adeo intolerabile, ut non poſſit à Vazquio admitti. Si autem ex parte conditionis includitur decretum Dei, vel eſt abſolutum, & ſic infert ex terminis conſenſum, & tota conditionalis non pertinet ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: vel eſt indifferens, & ita non ſufficit ad vitandum, quod effectus ſubſequutus ſit præter intentionem divinam, ut ſuprà vidimus contra Suarium: vel denique eſt conditionatum, & tunc non eſt aſſignabilis alia conditio, niſi hæc, *Si voluntas voluerit, ſi voluntas ſe determinaverit*: quæ conditio nequit adimpleri, niſi dependenter àb alio decreto, & ſic procedemus in infinitum. En ad quales anguſtias trahuntur, & inter quot labyrinthos oberrent, qui negantes gratiam ex ſe efficacem, ad aſylum ſcientiæ mediæ recurrunt, cùm de ejus objecto interrogati nequeunt in eo componere decretum, vel intentionem Dei, à qua conſenſus noſter dependeat, ut debet.

Nec tandem refert, ſi ultimò ad declinandum omnes has difficultates, animosè cum Theophilo Raynaudo in libro cui titulus, *Nova libertatis explicatio*, part. 2. cap. 4. num. 35. reſpondeas, in conditione, ſub qua prævidetur conſenſus conditionatè futurus, non implicari aliquod Dei decretum abſolutum, conditionatum, indifferens, prævium, vel ſimultaneum; ſed ſolam voluntatem creatam, conſideratam ut independentem ab omni Dei concurſu. Contemplatur enim Deus in illa, quid factura eſſet, ſi ſe ſolâ operaretur; & ita videt conſenſum, vel diſſenſum futurum. Verba Raynaudi ſunt: *Operatio creaturæ non antecedit actu, & re ipſa concurſum divinum; ſed tantùm conditionatè, quatenus ante Dei concurſum actu exhibitum objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, ſi ipſa voluntas ſe ſola poſſet agere.* 99. Ultima, & omnium peſſima reſponſio. *Theophil. Raynaud.*

Hæc, inquam, reſponſio nihil refert; quia non eſt reſponſio, ſed præcipitium: & dum Raynaudus illi ſe committit, declarat palam frivolas eſſe ſuorum ſociorum reſponſiones hactenus impugnatas; & non poſſe efficaciam gratiæ dependentem à ſcientia media defendi, niſi ejus patroni ſeſe objiciant periculis adeo gravibus. Cæterùm ejus cogitatio facilè refellitur, quoniam ut ſæpe ſæpius inculcavimus, & ſatis liquet, ab eiſdem principiis ſub conditione poſitis dependet conſenſus conditionatè futurus, à quibus abſolutè poſitis dependet conſenſus in ſtatu abſoluto: ergo ſi conſenſus ut conditionatè futurus non dependet ab ullo Dei decreto, vel concurſu ſe tenente ex parte conditionis, ſequitur conſenſum in ſtatu abſoluto poni independenter ab omni influxu actuali Dei prævio, vel ſimultaneo: conſequens eſt abſurdum, & contra communem Theologorum ſententiam, qui adverſùs Durandum docent, Deum attingere immediatè omnem actionem, & effectum creaturæ: ergo abſurdum eſt dicere, quod in conditione, ſub qua prævidetur conſenſus conditionatè futurus, nullum Dei decretum, vel concurſus implicetur. *Præterea*, ſi in illa conditione antecedenti non implicatur concurſus, vel decretum Dei, liquidò infertur, diſcretionem inter conſentientem, & non conſentientem quæ ex parte conſequentis prævidetur, reducendam non eſſe in Deum, ſed in creaturam: quod eſt intolerabile, & Pelagianum. *Deinde* infertur, creaturam non prævideri à Deo ut creaturam, ſed potiùs ut Deum; Rejicitur.

ſiquidem prævidetur gerens munus primi principii independentis ab alia cauſa prævie, vel ſimultanee, determinatè, vel indifferenter influente: quod dicere ſapit blaſphemiam, ſiquidem attribuitur Deo cognitio omninò falſa, & attingens objectum aliter ac eſt, vel poteſt eſſe. *Inſuper* nequit conſenſus certò prævideri dependens à conditione impoſſibili, & implicatoria: ſed creaturam ſe ſola operari, & non adjuvari divino concurſu, eſt impoſſibile, & implicatorium; nam deſtruit ipſam rationem creaturæ: ergo nequit Deus certò prævidere conſenſum futurum in hypotheſi, vel ſub conditione, quod voluntas creata ſe ſolâ operaretur, & non dependeret à divino concurſu. *Tandem* ille dicendi modus eſt omninò ſingularis, qui vel ob hoc præcisè in re adeo gravi non debet admitti: qua etiam de cauſa ab eo amplius confutando ſuperſedemus.

100. Omittimus recenſere alios dicendi modos, quibus Juniores contendunt diluere argumentum ſupra factum, & componere ſcientiam mediam cum divina intentione, & decreto, à quorum dependentia nequeunt conſenſum noſtrum abſolvere. Quoniam prædicti modi, cùm innumerabiles ſint, vel prorſus deviant à vero, vel ad reſponſiones ſuprà poſitas reducuntur. Unde relatis, & impugnatis modis dicendi capitalibus, quos tradunt principales ſcientiæ mediæ fautores, & qui inter cæteros alumnos chorum Scholaſticum ducunt, ſuperfluum eſt ad alias minutiores, & leviores ſolutiones deſcendere. Ipſa verò diſcolor horum Authorum varietas graviter perſuadet gratiæ efficaciam à ſcientia media non dependere; nam veritas in indiviſibili conſiſtit; & qui adeo diverſas, & contrarias ingrediuntur vias, nequeunt in illud indiviſibile collimare. In quo plurimùm præeminet Thomiſtarum opinio dubio ſequenti proponenda; nam omnes unanimiter docent, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco: & rurſus omnes, ſi unum, aut alterum excipias, conſtituunt prædictam efficaciam in phyſica præmotione, ut *dub.* 5. videbimus.

Conſectarium.

§. VII. *Exploditur ultimò gratiæ efficacia dependens à ſcientia media.*

101. *Aliud fundamentum veræ ſententiæ.*

Relictis aliis argumentis, quibus gratiam efficacem ex ſola directione ſcientiæ mediæ impugnare poſſemus, & quorum nonnulla expendimus *tom.* 1. *tract.* 3. *diſp.* 10. 11. & 12. probatur denique aſſertio noſtra alio motivo, non metaphyſico, ſed morali; nobis tamen, & cunctis veritatis amatoribus admodum efficaci, quod poteſt ita formari. Etenim difficultas conciliandi libertatem noſtram cum divina præſcientia, & efficacia gratiæ, nova non eſt in Eccleſia, ſed antiquiſſima, ut rectè aſſeruit eximius Doctor noſter Vualdenſis *tom.* 1. *doctrinalis Fidei antiquæ, lib.* 1. *art.* 1. *cap.* 26. in qua difficultate ſuperanda laborarunt D. Auguſtinus, & D. Thomas, D. Anſelmus, Scotus, & alii Scholaſtici antiqui ante Concilium Tridentinum. Et rurſus in eodem Concilio ſpecialiter actum eſt de hac materia, ut objectionibus Lutheranorum aſſerentium gratiam efficacem deſtruere libertatem, ſatisfieret. Et nihilominus D. Auguſtinus, & D. Thom. & alii Authores, qui ante Concilium Tridentinum floruerunt, hanc difficultatem tractarunt abſque recurſu ad ſcientiam mediam; eodemque modo ſe geſſerunt Patres, & Theologi in Concilio Tridentino: imò poſt Concilium, & poſt accuſationem Molinæ, eodem modo procedunt graviores Theologi. Ergo efficacia divinæ gratiæ eſt independens à ſcientia media, nec tali præſcientia indiget, ut concilietur cum libertate. Conſequentia eſt moraliter evidens, quia incredibile omninò eſt D. Auguſtinum, D. Thomam, Scotum, omnes Thomiſtas, & Scotiſtas, cæteroſque Doctores ante Molinam allucinatos fuiſſe in materia adeo gravi, & concertationibus expoſita; ſolos autem Molinam, & Moliniſtas, qui ſeneſcente jam mundo apparuerunt, veritatis ſcopum attigiſſe. Major autem nequit ab Adverſariis negari, quia cuncta quæ in ea recenſentur, acciderunt de facto, & conſtant tam ex authenticis hiſtoriis, quàm ex communi hominum fama, & acceptatione. Minor autem, in qua eſt difficultas, ſatis liquet ex dictis *tom.* 1. loco citato, & in hoc Tractatu *diſp.* 1. *proœmiali, cap.* 5. & 6. ex quibus tamen, ne dehiſcat præſentis argumenti diſcurſus, illam hîc breviter oſtendemus. Sed quia prolixum eſſet recenſere omnium Doctorum dicta, idcirco aliâ viâ oſtendere oportet veritatem illius minoris, videlicet univerſalioribus quibuſdam motivis, & ſpontanea Adverſariorum confeſſione, ac gravium Authorum teſtimoniis.

Vualdenſis. D. Auguſtinus. D. Thomas. D. Anſelmus. Scotus.

Quàm antiqua ſit hæc controverſia.

Ergo quod D. Auguſtinus ad conciliandam efficaciam gratiæ non recurrerit ad ſcientiam mediam, evincunt invicta argumenta. Primum eſt ſpontanea confeſſio Molinæ cæterorum ſociorum in hac parte aſſignani; nam in concordia Olyſſipone edita anno 1588. *fol.* 489. loquens de principiis à ſe inventis ad ſuperandam præſentem difficultatem, inquit: *Quæ ſi data, explanataque ſemper fuiſſent, fortè ex Auguſtini opinione, concertationibuſque cum Pelagianis tot Fideles non fuiſſent turbati, ad Pelagianoſque defeciſſent.* Et *fol.* 491. addit: *Neque verò dubito, quin ab Auguſtino, & cæteris Patribus unanimi conſenſu approbata fuiſſet hæc noſtra de prædeſtinatione ſententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, præſcientia, & prædeſtinatione, ſi eis propoſita fuiſſet.* Et in fine diſput. concludit: *Hæc noſtra ratio conciliandi libertatem cum divina prædeſtinatione, à nemine, quem viderim, huc uſque tradita eſt.* 102.

D. Auguſt. ſpreviſſe uſum ſcientiæ mediæ in hoc negotio, oſtenditur primò ex confeſſione Molinæ, & ſociorum.

Secundum eſt, quod Pelagiani, & Semipelagiani cauſabantur gratiam efficacem ab Auguſtino aſſertam deſtruere libertatem, ut conſtat tum ex Fauſto Semipelagiano *lib. de libero arbitrio, cap.* 4. ubi Auguſtinum impugnans, inquit: *Sub pietatis fronte gentilitatis malum, & inter gratiæ vocabulum abſconditum erit fatale decretum.* Et rurſus: *Quid enim ultra ſperet, quem jam gratia ſuum facit? In quo è contrario non deſperet, quem prædefinitio violenta damnavit?* Et iterum: *Quid orare homini proderit in una harum conditione omnimodis conſtituto? Nam etſi ad quam partem fuerit deputatus, ignorat; utramque tamen partem defixam, & immutabilem non ignorat.* Tum ex Sanctis Proſpero, & Hilario, qui ſuis epiſtolis de hoc Semipelagianorum ſcandalo S. Doctorem monuerunt. Proſper refert Maſſilienſes inclamaſſe: *Hoc propoſitum vocationis & lapſis curam reſurgendi adimere, & Sanctis occaſionem teporis afferre, eo quòd utraque parte ſuperfluus labor ſit. Quoquo enim modo ſe egerint, non poſſe aliud erga eos, quàm quod Deus definivit, accidere.* Hilarius ait: *His*

Ex quærimoniis Pelagianorum, & Semipelagianorum. *Fauſtus.*

D. Proſper.

His Sanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam deſperationem hominibus exhiberi. Et rurſus Proſper *epiſt. ad Rufinum*, loquens de Semipelagianis inquit: *Scripta Auguſtini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant dicentes, eum liberum arbitrium penitus dimovere.* Tum denique ex ipſo S. Doctore, qui expreſſe docet ſibi objectum ab Adverſariis fuiſſe Manichæi nomen, quaſi per gratiam à ſe aſſertam deſtrueret libertatem. *Quid* (inquit lib. 1. contra Julianum, cap. 4.) *nomen dilaniare niteris meum, & Ambroſium facis, tacito ejus nomine, Manichæum?* Et lib. 2. *contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap.* 1. ait: *Nihil aliud nituntur, niſi ut hac horribili hæreſi objecta* (Manichæorum ſcilicet, quæ eadem eſt cum Calviniana, ſæpenumero Thomiſtis ab Adverſariis accommodata,) *cujus ſe adverſarios confingunt, lateant inimici gratiæ ſub laude naturæ.* Incredibile autem omnino eſt, potuiſſe Semipelagianos vel apparenter Auguſtinum de libertatis everſione accuſare, ſi S. Doctor gratiæ efficaciam exponeret dependentem à ſcientia media; nam juxta hujus ſcientiæ principia, concordia gratiæ efficacis cum libertate eſt, ut ejus patroni loquuntur, ſumme ſuavis, & ut ſic dicamus, mellea: quippe cùm in eorum opinione Deus non moveat efficaciter voluntatem, ſed tantùm comitetur ejus influxum in eis actibus, quos aliunde vidit à voluntate fore eliciendos. Ergo S. Doctor tractavit hanc difficultatem abſque recurſu ad ſcientiæ mediæ principia. Recolantur quæ latiùs diximus *diſp. 1. proœmiali, cap. 4 §. 5. & cap. 6. §. 2.* (D. Auguſtinus.)

103. Quod autem Angelicus Præceptor gratiam efficacem cum libertate compoſuerit independenter à ſcientia media, alia non minùs evidentia motiva perſuadent. Primum eſt, quod D. Thomas eandem circa hanc difficultatem habet cum Auguſtino ſententiam, ut fatetur Molina locis ſuperiùs citatis, & conſtat ex diſputatione citata, *cap.* 7. §. 2. Quæ autem fuerit mens Auguſtini, conſtat ex nuper dictis. (Scientiæ mediæ uſus in hac cauſa eſt evidenter contra D. Thomam.)

Secundum eſt, quia D. Thomas in ſuis ſcriptis evidenter ſtatuit principia omninò contraria ſcientiæ mediæ principiis, ut latè oſtendimus *tom. 1. tract. 3. diſp. 10. dub. 4. & 5.* & efficaciter probant Joan. à S. Thom. *tom. 2. in 1. part. diſp. 5. art. 4.* Labat *tract. 1. diſp. 5. dub. 9. §. 3.* Gonet. 1. *part. tract. 3. diſp. 6. §. 3.* Recenſeamus breviſſimè aliqua S. Doctoris aſſerta. In primis docet, propoſitiones de futuro contingenti non habere determinatam veritatem: ita habet 1. *Perierm. cap. 8. lect. 13. & quæſt. 16. art. 7. & quæſt. 2. de Veritate, art. 12. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. ad 2.* & alibi ſæpe: quod principium funditus demolitur objectum ſcientiæ mediæ. *Deinde* docet, futuritionem eſſe denominationem deſumptam ex determinatione cauſæ: ita 1. *part. quæſt. 16. art. 7. ad 3.* & locis ſuprà citatis ex quæſtionibus diſputatis: quod principium etiam manifeſtè evertit ſcientiæ mediæ objectum, quod ante omnem Dei determinationem fingitur. *Præterea* docet, res à Deo ſcitas non eſſe priores ejus ſcientiâ, ſed potiùs è converſo; nec ſciri à Deo, quia futuræ ſunt; ſed potiùs futuras eſſe, quia à Deo ſciuntur: ita 1. *contra Gentes, cap. 67. & 1. part. quæſt. 14. art. 8. ad 3. & 1. 2. quæſt. 93. art. 1. ad 3. & quæſt. 2. de Veritate, art. 14. ad 1.* quod principium deſtruit ſcientiam mediam; hæc quippe non cauſat, vel regulat futura, ſed ea ſupponit, & illorum veritatem explorat. *Inſuper*, ut ad præſens punctum magis accedamus, S. Doctor ut libertatem noſtram cum divinis decretis, & auxiliis componat, ad efficaciam divinæ voluntatis recurrit, quæ non ſolùm attingit ſubſtantiam, ſed etiam modum operationis: ita 1. *p. quæſt. 19. art. 8. & 1. contra gentes, cap. 55.* quod directè opponitur modo dicendi Moliniſtarum. *Item* docet, prædeſtinationem eſſe certam certitudine non ſolùm præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis: ita *quodlib. 12. art. 3. & quæſt. 6. de Veritate, art. 3.* ubi aſſerit oppoſitum eſſe contra Scripturam, & dicta Sanctorum: quod etiam proſternit efficaciam à ſcientia media dependentem; nam talis efficacia ſolùm importat connexionem cum effectu in vi præſcientiæ, non in vi cauſalitatis. *Tandem* docet, Deum phyſicè movere omnes cauſas ſecundas ad ſuas operationes, ut conſtat ex pluribus locis, quæ ſuprà dedimus *diſp. 5. dub. 6.* & amplius expendemus dubio ſequenti: quod principium apertè negatur à Moliniſtis velut ſuæ doctrinæ contrarium. Omittimus (ne Lectorem gravemus) alia S. Doctoris principia, quæ liquidò evincunt, efficaciam gratiæ non dependere à ſcientia media, ſed eſſe phyſicam, & phyſicè inferre conſenſum noſtrum, ut meritò dixerit M. Lorca Generalis Ciſtercienſium, diſp. 21. de gratia, concl. 1. *nimis excedere eos, qui inſuperabili contentione defendunt, phyſicam præmotionem, quam docent Thomiſtæ, auferre libertatem; & ſententiam, quæ illam aſſerit, nihil, aut parum à Calvino differre: cùm enim evidens ſit eſſe D. Thomæ doctrinam, & plurium ex antiquis Scholaſticis, nulla ratione timendum eſt aliquid ei ineſſe periculi, ſed potiùs credendum eſt eſſe Fidei Catholicæ conſonam.* (Joannes à S. Thoma. Labat. Gonet. — Magiſter Lorca.)

Veniamus jam ad Scotum. Et quidem Doctorem Subtilem explicuiſſe efficaciam gratiæ independenter à ſcientia media, liquidò convincitur. *Primò*, quia ipſe deſtruit prædictæ ſcientiæ principia; nam *in 1. diſt. 39. quæſt. 1. §. Viſo de contingentia rerum*, inquit: *In illo primo inſtanti* (nempe in ſigno antecedenti Dei decretum) *non ſunt vera contingentia; quia nihil eſt tunc, per quod habeant veritatem determinatam: poſitâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti.* Quid expreſſius? Unde Gabriel *in 1. diſt. 33. quæſt. unic. cap. 2.* referens Scoti ſententiam, inquit: *Voluntas divina, quæ eſt prima regula contingentium, priùs naturâ determinat contingentia, quàm intellectus divinus intelligat illa eſſe futura.* Quid illuſtrius, & Molinæ aſſertioni magis adverſum. Et *in 4. diſt 49. quæſt. 6. §. Dico ergo*, inquit: *Contra naturam voluntatis eſt determinari à cauſa inferiori, quia hoc ipſo non eſſet ſuperior; non eſt autem contra naturam ejus determinari à cauſa ſuperiori.* Quibus verbis præimpugnavit Moliniſtas aſſerentes, quod Deus non determinat voluntatem creatam, ſed hæc determinat concurſum divinum ex ſe indifferentem. Alia teſtimonia omittimus, quia relata convincunt intentum. 104. (Scotus ſcientiæ mediæ contrarius. — Gabriel.)

Secundò, quia Scotiſtæ in hoc ſenſu interpretantur, & ſequuntur ſuum Doctorem: unde pro Thomiſtica, & Scotica ſententia refert Villegas Primarius Complutenſis *controv. 12. priori diſp. cap. 2.* Lichetum, Mai- (Nobiliores quique Scotiſtæ uſum ſcientiæ mediæ in his controverſiis ſpernunt.)

Digitized by Google

Villegas. Lichetus. Matron. Baſſolis. Rubion. Caſtronov. Franciſcus Herrera. Andreas Vega. Franc. Felix. Theodorus Sminſing. Pontius. Illuſtriſſ. Merinero.

tonem, Baſſolis, Rubionem, Caſtronovum, & alios antiquos, quibus ex modernis ſubſcribunt Franciſcus Herrera, & Andreas Vega, quorum verba dabimus *dub. ſequenti*, §. 8. *num.* 191 Franciſcus Felix *in ſua Tentativa, & cap. 6. de ſcientia, difficultate 2. num.* 4. Theodorus Sminſing. *tract. 3. de Deo, diſp.* 2. *quæſt.* 5. Pontius *in curſu Philoſoph.* agens de concurſu cauſæ primæ. Illuſtriſſimus Merinero Miniſter Generalis ſui Ordinis, & poſtea Epiſcopus Vallis-Oletanus, *part. 2. Logica parva, cap.7. num.* 4. & alii plures nobiles Scotiſtæ. Quod manifeſtè probat, hanc fuiſſe ſui Doctoris ſententiam, ſicut *num. præced.* in ſimili ponderavimus.

Nota.

Tertiò, Scotum averſum eſſe ſcientiæ mediæ principiis, confirmat ſequens eventus, cujus nos teſtes oculati fuimus. Anno præterito 1670. quidam doctus Lector Franciſcanus in ſuo perilluſtri Salmanticenſi Conventu publicavit quaſdam Theſes in favorem ſcientiæ mediæ. Rei novitas commovit cæterorum Ordinum Lectores, conveniunt deſignatâ die, intrant Gymnaſium. Sed ubi Lector cathedram aſcendit, ſtatim conteſtatus eſt ſe in illis aſſertionibus nolle ſequi Scotum, nec ejus alligari principiis: unde non ſemel clamavit, *Valeat Scotus, valeat pro nunc Scotus.* Et ut aliorum Lectorum, & gravium Patrum ſui Ordinis, qui aderant, & minùs grati hæc audiebant, commotam bilem ſedaret, librum ſuarum Conſtitutionum protulit, aperuit, legitque ordinationem quandam antiquam, in qua Lectoribus permittitur, ut poſſint adverſus Scotum ſequi D. Bonaventuræ opiniones. Unde dicebat ſe in ſcientiæ mediæ propugnatione non militare pro Scoto, ſed pro Doctore Seraphico. Hinc factum eſt, ut Thomiſtæ qui adverſus ſcientiam mediam teſtimoniis Scoti ſe inſtruxerant, & nil minus quàm de D. Bonaventura cogitaverant, repentè ſe armis exſpoliari viderint, atque ad rationum pondera recurrere ſint compulſi. Nec res gratior extitit Antithomiſtis, dum Franciſcanum Moliniſtam audierunt palam fateri Scotum (cujus authoritas eſt communis in Ordine Seraphico,) ſcientiæ mediæ opponi, nec poſſe pro Molina referri.

105. Nominales uſi non ſunt ſcientiâ mediâ in hujus difficultatis explicatione.

Poſt D. Thomam, & Scotum ſequuntur alii Doctores antiqui, quos Nominales vocamus. Iſtos verè expoſuiſſe concordiam inter libertatem noſtram, & Dei præſcientiam, & gratiam efficacem abſque recurſu ad ſcientiam mediam, poſſet eorum verbis liquidò comprobari. Sed quia hoc eſſet nimis prolixum, duo alia duntaxat hujus veritatis motiva nobis evidentia ſubjiciemus. Primum deſumitur ex ſpontanea Adverſariorum confeſſione, qui id palam concedunt. Nam Molina ſuprà relatus inquit: *Hac noſtra ratio conciliandi libertatem cum divina prædeſtinatione, à nemine, quem viderim, hucuſque tradita eſt.* Fonſeca *quæſt. 2. Metaph. cap. 2. ſect.* 8. profitetur, *ſe primum in Deo ſcientiam quandam de actibus liberis conditionatè futuris excogitaſſe,* quam dicit eſſe *mediam inter naturalem, & liberam.* Vazquez 1. *part. diſp.* 67. *cap.* 4. ait: *Quod antiqui Scholaſtici, qui hactenus ſcripſerunt, tantùm meminerint ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, parum intereſt; quia illi de hac ſcientia ſub conditione nihil omninò diſputarunt, aut meminerunt. Quid igitur ſi nos aliam ponamus, cujus ipſi mentionem non fecerunt, nec negaverunt?* Granados 1. *p. tract. 5. diſp. 3. ſect.* 2. de ſcientia media loquens, inquit: *Quid mirum eſt, ſi temporum decurſu aliquid novi à recentioribus Theologis excogitatum ſit?* Denique Herice 1. *part. diſp.7. cap.* 10. ait: *Quis neſciat hanc ſcientiam mediam latuiſſe Scholaſticos, & noſtris Patribus è tenebris, in quibus latebat, eruitam diligenti Patrum, aſſiduaque lectione?* Manifeſtè igitur fatentur Adverſarii, antiquos Scholaſticos ad ſcientiam mediam non recurriſſe.

Molina. Adverſariorum confeſſio. Fonſeca. Vazquez. Granados. Herice.

Secundum eſt, difficultatem componendi efficaciam cum noſtra libertate, non pertinere ad minutiores quæſtiones, quas non omnes, & ſinguli Scholaſtici pertractant; ſed importare celeberrimam controverſiam in omnibus ſeculis, & apud cuncta nobilia ingenia difficillimam, ut liquet ex dictis *diſp. 1. cap. 3. cum ſequentibus*: ergo incredibile eſt, quod ſi ejus reſolutio à ſcientia media penderet, illius non meminiſſent Scholaſtici; quod tamen, ut vidimus, fatentur Adverſarii. Præſertim quia ille modus diſcurrendi ſecundùm ſcientiæ mediæ principia cenſetur ſuavis, clarus, & expeditus, ut gloriantur ejus patroni: at nobiliores Nominales cenſent difficultatem conciliandi libertatem noſtram cum gratia, & divina præſcientia, eſſe inſuperabilem. Unde Okam, qui eorum Princeps habetur, *in 1. diſt.38. quæſt.1.* impugnatis aliorum ſententiis, inquit: *Iſta tamen ratione non obſtante tenendum eſt, quod Deus evidenter cognoſcit futura contingentia; ſed modum exprimere neſcio.* Gabriel *ibidem quæſt. 2. art.* 2. verba formalia Okami refert, & ejus ignorantiam amplectitur. Gregorius *ibidem quæſt. 2. art. 2.* ait: *Dico ergo quantum ad iſtum articulum conformiter intentioni Auguſtini, Damaſceni, atque Boëtii, necnon etiam plurium Doctorum magnorum modernorum, quod modus iſte, quo Dei ſapientia cuncta futura certò præſcit, incomprehenſibilis, & inexplicabilis nobis eſt.* Et horum doctam humilitatem imitatus fuit ingenioſiſſimus Cajetanus 1. *part. quæſt. 22. art.* 4.

Nominales alieni prorſus à prætenſa Moliniſticæ concordiæ ſuavitate. Okam. Gabriel. Gregor. Cajetanus.

106. Theologi Concilii Tridentini ſcientiâ mediâ minimè uſi ſunt in hac controverſia.

Accedamus deinde ad ſacrum Concilium Tridentinum ſub Paulo III. anno 1545. congregatum pro extirpandis Lutheranorum hæreſibus, & præcipuè quæ negat, libertatem cum gratiæ efficacia cohærere. Et quidem oportebat ejus Patres, & Theologos hæreticorum ſatisfacere argumentis: quod luculentiſſimè, & clariſſimè præſtiterunt, ut abſque Concilii, ac perinde totius Eccleſiæ injuria negari non valeat. Quod autem ad ſuperandum prædictam difficultatem recurſu ad ſcientiam mediam uſi non fuerint, ſequentia motiva liquidò perſuadent. Primum eſt, quod nullum verbum ſit in Concilio, quod ſcientiæ mediæ faveat; imò adeſt fundamentum contrarium. Nam ad præcipuum Calvini argumentum: *Gratia ex ſe efficax tollit poteſtatem ad oppoſitum: ſed gratia eſt efficax ex ſe, ut palam docent Scriptura, & Auguſtinus: ergo tollit poteſtatem ad oppoſitum*; cùm poſſet facile juxta aſſertores ſcientiæ mediæ reſponderi conceſsâ majori, negando minorem, non ita reſpondit Concilium; ſed negavit majorem (ut negant Thomiſtæ,) diffiniens cum gratia efficaci (in qua admittenda conveniebant Catholici cum Calvino) dari poteſtatem ad oppoſitum, ut conſtat *ex ſeſſ. 6. can.* 4.

&

Digitized by Google

& dubio ſequenti, §. 10. ex profeſſo ponderabimus.

Secundum eſt, quod omnia quæ Concilium in illa ſeſſione 6. circa libertatem, & gratiam decrevit, ſunt conformia doctrinæ D. Auguſtini, ut manifeſtè conſtat ex annotationibus marginalibus: Auguſtinus autem uſus non fuit ſcientia media ad conciliandam gratiam efficacem cum libertate, ut ſuprà *num.* 102. oſtendimus, & apertè concedit Molina præcipuus ſcientiæ mediæ patronus: ergo nec illâ uſum fuit Concilium Tridentinum.

Didacus de Payva. Thomas Aquinas.

Tertium eſt, quod prædictum Concilium in cunctis, quæ decrevit, maximam attentionem habuit ad doctrinam, & ſententias D. Thomæ, ut teſtatur Didacus de Payva *tom.* 2. *Concionum, ſerm.* 2. *de D. Thoma*: & Thomas Aquinas Clericus Regularis *lib.* 2. *de Politia Chriſtiana, c.* 6. ubi ait: *Fide digniſſimi retulere, in magnæ aulæ medio, ubi erant congregati ſanctæ Tridentini Synodi religioſiſſimi Præſules, ac doctiſſimi Patres, menſam extitiſſe ſacro librorum pondere gravem, in qua hi ſacri codices conſpiciebantur, ſacra Scriptura, & ſanctiones, ac decreta Pontificum, & S. Thomæ Summa.* At ſcientia media eſt manifeſtè contraria principiis, & doctrinæ D. Thomæ, ut *num.* 103. probavimus: ergo credibile non eſt, Concilium uſum fuiſſe prædictâ ſcientiâ.

Nota.

Quartum ſit, quod dedecebat gravitatem Concilii in re graviſſima recurrere ad ſcientiam mediam, quæ vel recens eſt, vel poſt Semipelagianorum hæreſim per plura ſecula in oblivionis ſepulchro jacuit, ut Adverſarii *num. præced.* citati ultroneè admittunt.

Dominicus Soto. Andreas Vega. Ambroſius Catharinus. Ioannes de Bononia.

Ultimum eſt, plures ex Theologis qui illi Concilio interfuerunt, tam eo durante, quàm illo finito, egregia circa gratiam, & libertatem edidiſſe volumina: inter quos eminent Dominicus Sotus, Andreas Vega, Ambroſius Catharinus, & Joannes de Bononia: & tamen nullus eorum meminit ſcientiæ mediæ, nec illius ſuffragio utitur: quod minimè omitterent, ſi talis ſcientia ſubſidium Concilio in hac controverſia præbuiſſet.

107. Infelix quorundam ſtudium.

Cardinalis Contarenus.

Profectò exortâ Lutheri hæreſi, & in dies magis ſerpente, fuerunt homines (cujus inſtituti neſcimus) qui ut libertatem noſtram defenderent, nimis abjectè de efficacia divinæ gratiæ cœperant loqui; in quos invehebatur Cardinalis Contarenus *lib. de Prædeſt. fol.* 610. his verbis: *Orti quidam ſunt, qui ſe Lutheranorum hoſtes, atque adverſarios, Catholicæque veritatis patronos profitentur, qui ſtatim atque de naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrii ægritudine verba ad populum fieri audiunt, Lutheranorum doctrinam eſſe clamant; & cùm pertinaciter arbitrii libertatem aſſerere volunt, hominem paulatim extollunt, divinam gratiam deprimunt: ipſi ex Catholicis Pelagianos ſeſe faciunt; & ne quod in Chriſtiana Religione caput, & radix eſt, propagetur, & latiùs diffundatur, impediunt.* Et quamvis eos ignoremus, qui Cardinalis ſtomachum moverant, certiſſimè tamen judicamus, Dominicanos non fuiſſe; ii quippe rigidiſſimi in prædicanda efficacia gratiæ ſemper habiti ſunt, adeo quidem, ut nonnulli adverſarii ſententiam Thomiſticam, quamvis ineptè, cum Lutheri, & Calvini hæreſi involvant. Nec mirum, Contarenum in impugnatores gratiæ efficacis ardere, qui D. Thomam ut *inutilium contentionum hoſtem, & veritatis amicum*, in ſtudiis ſuis fuerat proſequutus, ut refert Andreas Victorellus *in additionibus ad Ciaconium, anno* 1555. Contareni querimonias imitatus eſt Cardinalis Baronius *tom.* 6. *ann.* 490. *num.* 32. ubi poſtquam oſtendit libros Fauſti Regienſis multùm gratiam deprimere, & infuſcari Semipelagianorum erroribus, concludit: *Cùm igitur Fauſti ſententia ubique ab Eccleſia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo quidam ex Recentioribus, dum in Novatores inſurgunt, ut eos confutent, à S. Auguſtini ſententia de prædeſtinatione recedant, cùm alioquin arma non deſint, quibus hæretici profligentur.* Quæ verba non potuit perdoctus Cardinalis in Dominicanos dirigere: tum quia hi opinionem D. Auguſtini circa prædeſtinationem, & quæ prædeſtinationem concernunt, in omni rigore defenſant: tum quia illi nec apparenter Semipelagianiſmo favent, ſed potiùs, ſi Adverſariis creditur, ad omninò oppoſitum, nempe Calvini dogma deflectunt. Quos ergo reprehendat Baronius, alii viderint.

Andreas Victorell. Cardinalis Baronius.

Ex dictis conſtat, Theologos qui ante Concilium Tridentinum, & tempore ipſius Concilii floruerunt, minimè recurriſſe ad ſcientiam mediam, ut gratiæ efficaciam exponerent. Immò etiam conſtat ab anno 1563. in quo abſolutum eſt Concilium, uſque ad annum 1588. in quo primùm lucem aſpexit Concordia Molinæ, neminem Theologorum in aliquo ſcripto typis mandato gratiæ efficaciam prædicto modo expoſuiſſe. Quod præter ultroneam Molinæ confeſſionem ſuprà relatam, ſatis probant eventus; nam inaudita illius modi novitas ſtatim commmovit animos cæterorum Theologorum, evocavitque adversùm eam Dominicanos, qui primò apud Tribunal Inquiſitionis Hiſpanæ, & poſtea coram Sanctiſſimo Molinæ doctrinam detulerunt, & accuſarunt. Id verò minimè aggrederentur viri docti, & in lectione Scholaſticorum verſati, ſi apud ipſos reperiſſent Molinæ doctrinam, vel expreſſam, vel ſufficienter inſinuatam, & fundatam. Et multò minùs Clemens VIII. tanto Congregationum apparatu ad illius cauſæ determinationem indiguiſſet, ſi efficacia gratiæ, prout à Molina expoſita, eſſet communiter recepta tam apud Scholaſticos antiquos, quàm apud illius temporis Theologos, ut modò quidam juniores aſſerere audent. 108.

Molinæ cogitatio aliena ab antiquorum doctrina.

Equidem quale de antiquitate opinionis eo tempore judicium ferebatur, non ex aliis, quàm ex Molinæ alumnis referemus, viris religioſis, & doctis. Henricus Henrriquez *lib. de ultimo fine hominis, cap.* 4. §. 1. loquens de ſcientia media ait: *Quaſi rem novam ſe inveniſſe putant; nam in hac antiqua controverſia non confugiunt univerſaliter Patres, & veteres Theologi ad conditionatam præſcientiam.* Et §. *ſeq.* addit: *Hæc ſententia non eſt neceſſaria pro aſſerenda hominis libertate, & in multis deficit.* Et *in commentario, litt.* C, ſubjungit: *Hæc diſputatio de præſcientia futurorum conditionatorum à nobis* (nempe Jeſuitis) *ante viginti annos excitata eſt, & contra votum noſtrum ſuſcepta eſt in Italia ſententia.* Ac denique *cap.* 24. ſubdit: *In eum finem hæc diſputant hi Authores, ut pro libero uſu noſtræ voluntatis, quem aliter vix ſalvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati,* 109.

Henrriquez.

Digitized by Google

dimicare ſe putent contra impium Lutherum. Neſciunt aliter contra hæreticos ſalvare uſum noſtræ libertatis in exercitio, quàm negando ullum auxilium eſſe, aut dici præveniens, quod ſit cauſa proxima prædeterminans, & efficax noſtræ liberæ cooperationis, & converſionis; ſed eſſe tantùm auxilium ſufficiens, aut concomitans, quo homo poteſt uti, & converti, ſi velit.

Mariana.

Mariana *lib.4. de regimine Societatis, cap.4.* (cujus verba invenimus apud Gonet *in apolog. Thomiſt. num.* 110.) loquens de licentia opinandi, inquit: *Ab hoc præclaro fonte emanarunt illi turbines, & procellæ, quibus noſtra Societas tentavit exagitare ſapientiſſimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potiùs venerari debebat ut puriores doctrinæ antiſtites, quàm ſequi externa Ludovici Molinæ commenta: cujus viri libellus ab examine Theologorum ſacræ Inquiſitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrimè contra gratiam pro palma luctatur.*

Joannes Philippeus.

Horum ſuæ Societatis ſeniorum judicio ſubſcripſit Joannes Philippeus, cujus verba dedimus *diſſ.1. cap.5. num.*129. & ſubſcripſit noviſſimè Claudius Tiphanius *in lib. de Ordine*, in quo ſæpiſſimè ſcientiam mediam expungit, &

Claudius Tiphanius.

cap.24. num 4. affirmat: *Nullum alium Theologum ante Molinam, nec per ſomnium quidem de illa cogitaſſe; nec eam ullibi vel ſuppoſuiſſe, vel adhibuiſſe ad ullam ſive Scripturæ ſacræ, ſive Theologiæ Scholaſticæ difficultatem expediendam.* Et ſtatim *cap.ſeq.* aſſerit: *Sententiam negantem ſcientiam mediam, & antiquitate, & defenſorum numero, ac authoritate longè eſſe meliorem.* Et relatâ opinione Molinæ, ſubdit: *In qua Molinæ doctrina multa occurrunt improbanda. Ac primùm id periculi in concilianda, ſine ejus diſtinctione, noſtra libertate cum præſcientia divina, quo minus cautos, minuſque intelligentes terrere ſe putat, non ego ſolus non video, ſed neque ulli ante eum Doctores Scholaſtici, aut SS. Patres animadverterunt.* Tandem *cap.* 41. concludit: *Concordiam præſcientiæ, providentiæ, & concurſus divini cum noſtra libertate, ab antiquis, & præſtantiſſimis Theologis longè melius, ſolidiuſque declarari, quàm ab ullis recentioribus.* Ita de Molinæ ſententia cenſebant olim, & modò cenſent perdoctè quidam ejus alumni.

110. Theologi poſt Tridentinum communiter Molinæ cogitationem rejiciunt.

Succedit tandem, ut reliquos graves Doctores, qui poſt Tridentinum, & Molinæ accuſationem floruerunt, recenſeamus: & hîc tantum ſuprema capita proponemus. In primis gratiæ efficaciam dependentem à ſcientia media excludunt unanimiter plures, & illuſtriſſimæ Religiones, Ordo Canonicorum Præmonſtratenſium Congregationis Hiſpaniæ, Ordo B. Mariæ de Mercede, Ordo D. Hieronymi, Ordo Minimorum, Ordo Patrum Clericorum Regularium Minorum, & majori ex parte Ordo Carmelitarum; nam ex Diſcalceatis nemo eſt, cui illa ſcientia non diſpliceat. Ex religioſiſſimis autem Obſervantiæ Patribus illam rejiciunt Cornejo Salmanticæ decus, M.Lezana, Andreas de Lao, & alii ſatis communiter. Et denique ex reformatis Congregationis Belgicæ illam oppugnat Franciſcus Bonæ Spei *tom.1. diſp.11. dub. unico, ferè per totum*, & ſpecialiter *num.* 74. ubi reſolvit, omnes propoſitiones de futuro conditionato antecedenter ad Dei decretum eſſe determinatè falſas: & *diſp.16.dub.3.num.3.* ubi ſtatuit, Deum efficaciter prædiffinire omnia opera, quæ procedunt ex gratia Chriſti: & *diſp.17. dub.1.num.24.* decernit, *gratiam efficacem non eſſe voluntati noſtræ ſubjectam, ſed voluntatis noſtræ eſſe ad opus efficaciter determinativam.* Quas concluſiones ſtatuit juxta principia antiqui, & reſoluti Doctoris noſtri Joannis de Bachone *in 3. diſt.* 13. *quæſt.2.art.*1.

Ordo Præmonſtratenſ. Ordo B. Mariæ de Mercede. Ordo D. Hieronymi. Ordo Minimorum. Ordo Cleric. Regul. Minor.

Carmelitæ contra ſcientiam mediam.

Cornejo. Lezana. Andreas de Lao. Bonæ Spei.

Cujuſdam allucinatio retunditur.

Ut videat prudens Lector, quâ veritate aſſiruerit junior quidam in hiſtoriali ſcientiæ mediæ præſidio, Fr. Joannem Boſium Regentem Tranſpontinæ, qui pro Molina in controverſiis ſuprà relatis ſtetit, totum ſuum Ordinem Carmelitanum repræſentaſſe: nam eventus ipſe, & judicium Doctorum Ordinis liquidò probant illius hiſtoriæ, vel potiùs conjecturæ falſitatem. Quæ ſi Molinæ cauſæ faveret, potiori jure poſſent Dominicani pro ſe allegare totum Ordinem Seraphicum, cùm quatuor ejus alumni, & inter eos Procurator Generalis adversùm Molinam conſtanter ſenſerint. Allegarent etiam Dominicani pro ſe totum ampliſſimum Ordinem S.Benedicti; nam Prior S. Pauli, & Dominus le Boſſu Doctor Sorbonicus, ejuſdem Ordinis alumni, adversùs Molinam perpetuò cenſuerunt; immò le Boſſu diarium, ſeu relationem Congregationum ſcripſit; quam tamen diligentiâ Patris le Golu Generalis Ciſterſienſium Fulienſium tranſcriptam ſuppreſſit, & Thomiſtis invidit Fr. Petrus à S. Joſeph ejuſdem Congregationis Monachus; *quia apertè favebat Dominicanis*, ut ipſe inquit *diſp.4. ſect.* 4. Sed hæc violentia aſſertio eſt veritatis.

Benedictini Cenſores contra ſcientiam mediam.

Sapientes illos Cenſores imitantur ex eodem præclariſſimo Ordine, ut alios omittamus, Reverendiſſimus P. ejuſdem Ordinis Generalis Andreas de la Moneda *lib.8. Phyſic. diſp. unic. de mundi initio, q.2. §.3.* & 1. *tom. in 1.part. per plura*: & Illuſtriſſimus Didacus Sylva, olim Primarius in Salmanticenſi D.Vincentii Collegio, poſtea dicti Ordinis Generalis, & nunc Aſturicenſis Epiſcopus, qui 1. *part. quæſt.* 14. *dub.*11. *cum ſequent.* latè impugnat ſcientiam mediam, & *num.*87. cautionem adhibet non ſpernendam: *Licèt illi*, inquit, *Cenſores in Congregatione* 33. *coram Clemente VIII. dixiſſent, quod Maſſilienſes excogitarunt ſcientiam mediam ad exſternendam gratiam Dei; non ideo Catholici, qui illâ utuntur, debent computari inter illius cenſuræ conſortes. Nos enim in noſtra concluſione defenſanda taliter rejicimus ſcientiam mediam, quatenus rationibus convicti illam impoſſibilem judicamus, ſed à cenſuris omninò abſtinemus; defenſores enim ſumus veritatis, non cenſores ſeveri contrariæ ſententiæ.* Quod & nos profitemur obedientes Eccleſiæ decretis: & aliorum cenſuras non approbamus, ſed obligamur non ſemel referre, ne filum diſputandi abrumpamus.

Andreas de la Moneda. Didacus Sylva.

111. Celebres Doctores ſcientiam mediam oppugnant.

Deinde ſi Doctores, qui in celebrioribus orbis Academiis floruerunt, conſulamus, graviores, & ſpectabiliores efficaciam gratiæ prout à ſcientia media dependentem rejecerunt, & rejiciunt. Ex Academia Salmanticenſi Curiel, & Baſilius Legionenſis: ex Pariſienſi Coqueus, & Iſambertus: ex Duacenſi Sylvius, & Eſtius: ex Complutenſi Villegas: & Toletana Rua: ex Oſcenſi Ram: ex Lovanienſi Lenzeus, Cuneras, Heſſelius, Titelmanus, & alii quos refert eximius Doctor Franciſcus Sylvius *opuſculo de motione primi Motoris, part. 2. art. 26. à num.*154. & alii plures, quos prolixum eſſet recenſere.

Curiel. Baſilius Legionenſ. Coqueus. Iſambertus. Sylvius. Eſtius. Villegas. Rua. Ram.

112. Illuſtriores Academiæ pro veritate.

Tandem ſi ad illuſtriores orbis Academias nos convertamus, quàm revereantur D.Thomæ doctrinam (cui Moliniſticam efficaciam adverſari

ſari liquet ex hactenus dictis, & præcipuè *num.*103.) eruditè oſtendit Gonet in commendatione doctrinæ D. Thomæ, §. 8. Aliis tamen omiſſis, notorium eſt Univerſitatem Salmanticenſem nulli orbis ſecundam anno 1627. die 9. Junii ſtatuiſſe, ut quotquot ad Magiſterium aſſumerentur, hæc promitterent: *Iuro in quotidianis lectionibus, quas in Academia vel cathèdra Moderator, vel voluntarius Profeſſor legero, me lecturum, atque docturum in Theologia Scholaſtica doctrinam D. Auguſtini, & concluſiones D. Thomæ, quas in Summa Theologica docet, ubi horum Doctorum mens aperta fuerit; ubi verò mens anceps, & dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adverſari ſenſerim; ſed quod vel juxta meum ſenſum, vel eorum qui diſcipuli S. Auguſtini, & D. Thomæ communiter cenſentur, SS. Patrum doctrinæ magis conforme invenerim.* Quæ autem ſit in hac difficultate mens D. Auguſtini, & D. Thomæ, & eorum qui communiter diſcipuli utriuſque S. Doctoris cenſentur, ita palam liquet ex dictis *diſp.*1. *cap.*7. §.3. ut vel cæci viderint quid probaverit, vel reprobaverit Academia.

113. Dictorum compedium. Ex dictis probatam habemus minorem diſcurſus *num.* 101. propoſiti, pro cujus veritate evincenda hæc omnia adduximus, nullam tamen cenſuram oppoſitæ opinioni inferentes. Habetur etiam ex dictis, qua veritate, immò qua maturitate de ſua opinione dixerit Suarius *prolog.*2. *de gratia, cap.*1. *num.*12. *Hæc ſententia in authoritate Theologorum, non ſolùm recentiorum, ſed etiam antiquorum Scholaſticorum longè contrariam ſuperat.* Sed hæc reſolutiſſima Suarii aſſertio magni habebitur apud omnes qui non legunt libros.

Suarii allucinatio.

§. VIII. *Refertur ſententia contraria, ejuſque motivis occurritur.*

114. Sententia contraria. Oppoſitam nobis opinionem, aſſerentem gratiæ efficaciam dependere à ſcientia media, & conſequenter auxilium efficax nihil addere ſupra ſufficiens, niſi præſcientiam futuri conſenſus pro eo tempore, & circumſtantiis, in quibus confertur, defendunt communiter Authores Societatis, quos proinde ſupervacaneum eſt in particulari referre. Cui prætereà ſubſcribunt quidam alii recentiores, ut Mendoza, Dioctalevius, & Maſcareñas. Pro illa etiam allegat Suarius *tom.*2. *de gratia, cap.*51. innumerabiles Authores; quos tamen ſi conſulas, non invenies aliud docuiſſe, quàm propoſitionem omnibus Catholicis ſanctam, nempe *liberum arbitrium ſe determinare, & poſſe interiori gratiæ reſiſtere.* Qua etiam ratione poſſet pro ſua opinione allegare Bañez, Zumelum, & omnes Thomiſtas, qui gratiam ex ſe efficacem affirmant: immò poterit allegare pro ſe omnes Fideles, non ſolùm qui ſcripſerunt, ſed quotquot catholicè ſcribent. Et profectò ſi illi, qui prædicta principia generalia, & catholica docent, eo ipſo cenſentur ſcientiam mediam, & gratiæ efficaciam ab ea pendentem docere, merito ſſimè adjecit Suarius num. 47. *ſententiam ſuam eſſe communem Theologorum conſenſum.* Sed fortè in ejus notitiam non venerat nedum particulares Doctores, ſed integras Academias, & ſacras Religiones uſum ſcientiæ mediæ rejicere, ut vidimus §. præcedenti. Vel fortè illa verba Suarius non exaravit, ſed ab alio (opus quippe poſthumum eſt,) adjecta fuere. Vel denique forſan Bibliopolæ Lugdunenſes, qui abſque licentia ſæpiùs à Suario expectata, & nunquam conceſſa, illud Opus prælo mandarunt, prædictos Authores, & communem Theologorum ſententiam allegaverunt. Quam oſcitantiam, ſicut & alia vitia offert volumen illud à prima pagina, cujus titulus *Prologomenon alterum*; & habet ad marginem *Dicitur alterum, quòd partis primæ prolegomenon ſecundum breviùs de eadem ſententia diſputet.* Nam in Lector diligenter unum alteri comparet, folium folio, caput capiti, numerum numero, & verba verbis, nihil profectò reperiet in uno, quod non in alio. Et cum prologomenon contineat quinquaginta folia, compellimur bis emere idem opus. Hoc tamen injuriæ Suarii attribuendum non eſt, ſed aliorum, fortè Bibliopolarum, induſtriæ ad emungendam pecuniam. At hæc ut levia relinquimus.

Mendoza. Dioctalevius. Maſcareñas.

Suarii excuſatio.

Argumenta pro hac opinione ad tria genera reducuntur: quædam intendunt probare poſſibilitatem objecti ſcientiæ mediæ, & hujus exiſtentiam; & his ſatis occurrimus *tom.*1. *tract.*3. *diſp.*10. *cum ſequentibus.* Alia verò impugnant gratiam ex ſe efficacem, quibus jam pridem tam veteres quidam Philoſophi, quàm antiqui, & Moderni hæretici providentiam, & concurſum Dei impugnarunt; & ſunt ſatis difficilia: illa tamen partim diluimus in hoc Tractatu, *diſp.*4. *dub.*6. & fuſiùs enodabimus *dub. ſeq.* Alia denique eò tendunt, ut oſtendant efficaciam gratiæ juxta principia ſcientiæ mediæ optimè exponi, & ita admittendam eſſe: quibus, non enim multi ponderis ſunt, breviter in hoc §. obviam ibimus. Arguitur ergo primò ex verbis Chriſti Domini, Matth. 11. & Lucæ 10. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sidone facta fuiſſent virtutes, quæ in te facta ſunt, jam olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent.* Ubi Chriſtus certiſſimè enuntiat, cum eadem gratia, cum qua homines Corozain, & Bethſaidæ converſi non ſunt, convertendos fuiſſe Tyrios, & Sidonios, ſi illâ Deus ipſos vocaſſet. At hæc nequeunt verificari juxta principia Thomiſtica, rectè verò juxta opinionem, quæ docet, gratiam eſſe efficacem ex directione ſcientiæ mediæ, & dependenter ab illa: ſic igitur aſſerendum eſt. Probatur minor, quia in principiis ſcientiæ mediæ nihil prorſus adderetur gratiæ Tyriis, & Sidoniis communicandæ, niſi extrinſecum connotatum præſcientiæ futuri conſenſus fundatæ in eorumdem converſione conditionatè re ipſa futura: unde meritò increpantur Judæi, quòd cum eadem gratia converſi non ſint. In opinione verò Thomiſtarum aliquid intrinſecum, & neceſſarium addendum erat gratiæ Tyriorum, quod de facto Judæis communicatum non fuerat; quamobrem meritò Judæi prædictæ increpationi reſponderent, ſe ideo non convertere, & Tyrios convertendos, quia non vocabantur tantâ gratiâ, quantâ vocarentur Tyrii: & ita caſſâ, & injuſta redderetur Chriſti increpatio, quod nequit admitti. 115.

Primum argumentum.

Matth. 11. Lucæ 10.

Reſpondetur negando minorem quoad utramque partem. Quoniam juxta principia ſcientiæ mediæ Tyrii præveniendi erant gratiâ congruâ, hoc eſt, communicata ipſis in eo tempore, in quo Deus præviderat illos conſenſuros fore: Judæi verò cùm poſſent ſimili gratiâ vocari, de facto tamen illi, quos Chriſtus reprehendebat, tali gratiâ non fuerant vocati. Unde ſi argumentum aliquid probat, ſuadet Judæos potuiſſe reſpondere ſe non convertere, & Tyrios conver-

Reſponſio.

Digitized by Google

tendos, quia ipſi deſtituebantur gratiâ congruâ, quæ Tyriis adfutura fuiſſet, & ita injuſtam redderent Chriſti reprehenſionem. Præſertim cùm Adverſarii negare non valeant, gratiam Tyriis communicandam futuram fuiſſe majorem in ratione gratiæ, & beneficii; aliàs diſcretio inter Tyrios, & Corozaïtas nullam ſupponeret diſcretionem ex parte gratiæ, ſed ſtante omnimoda æqualitate in auxiliis Tyrii converterentur: atque ideò poſſent, reclamante Apoſtolo 1. *ad Corinth*. 4. adversùs Judæos inflari. Unde ulteriùs poſſent Judæi Chriſti increpationibus reſpondere: Quid mirum Tyrios convertendos, quos majoribus afficeres beneficiis? Et quid mirum nos non converti, quos gratiâ congruâ non afficis, ſed in eis occaſionibus, & tempore nos conſtituiſti, in quibus certò præſciebas nos tibi reſtituros? Ad quæ nihil, quod reſpondeant, habent ſcientiæ mediæ patroni, niſi præſcientiam illam non pertinere ad auxilia ſufficientia, quibus converterentur Tyrii; & carentiam præſcientiæ nihil diminuere de auxiliis ſufficientibus, quibus converti poterant Judæi, atque ideo meritò iſtos illorum comparatione increpari; quippe cùm utrique fuerint in actu primo prorſus æquales.

Argumentum retorquetur.

116. Sed hæc reſponſio ſi juxta principia ſcientiæ mediæ veritatem continet, firmat communem ſolutionem, quâ prædicto argumento Thomiſtæ occurrunt, nempe ideo Chriſtum certò prænuntiaſſe converſionem Tyriorum, quia Deus decreverat conferre ipſis auxilium efficax, ſi coram eis fierent ſigna quæ facta ſunt apud Corozaïtas, quibus tamen non dedit auxilium efficax, ut converterentur. Quocirca teſtimonium illud ab omnibus in hunc modum exponendum eſt, ut ſignificavit D. Proſper ad excerpta Genuenſium, *in reſp. ad dub.* 8. his verbis: De Tyriis verò, & Sidoniis quid aliud poſſumus dicere, quàm non eſſe eis datum ut crederent, quos etiam credituros fuiſſe ipſa Veritas dicit, ſi talia, qualia apud nos credentes facta ſunt, virtutum ſigna vidiſſent? Quare autem hoc eis negatum fuerit, dicant, ſi poſſunt, qui calumniantur, & oſtendant cur apud eos Dominus mirabilia, quibus profutura non erant, fecerit. Quamvis autem auxilium efficax addat aliquid ſupra ſufficiens, nedum in eſſe beneficii, ſed etiam in eſſe gratiæ entitativè ſumptæ, & Judæi caruerint auxilio efficaci; juſtiſſimè nihilominus reprehenſi ſunt in eo quod non ſe converterint, quia auxilium efficax non pertinet ad actum primum, nec ejus carentia diminuit aliquid de poteſtate proxima: potenti autem, & obligato ad faciendum, & non facienti imputatur omiſſio. Fuitque increpatio juſta non ſolùm abſolutè, ſed etiam comparativè ad Tyrios; nam increpatio comparativa fundatur in æqualitate poteſtatis, & obligationis; & talis poteſtas innititur auxiliis pertinentibus ad actum primum, & non conſtituitur per ea quæ ſpectant ad actum ſecundum, cujuſmodi eſt auxilium efficax. Præſertim cùm Judæi per repetita peccata, & fruſtrationem innumerabilium auxiliorum ſufficientium ſe reddiderint gratia efficaci indigniores præ Tyriis, qui tanta beneficia hactenus non acceperant. Nam, ut inquit D.Thom. 3. *contra gentes, cap.* 159. licèt aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec advocare poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat: & cùm hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii, non immeritò imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni.

Diximus, *ſi hac reſponſio Adverſariorum juxta principia ſcientiæ mediæ veritatem continet*; quia ſtando prædictis principiis, meliùs poſſent reſpondere Judæi, ideo abſolutè ſe non convertere, quia abſolutè non poterant. Nam ut ſuprà §. 3. ponderavimus, ſi Deus ante omne decretum liberum prævidit Judæos, Corozaïtas convertendos non fore in eo tempore, in quo Chriſtus eos docebat, & reprehendebat; ſequitur converſionem eſſe eo tempore impoſſibilem non ſolùm ex ſuppoſitione, & conſequenter, ſed etiam antecedenter, & abſolutè. Cujus ratio eſt, quoniam converſio non poterat eo tempore poni, niſi vel deſtruendo præſcientiam divinam, quod eſt impoſſibile, cùm ſit æterna; vel eam falſificando, quod etiam repugnat, cùm ſit infallibilis. Nec eſt, aut aliquando fuit potentia, quæ illam præſcientiam quiverit impedire: non quidem increata, quia ſcientia media convenit Deo neceſſariò, ut ejus Adverſarii affirmant: nec etiam creata, quia hæc in ſtatu conditionato eſt actu nihil; in ſtatu autem abſoluto ſupponit præſcientiam, & ad præteritum non datur actio. Unde carentia præſcientiæ converſionis futuræ eo tempore, quo Chriſtus Corozaïtis prædicavit, infert impoſſibilitatem abſolutam converſionis pro illo tempore; quam proinde poſſent juſtè opponere Corozaïtæ reprehenſioni Chriſti, ſi vera ſunt ſcientiæ mediæ principia. Hanc autem excuſationem non potuerunt prætendere ſtando principiis efficaciæ gratiæ Auguſtinianæ, & Thomiſticæ; quia licèt carentia auxilii efficacis nequeat cum converſione componi, cohæret nihilominus cum poteſtate antecedenti, & proxima ad converſionem, ut *diſp.* 4. *dub.* 6. explicuimus, & fuſiùs exponemus dubio ſequenti. Et quamvis voluntas creata nequeat vel carentiam auxilii efficacis à ſe excludere, vel converſionem cum tali carentia conjungere; poteſt tamen ponere converſionem ſecundùm ſe, quam ſi poneret, nec carentiam hîc, & nunc exiſtentem excluderet, nec componeret converſionem cum ipſa; ſed illam ſupponeret non præfuiſſe ob præſentiam auxilii efficacis. Sicut enim cùm homo ponit converſionem, illam elicit dependenter ab auxilio efficaci: ita cùm prædicto auxilio caret, poteſt ponere converſionem ut eliciendam dependenter à prædicto auxilio, quod ſui carentiam excluderet. Deus autem licèt ex ſuppoſitione, quod auxilium efficax non communicaverit, nequeat potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito illud conferre; poteſt tamen potentiâ antecedenti, & in ſenſu diviſo, quæ eſt potentia ſimpliciter. Unde voluntas creata ut divinæ potentiæ ſubordinata, eſt abſolutè in ſuo genere potens elicere converſionem etiam in eo inſtanti, in quo caret gratiâ efficaci. Quam potentiam habuerunt Corozain, & Bethſaidæ homines, eoſque proinde Chriſtus juſtiſſimè reprehendit.

117. Præcedens motivum urgentiùs premit Adverſarios.

Secundò arguitur, quia SS. Patres explicant efficaciam gratiæ per reſpectum ad præſcientiam Dei vocantis homines, vel conferentis auxilia eo tempore, in quo prævidit, quod ſortientur effectum: ergo gratia eſt, & dicitur efficax dependenter à ſcientia media. Conſequentia conſtat. Antecedens autem ſuadetur, tum ex D. Chryſoſtomo *hom.* 31. *&* 65. *in Matthæum*, ubi agens de D.Matthæi, & D. Pauli vocatione, aſſerit, *Deum tunc eos vocaſſe, quando noverat conſenſuros*

118. Secundum argumentum.

D.Chryſoſt.

Digitized by Google

D. Auguſt. *ſenſuros.* Tum ex D. Auguſtino *in lib. de ſex quæſtionibus Paganorum, quæſt.* 2. ubi docet, *Deum tunc voluiſſe hominibus apparere, quando, & ubi ſciebat, qui in eum fuerant credituri.* Similia docet Theodoretus *ad Rom.* 9. & communiter alii Patres.

Confirmatio. Confirmatur, quia prædeſtinatio, quâ præparantur auxilia efficaciter conducentia ad ſalutem, ſupponit præſcientiam noſtrorum operum, ſed non præſcientiam eorum in ſtatu abſoluto, cùm non transferantur ad illum, niſi dependenter ab intentione Dei, & gratia efficaci: ergo in ſtatu conditionato, cujus contemplatio per ſe pertinet ad ſcientiam mediam: & conſequenter gratia non eſt, nec dicitur efficax, niſi dependenter ab hujuſmodi ſcientia. Cætera conſtant. Et major probatur ex D. Thom. 3. *part. quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 4. ubi ait: *Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum.* Et *in* 1. *diſt.* 46. *q.* 1. *art.* 1. ubi inquit: *Voluntas Dei præſupponit præſcientiam operum.* Quam doctrinam, videtur deſumpſiſſe ex D. Auguſtino *lib. de prædeſt. SS. cap.* 10. ubi aſſerit: *Prædeſtinatio ſine præſcientia eſſe non poteſt; poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia.*

D. Thom. D. Auguſt.

Occurritur argumento. Ad argumentum reſpondetur, conceſſo antecedenti negando conſequentiam: nam ſi aliquando Patres docent, Deum vocare homines in eo tempore, in quo prænoverat conſenſuros, non loquuntur de ſcientia media, quæ nulli decreto Dei innititur; ſed de ſcientia, quæ beneplacitum Dei ſupponit, & in eo prævidet conſenſum futurum. Unde cùm aſſerunt, Deum vocare quando novit hominem reſponſurum vocationi, in præſcientia involvunt decretum vocandi efficaciter hominem; ac ſubinde idem valet ly *quando novit*, ac quando voluit. Et ſic interpretandus eſt D. Chryſoſtomus in contrarium adductus: cujus ſententiam poſtquam retulit Cardinalis Toletus *in cap.* 5. *Lucæ, annotatione* 54. ſubjunxit: *Huic doctrinæ adverſari videtur id, quod ipſemet Paulus de ſuæ vocatione ad Galatas* 1. *ſcripſit. Cùm placuit, inquit, ei qui me ſegregavit ab utero matris meæ, & vocavit per gratiam ſuam, &c. Non dicit Paulus, quando novit me obediturum, ſed quando illi placuit, qui per gratiam me vocavit. Non expectat Deus ſemper arbitrium noſtrum, quia ſuâ gratiâ ipſum excitat, ipſique dat velle, & perficere, qui etiam rebelles convertit, & compellit voluntates. Tunc ergo vocavit quando illi placuit, & ſi ante vocaſſet, utique reſpondiſſet, & obtemperaſſet. Non ergo ratio, aut tempus vocationis hujus, & ſimilium referri debet in liberum arbitrium, ſed in Dei beneplacitum, cui ſic viſum eſt, ſicque diſpoſuit. Poteſt autem intelligi Chryſoſtomus ſic, tunc vocaſſe diſcipulos, quando ſciebat illos obtemperaturos, nimirum per ipſius gratiam; ſciebat enim quando ipſe operaturus erat in eis, ut obtemperarent vocanti, & tunc vocavit. Niſi ſic intelligas doctrinam, non probo.* Et poſtquam propriam ſententiam exemplis confirmavit, adjecit: *In hoc virtus vocantis magis clareſcit, & magnitudo gratiæ revelatur, minuſque homo de ſua virtute, meritiſve poteſt præſumere. Totus eſt Auguſtinus in hac doctrina, quam in hac parte probo.* Quibus verbis ſatis apertè Toletus cum Jeſuitis antiquioribus expungit efficaciam gratiæ dependentem à ſcientia media. Et meritò citat pro ſuæ opinionis confirmatione Auguſtinum: nam S. Doctor *in lib. de dono perſeverantiæ, cap.* 18. ſtatuit: *Quando apud*

Interpretatio Chryſoſtomi ex Toleto.

D. Auguſt.

aliquos verbi Dei tractatores reperitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ intelligi debet prædeſtinatio; hoc eſt, decretum, vel ſcientia decretum involvens.

Illo autem teſtimonio D. Auguſtini, quod nobis Adverſarii objiciunt, utebantur olim Semipelagiani ad refellendam gratiam ex ſe efficacem, quam S. Doctor in poſterioribus ſcriptis expreſſiſſimè aſſeruit, ut inconſequentiæ ipſum arguerent. Ita conſtat ex epiſtola D. Hilarii ad D. Auguſtinum, ubi relato ſcandalo Maſſilienſium, inquit: *Cùm autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur; vel nunc prædicetur, quod aliquando penè omnibus, ſicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum ſit? Dicunt id præſcientiæ eſſe divinæ, ut eo tempore, & ubi, & illis veritas annuntiaretur, quando, & ubi prænuntiabatur eſſe credenda* (ecce apertiſſimum uſum ſcientiæ mediæ apud Semipelagianos.) *Et hoc non ſolùm aliorum Catholicorum* (ut Chryſoſtomi) *teſtimoniis, ſed etiam Sanctitatis tuæ diſputatione antiquiore ſe probare teſtantur. Ut eſt illud, quod dixit Sanctitas tua in quæſtione contra Porphyrium de tempore Chriſtianæ Religionis: tunc voluiſſe apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat qui in eum fuerant credituri.* Quam calumniam, ut demeteret S. Doctor, ſcripſit librum de prædeſtinatione SS. & *cap.* 10. poſtquam dilucidè oſtendit ſe in verbis citatis ex quæſtione citata contra Porphyrium minimè excluſiſſe Dei propoſitum, ſeu decretum, inquit: *Cernitiſne me ſine præjudicio latentis conſilii Dei, aliarumque cauſarum hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæſtionem, ſufficere videretur. Quid enim eſt verius, quàm præſciſſe Chriſtum qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri. Sed utrum prædicato ſibi Chriſto à ſeipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi; id eſt, utrum tantummodò ipſos præſcierit, an etiam prædeſtinaverit Deus, quærere, ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi. Proinde quod dixi tunc, voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe qui in eum fuerant credituri; poſſet etiam ſic dici, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & ubi ſciebat eſſe qui electi fuerant in ipſo ante mundi conſtitutionem. Sed quoniam ſi ita diceretur, Lectorem faceret intentum ad ea requirenda quæ nunc ex admonitione Pelagiani erroris neceſſe eſt copioſiùs, & laborioſiùs diſputare, viſum mihi eſt, quod tunc ſatis erat, breviter eſſe dicendum, exceptâ, ut dixi, altitudine ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & ſine præjudicio aliarum cauſarum, de quibus non tunc, ſed aliàs opportuniùs diſputandum putavi.* Similia habet idem S. Doctor *in lib. de bono perſeverantiæ, cap.* 9. ubi ait: *Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta ſint, qui videntes ea non fuerant credituri; & apud eos facta non ſint, qui crederent, ſi viderent: quid reſpondebimus? Nunquid dicturi ſumus, quod in alio libro dixi, ubi ſex quibuſdam quæſtionibus Paganorum, ſine præjudicio tamen aliarum cauſarum, quas prudentes poſſunt inveſtigare, reſpondi?* Ex quibus locis lucem, & legitimam interpretationem accipiunt tam alia teſtimonia S. Docto

119. Nota.

D. Hilarius.

D. Auguſt. nunquam explicuit efficaciam gratiæ per recurſum ad ſcientiam mediam.

Digitized by Google

S. Doctoris, tum authoritates D.Chryſoſtomi, & aliorum Patrum, quibus ſuam opinionem ſuffulciunt Adverſarii; quia cùm eis aſſeritur Deum præſcire quid homines facturi eſſent, minimè excluditur decretum Dei, cui innititur illa præſcientia; quamvis non ſemper, quia non ſemper oportet, exprimatur. Videatur D.Thom. *3.part.1.quæſt.1.art 5.*

120. Solvitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur, prædeſtinationem poſſe ſumi dupliciter: uno modo inadæquatè, & formaliſſimè; & hòc pacto conſiſtit in actu imperii intimantis efficaciter uſum, ſive applicationem mediorum: altero modo adæquatè, & ſecundùm ea quæ præſupponit; & hac ratione includit intentionem finis, & electionem efficacem mediorum. Quamvis ergo futuritio mediorum dependeat à prædeſtinatione utroque modo accepta; aliter tamen, & aliter: nam intentio, & electio efficax confert mediis futuritionem inchoativè, & inadæquatè; imperium verò futuritionem complet. Et ideo quamvis ante intentionem, & electionem non detur ulla futuritio, nec abſoluta, nec conditionata, atque ideo & electio nullam ſupponat futurorum præſcientiam; nihilominus ante imperium datur futuritio, ſaltem incompleta, & inadæquata; infallibilis tamen ob intentionem, & electionem efficacem, à quibus ſumitur: & conſequenter prædeſtinatio, prout idem formaliſſimè eſt ac imperium divini intellectus, præſcientiam ſupponit futurorum, nedum in ſtatu conditionato, ſed etiam in ſtatu abſoluto. Et in hoc ſenſu conceſſa majori, negamus minorem; quia tranſitus ille, quo media ex ſe conducentia poſſibiliter ad ſalutem, transferuntur ad eſſe futura abſolutè, fit primò per intentionem, & electionem efficacem Dei, & præintelligitur ad actum divini imperii, in quo prædeſtinatio formaliter conſiſtit. Et hoc tantùm docet D.Thom. in loco citato ex 3. parte: quod & Adverſarii negare non poſſunt, cùm S. Doctor loquatur ibi de præſcientia futurorum abſolutè, & nihil ſit abſolutè futurum ante omne decretum liberum Dei. Videantur quæ diximus *tract. 5. diſp. ult. num.*8. In alio verò teſtimonio loquitur S. Doctor de voluntate conſequenti, quâ Deus reprobat poſitivè, & vult reprobis infligere pœnam: quæ voluntas ſupponit præſcientiam peccatorum abſolutè futurorum innitentem decreto cauſandi materiale peccati, & permittendi malitiam, ut diximus *tract. nuper citato, diſp.* 8. *dub.*1. Unde nihil ex prædictis teſtimoniis colligi poteſt, quod ad defenſionem gratiæ efficacis dependenter à ſcientia media conducat. Meritò autem aſſeruit Auguſtinus loco in confirmatione citato, prædeſtinationem ſine præſcientia eſſe non poſſe, benè autem è converſo: quoniam præſcientia latiùs patet, quàm prædeſtinatio, ſeu prædefinitio: nam peccata, quatenus talia, præſciuntur, non tamen decernuntur, ſeu prædeſtinantur: & ſic ſecundùm malitiam accepta non prævidentur in decreto prædiffinitivo, ſed ſolùm in permiſſivo. Unde Auguſtinus poſt verba citata, ſtatim ſuam, & noſtram ſententiam confirmans, ſubjunxit: *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus: unde dictum eſt, Fecit quæ futura ſunt* (en præſcientiam ante decretum excludit,) *præſcire autem poteſt quæcumque non facit, ſicut quæcumque peccata*: ea tamen decrevit permittere, & ſic decernendo prænoſcit. Videantur quæ diximus *tract.3. diſp.10. dub.2. cum tribus ſequentibus*, ubi aliis teſtimoniis quæ poſſent præſenti difficultati applicari, obviam ivimus ex profeſſo, & facilè juxta doctrinam hîc traditam exponuntur.

D. Auguſt.

121. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, & principaliter: Quoniam admiſsâ ſcientiâ mediâ, & quod Deus ejus directione utens auxilia gratiæ diſpenſet, facillimè, & legitimè declarantur cuncta ferè, quæ obſcuritatem præferunt in hac obſtruſa materia, & quæ juxta alias opiniones vix, aut ægrè conciliari queunt: ergo dicendum eſt, gratiam eſſe, & dici efficacem dependenter à ſcientia media. Conſequentia conſtat, & præſertim apud Theologos, quorum eſt difficilia Fidei myſteria (cujuſmodi eſt concordia gratiæ efficacis cum libertate) quantùm fieri poteſt, dilucidè, ac ſuaviter declarare. Antecedens autem probatur; nam *in primis* juxta prædictam opinionem facilè declaratur, qualiter gratia antecedenter, & infallibiliter connexa cum conſenſu non præjudicet libertati voluntatis ad diſſenſum, ſed eam relinquat prorſus expeditam ad illum. Quoniam illa infallibilitas non fundatur in entitate auxilii ſecundùm ſe accepta, ſed in reſpectu ad præſcientiam Dei, qui prævidit voluntatem tunc conſenſuram: unde tota illa infallibilitas non importat neceſſitatem antecedentem, ſed conſequitur ſuppoſitionem liberam conſenſus conditionatè futuri. *Secundò* rectè exponitur, quomodo efficacia gratiæ non ſit denominatio extrinſeca ſumpta ab effectu, ſed aliquid antecedens, & intrinſecum; ſiquidem antecedenter ad ipſum connotat divinam præſcientiam eventus futuri; & ſtante hujuſmodi præſcientiâ, infallibile eſt, quod gratia pariet effectum. *Tertiò*, rectè declaratur differentia inter auxilium efficax, & ſufficiens; quoniam licèt utrumque ſit idem entitativè, nihilominus efficax conſequitur converſionem, quia confertur eo tempore, in quo prævidetur à Deo hominem conſenſurum: ſufficiens verò, quamvis importet eaſdem vires, converſionem non aſſequitur, quia datur eo tempore, in quo præviſum eſt quod non ſortietur effectum.

Quartò optimè exponitur, quomodo qui caret auxilio efficaci, poſſit abſolutè cum auxilio ſufficienti ſibi communicato converti; quia auxilium efficax non differt à ſufficienti in aliqua perfectione intrinſeca, nec addit realitatem aliquam ſupra illud, ſed ſolùm connotatum præſcientiæ futuri, vel non futuri eventus, quæ nihil addit, vel diminuit de poteſtate. Id verò non ſalvatur in ſententia Thomiſtica, quæ aſſerit auxilium efficax differre à ſufficienti, & eſſe neceſſarium ad operandum. *Quintò*, juxta hanc opinionem rectè ſolvitur illa quæſtio, quare quidam convertantur, & quidam non convertantur? Reſpondetur enim, omnes habere gratiam ſufficientem, cui alii cooperantur, aliis eâ non utentibus: qui tamen uſus etiam eſt à gratia; nam provenit ab homine elevato per gratiam ſufficientem, & excitato per motivum moralem ſanctæ cogitationis, & affectionis. *Sextò* etiam optimè reſolvitur illa quæſtio, an ex duobus hominibus habentibus eandem gratiam, ſive vocatis, & adjutis per eadem auxilia, fieri poſſit, ut unus convertatur, & alter non? Quoniam ſi ſermo fiat de identitate materiali gratiæ, vel auxiliorum, fieri optimè valet, ut unus aſſentiat diſſentiente alio; ſiquidem auxilium ſufficiens, & efficax non differunt entitativè. Id verò minimè accidet loquendo de identitate, & æqualitate gratiæ

gratiæ in eſſe beneficii; nam licèt Deus utrique conferat idem auxilium, nihilominus majus beneficium præſtat ei qui convertitur; nam confert ipſi auxilium in ea occaſione, in qua prævidit conſenſurum eſſe. Et per hanc inæqualitatem auxiliorum in eſſe gratiæ, & beneficii, præcluditur quod unus poſſit adversùs alium inflari. Denique nihil ferè difficile occurrit circa efficaciam gratiæ, ſcientiam Dei, prædeſtinationem, & alia Fidei myſteria, quæ juxta principia ſcientiæ mediæ ſuaviter non declarentur.

Confirmatio.

Confirmatur, quoniam prædicta opinio, quæ aſſerit gratiam non eſſe efficacem, niſi dependenter à ſcientia media, per quam conſenſus prævidetur conditionatè futurus, eſt probabilis, ut ſatis conſtat ex eo, quod cùm Dominicani illam apud Romanum Pontificem accuſaverint, Paulus V. poſt longam diſcuſſionem, ut defenderetur permiſit: aliunde verò faciliùs exponit concordiam gratiæ efficacis cum libertate, quàm ſententia aſſerens gratiam eſſe efficacem ex ſe, & conſenſum ſuo pondere infallibiliter inferre: ergo concedendum eſt, gratiam eſſe, & dici efficacem dependenter à ſcientia media.

Reſponſio ad argumentum.

Ad argumentum reſpondetur, ejus aſſumptum eſſe proprium fundamentum, quo Molina excludit efficaciam Auguſtinianam, & aliam à ſe excogitatam introducere conatus eſt; quia videlicet illam comprehendere non potuit, hanc verò ſibi viſus eſt facilè intelligere, ut conſtat ex ejus concordia Uliſſiponenſi, *fol.* 489. ubi loquens de principiis à ſe inventis, ait: *Quæ ſi data, explanataque ſemper fuiſſent, fortè nec Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta.*.... *Nec ex Auguſtini opinione, concertationibuſque cum Pelagianis tot Fideles fuiſſent turbati.* Et *fol.* 491. addit: *Neque verò dubito, quin ab Auguſtino, & cæteris Patribus unanimi conſenſu approbata fuiſſet hæc noſtra de prædeſtinatione ſententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, ſi eis propoſita fuiſſet.* Cæterùm hæc apparens ſuavitas, & facilitas, quam Adverſarii in propria opinione experiri ſe credunt, validiſſimum argumentum ſubminiſtrat ad eam confutandam. Nam ut D. Auguſtinus (qui princeps, reclamantibus quibuſvis hominibus, habetur in hac materia, & quo inconſulto, nihil circa illam decernunt Pontifices) inquit libro 1. de gratia Chriſti, cap. 47. *Iſta quæſtio, ubi de arbitrii libertate, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Et *lib. 4. contra Iulianum Pelagianum, cap.* 8. hujus ſuæ ſententiæ meminit his verbis: *Aſſeris me in alio libro meo dixiſſe, negari liberum arbitrium, ſi gratia commendetur: & iterum, negari gratiam, ſi liberum commendetur arbitrium, calumniaris. Non hoc à me dictum eſt, ſed propter ipſius quæſtionis difficultatem videri hoc poteſt dictum eſſe, & putari.* Unde ut ſuprà *dub.* 1. *num.* 27. Molinæ opponebamus, Auguſtinus apertè fatetur doctrinam ſuam obſcuram eſſe, nec omninò placare inquietam intellectus inquiſitionem: ſed monet, ut cum Apoſtolo ad inſcrutabilia Dei judicia confugiamus. Eandemque difficultatem viderunt nobiles Scholaſtici, quos dedimus §. *præced. num.* 105. Sed nihilominus Auguſtini doctrinam probarunt Pontifices, & amplexati ſunt cæteri Patres Auguſtino poſteriores, & communiter Scholaſtici, ut conſtat ex dictis

Molina.

Objecta facilitas eſt in hoc negotio ſuſpecta.

D. Auguſt.

§. *præced. & quæſt.* 1. *proœmiali, cap.* 7. Ut meritò Molinæ, ejuſque ſequacibus cum de facilitate propriæ opinionis gloriantur, poſſumus dicere cum D. Bernard. epiſt. 109. *Quid ergo tu, quid melius offers, quid ſubtilius invenis, quid ſecretum tibi revelatum jactas, quod tot præterierit Sanctos, effugerit Sapientes?* Omnes videlicet, à quibus Molina autumat admiſſam iri ipſius opinionem, ſi eis propoſita, explanataque ſemper fuiſſet.

D. Bernard.

Cæterùm, abſolutè loquendo, reſpondetur 122
ad argumentum negando majorem; quoniam licèt ſententia Auguſtiniana, & Thomiſtica, quam *dub. ſeq.* proponemus, difficilis ſit, ut hujus materiæ inſcrutabilis altitudo poſcit; nihilominus opinio Moliniſtica, quæ ſuaviſſima ſuis aſſeclis apparet, pluribus incomparabiliter ſcatet difficultatibus, & quæ nec inter ſe, nec cum veritate conciliari poſſunt, ut conſtat ex iis, quæ in tota hac diſputatione diximus. Et quamvis illâ opinione ſuppoſitâ videantur quædam inferri, quibus efficacia gratiæ emolliatur, & libertati attemperetur, cæteraque cenſeantur componi, quæ hîc ingerunt difficultatem: hoc tamen ideo eſt, quia ex falſo ſequitur quodlibet, & innumerabiles conſequentiæ queunt ex uno falſo principio deduci, tam veræ, quàm falſæ. Unde mirum non eſt, quod ex præſuppoſita exiſtentia ſcientiæ mediæ (quam falsò aſſeri latiſſimè oſtendimus *tom.* 1. *tract.* 3. *diſp.* 10.) tot illi appendices affluant in hac materia Adverſarii. Sed revera, ſi introſpiciatur, nihil prodeſt ad eas ſuperandas difficultates, quas argumentum proponit, ut ſingulas conſiderando apparebit.

Scientia media nihil in hac cauſa componit.

Primò enim non rectè declaratur, qualiter 123
gratia efficax ex præſcientia non præjudicet libertati; immo verò illam in ſua radice ſuffocat, & extinguit, ut §. 3. oſtendimus. Nam antecedenter ad omnem determinationem liberam Dei, vel creaturæ verum fuit v. g. quod *ſi Iudas eo tempore, & circumſtantiis, in quo, & ſub quibus de facto fuit, vocaretur, non pœniteret.* Hac autem ſuppoſitâ præſcientiâ, non potuit Judas eo tempore, & illis circumſtantiis pœnitere, niſi vel falſificando præſcientiam divinam, vel eam deſtruendo; & utrumque eſt impoſſibile: unde taliter pœnitentiam omiſit, quod pœnitere non potuit, atque ideo non liberè omiſit. Et fruſtrà dicitur, præſcientiam illam fundari in ipſo eventu futuro, & eſſe ſuppoſitionem conſequentem; quia revera, cùm creatura primò ponitur in rerum natura, invenit præfuiſſe in Deo illam præſcientiam, & eam deſtruere non valet: antequam verò producatur, eſt nihil, & minùs valet eam præſcientiam impedire: atque ideo in quocumque ſtatu reſpicit illam ſuppoſitionem ut antecedentem, & à propria determinatione non ortam, ut ſuprà *loco cit.* oſtendimus.

Extinguit libertatem.

Secundò, non rectè exponitur, quomodo efficacia ſit quid intrinſecum in auxilio, & non ſit pura denominatio mutuata ab eventu: quoniam præſcientia non immutat prædicata intrinſeca auxiliorum, ſed ea invariata relinquit: unde cùm auxilium efficax ex ſe non diſtinguatur à ſufficienti, nec etiam differt ex præſcientia, ſed ſolùm ab eventu. Prævidit quippe Deus, quod auxilium ex ſe ſufficiens, & indifferens determinabitur per cooperationem arbitrii; & ſic tranſibit in efficax, ſeu potiùs efficiens: quod eſt eſſe efficax ab eventu. Præſertim, quia ab eiſdem auxiliis dependet conſenſus conditionatè futurus

Non ſalvat intrinſecam efficaciam in auxiliis.

Digitized by Google

futurus in ſtatu conditionato, ac conſenſus abſolutè futurus in ſtatu abſoluto; conſenſus autem in ſtatu conditionato non dependet ab auxilio efficaci ex præſcientia, aliàs procederemus in infinitum: ergo nec in ſtatu abſoluto; atque ideo præſcientia media nihil confert, ut auxilia dicantur verè, & intrinſecè efficacia, ut latiùs diximus §.1.

124. Non ſalvat differentiam ſalvandam inter auxilium efficax, & ſufficiens.

Tertiò perperam declaratur differentia inter auxilium efficax, & ſufficiens, ſi ſemel ſunt idem auxilium realiter, & indifferenter queunt cum aſſenſu, vel diſſenſu conjungi. Nam quod Deus præviderit conjungendum eſſe determinatè cum diſſenſu, non variat auxilium, nec illi confert ullam connexionem; ſed prævidet Deus, quod voluntas creata determinabit auxilium ex ſe indifferens, & ſic tranſibit ad rationem actu efficientis. Quod etiam quandoque contingeret, etiamſi nulla ſupponeretur præſcientia; nam nihil minùs præſtaret illud auxilium, & tamen non diceretur efficax ex præſcientia, nec haberet aliquid phyſicum, vel morale, per quod antecederet ad conſenſum differret ab auxilio merè ſufficienti. Et poteſt hoc urgeri, & declarari in ſtatu futuritionis conditionatæ; ibi enim nequit, juxta principia ſcientiæ mediæ, aſſignari aliqua differentia inter auxilium efficax, & ſufficiens pro priori ad conſenſum; à quibus tamen, & non ab aliis auxiliis dependet idem conſenſus in ſtatu abſoluto. Recolantur quæ §.1. diximus.

Non ſalvat poteſtatem ad oppoſitum.

Quartò conſtat ex dictis, quod Adverſarii non rectè oſtendunt, quomodo qui caret auxilio efficaci ad conſenſum, poſſit abſolutè illum elicere. Quoniam eo ipſo, quod prædicto auxilio careat, ſupponit in Deo præfuiſſe præſcientiam carentiæ futuri conſenſus; quæ ſuppoſitio eſt ſimpliciter antecedens, quam nequit homo vel deſtruere, vel cum ea conſenſum componere, ut ſuprà vidimus. An verò Thomiſtæ cum carentia auxilii efficacis ad conſenſum ſalvent poteſtatem veram ad conſentiendum, dubio ſequenti conſtabit.

125. Non explicat, ut oportet, cur unus convertatur, & alius non.

Quintò, minùs rectè ex ſcientiæ mediæ principiis, & oblatione gratiæ ex ſe, & ab intrinſeco indifferentis, ſolvitur illa quæſtio, cur gratia in uno ſit efficax, & in alio non ſit efficax: cur unus convertatur, & alter non convertatur? Recurrendo videlicet primò ad velle, vel nolle voluntatis creatæ, quæ gratiâ ſibi datâ pro libito utitur, vel non utitur. Id, inquam, minùs rectè aſſeritur: quia Apoſtolus in hujus difficultatis reſolutione, vel admiratione non habuit recurſum ad creaturam, ſed ad Creatoris inſcrutabilia judicia, ut optimè docuit D. Proſper, veræ, & Auguſtinianæ gratiæ propugnator egregius, *in lib.1. de vocat. Gent. cap. ult.* ubi ait: *Igitur profunditas illius quæſtionis, quam ſecundùm admirationem Apoſtoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle, vel nolle non ſolvitur; quia licèt inſit homini malum nolle, tamen niſi donatum non habet bonum velle. Illud contraxit natura per culpam, hoc recipit natura per gratiam.* Quam doctrinam hauſit è magiſtro; nam D. Auguſtinus *lib. de ſpiritu, & litera, cap. 33.* inquit: *Si quis me interroget, cur illi ita ſuadeatur, ut perſuadeatur, illi autem non? Duo ſolùm occurrunt, quæ reſpondere mihi placet: O altitudo divitiarum! Et, Nunquid iniquitas apud Deum? Cui hæc reſponſio non placeat, quærat Auguſtino doctiores, ſed caveat ne inveniat præſumptiores.* Et *lib. Enchirid. cap.99.* verſans illa verba Apoſtoli: *Homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo?* ait: *Hoc loco quidam ſtulti putant Apoſtolum in reſponſione defeciſſe, & inopiâ reddendæ rationis repreſſiſſe contradictionis audaciam. Sed magnum pondus habet, quod dictum eſt: Homo, tu quis es? Et in talibus quæſtionibus ad ſuæ capacitatis conſiderationem revocat hominem: verbo quidem brevis, ſed re ipſa magna eſt redditio rationis.* Similia tradit S. Doctor *epiſt. 105. & ſerm. 7. de verbis Apoſt. cap.4. & tract.26. in Ioan.* & alibi ſæpe. Videatur etiam D. Thom. *3. contra gentes, cap.161.*

D. Proſper. D. Auguſt. D. Thomas.

126. Non ſufficit, ut ſtante æqualitate ex parte auxilii, unus convertatur, & alius non.

Sextò denique perperam reſpondetur illi quæſtioni, an cum eadem entitativè gratia fieri poſſit, ut unus convertatur, & alius non convertatur, dum pars affirmativa probatur cum ſola inæqualitate gratiæ in ratione beneficii: quam inæqualitatem revocant Adverſarii ad diverſam præſcientiam futuri eventus. Ita, inquam, ſiniſtrè reſpondetur: tum quia in ſtatu conditionato nulla apparet differentia gratiæ adhuc in eſſe beneficii; ſed ſub eodem prorſus auxilio prævidetur, quod unus conſentiet, & alter non conſentiet, ut Adverſarii palam fatentur: eadem autem diſcretio, quæ prævidebatur conditionatè futura, ponitur in ſtatu abſoluto ut dependens ab eiſdem prorſus principiis, à quibus in ſtatu conditionato prævidebatur pendere: atque ideo fiet hæc diſcretio abſolutè independenter ab inæquali gratia, tam in eſſe entis, quàm in eſſe beneficii. Tum præterea, nam quod gratia conſequatur effectum (in quo Adverſarii conſtituunt inæqualitatem in ratione beneficii) non provenit ab eo, quod à Deo trahit, & participat; ſiquidem id æquale eſt, ut ſupponitur in conſentiente, & non conſentiente: ſed provenit à voluntate creata, quæ auxilium ex ſe indifferens ad unam partem determinat; & conſequenter dici non valet, quod Deus majus quid beneficium uni, quàm alii impertiatur. Ex quo ulteriùs fiet, ut unus poſſit inflari adverſus alium, quippe qui dicet: Ego nihil accepi à Deo, quod tu etiam non acceperis; & tamen Deo conſentio, tu verò eiſdem auxiliis præditus Deo reſiſtis. Tum deinde, quia ut idem donum creſcat in ratione beneficii, requiritur quod proveniat illud augmentum ex ſpeciali intentione donantis; Deus autem priuſquam prævideat conſenſum ſub gratia futurum, non intendit determinatè conſenſum, ſed indifferenter ſe habet: ergo illa inæqualitas, quâ gratia in uno conjungitur cum conſenſu, & non in alio, non variat illam in ratione beneficii; ſed eſt à caſu, & provenit adæquatè ab effectu. Tum denique, quia illa Adverſariorum doctrina apertè opponitur D. Auguſt. *lib. de prædeſt. SS. cap. ult.* ubi ait: *Nunquid per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus* (talia ſunt auxilia contrariæ opinionis, nempe ex ſe ſufficientia, ex ſe non efficacia, & quæ tam cum conſenſu, quàm cum diſſenſu conjungi queunt) *diſcernuntur homines ab hominibus? Hic autem* (nempe Apoſt. 1. ad Corinth. 4.) *prius dixit, Quis enim te diſcernit? Et deinde addidit: Quid autem habes, quod non accepiſti? Poſſet quippe dicere homo inflatus: Diſcernit me fides mea, juſtitia mea, vel ſi quid aliud* (utputà determinatio propriæ voluntatis.) *Talibus cogitationibus occurrens bonus Doctor: Quid autem habes, inquit, quod non accepiſti? A quo, niſi ab illo qui te diſcernit ab alio, cui non donavit quod donavit tibi? Si autem accepiſti,*

D. Auguſt.

piſti, ait, quid gloriaris quaſi non acceperis? Et poſteà ſubinfert: *Gratia diſcernit bonos à malis, non quæ communis eſt bonis, & malis.* Videantur ſupra dicta *dub.* 1. §. 4. *&* 5. ubi quibuſdam objectionibus adversùs hanc doctrinam occurrimus.

Vis argumenti retunditur. Ex his ſatis liquet ad argumentum *num.* 121. factum, & apertè conſtat, quàm parum proſit uſus ſcientiæ mediæ ad explicandam efficaciam gratiæ; & quomodo relinquat inſolutas eas difficultates, pro quibus ſuperandis ab ejus patronis introducta eſt, & quas ſuaviter credunt ſe componere. Omittimus ſupereſſe alia plura, quæ cum gratia efficaci dependenter à ſcientia media conciliari non valent; cujuſmodi eſt, Deum facere ut faciamus, ut apertè docet Scriptura, & ponderavimus *diſp.* 5. *dub.* 6. §. 2. Efficaciam gratiæ deſumi ab omnipotentia divina, ut ſuprà expendimus §. 4. Deum poſſe quamlibet voluntatem, & in quolibet tempore ad ſe convertere, ut Scriptura, & Auguſt. manifeſtè tradunt, & argumentati fuimus §. 5. Converſionem hominis eſſe effectum gratiæ dependenter ab intentione Dei ſpeciali, & determinata, ut vidimus §. 6. Quæ omnia, & alia ſexcenta cum principiis ſcientiæ mediæ componi nequeunt; & tamen neceſſariò ab omni qui Pelagio non offert manus, admittenda ſunt.

127. Reſponſio ad confirmationem. Ad confirmationem reſpondemus, nos non aſſerere, quod Adverſariorum opinio ſit improbabilis; ſed quod oppoſita D. Auguſtini, & D. Thomæ ſententia eſt probabilior, gravior, antiquior, ſecurior, Scripturæ, & Conciliis, Patribus, ac rationi congruentior: cui proinde toto niſu inhæremus. In eo autem, quod confirmatio tangit de approbatione, vel permiſſione ſcientiæ mediæ poſt delationem ad ſummum Pontificem, non eſt cur hîc detineamur, ſuppoſitis his quæ diximus §. *præced. & diſp.* 1. *proœmiali, cap.* 6. §. 4. & *tom.* 1. *tract.* 3. *diſp.* 10. Videantur tamen Vincentius Baronius, & N. Philippus à SS. Trinit. quorum verba dedimus *loco cit.*

DUBIUM IV.

Utrum gratia efficax habeat efficaciam ex ſe, & ab intrinſeco.

POſtquam explicuimus modos, quibus alii exponunt gratiæ efficaciam, & oſtendimus quantum à veritate, & Auguſtini mente deficiant; ſupereſt jam, ut auxiliorum efficaciam veritati, & Auguſtino conſonam declaremus: quod iſto, & ſequenti dubio præſtabimus. Nomine autem gratiæ ex ſe, & ab intrinſeco efficacis, illam efficacitatem, ſive infallibilem connexionem cum actu gratiæ correſpondenti intelligimus, quæ nec conſenſum conditionatè futurum ſupponat, nec ipſum in ſtatu abſoluto expectet; ſed potius illum adeo infallibiliter inferat, ut nequeat abſolutè vel cum ejus carentia, vel cum diſſenſu componi, illæsâ tamen noſtri arbitrii libertate, & hoc eſt, quod præcipuè in præſenti dubio inveſtigamus: an autem ſit qualitas phyſicè movens, an verò ſit operatio moraliter tantùm, etſi efficaciter, ad conſenſum alliciens, dubio ſequenti videbimus.

§. I. *Vera ſententia proponitur, & authoritate firmatur.*

Dicendum eſt, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco. Sic docent D. Auguſtinus, & D. Thom. locis inſtà referendis: quos ſequuntur adeo unanimiter Thomiſtæ, ut ſupervacaneum videatur ſingulos in particulari referre. Sufficiat dicere ſic docere 50. Theologos, tam antiquos, quàm modernos ſacri Ordinis Prædicatorum, quos citatis locis refert Vives contra ſcientiam mediam *diſp.* 19. *diſt.* 2. §. 2. eiſque poſſemus ex eodem Ordine multò plures adjicere. Sic etiam docent Theologi ſacrarum Religionum Canonicorum Præmonſtratenſium, B. Mariæ de Mercede, D. Hieronymi, Minorum S. Franciſci de Paula, Patrum Clericorum Minorum, & Carmelitarum; quos cuncti vident tam ſcriptis, quàm voce ſic palam aſſerere. Idem etiam docet graviſſima Academia Lovanienſis in ſcriptis D. Auguſtini verſatiſſima, cujus plures alumnos refert Sylvius *opuſc. de motione primi Motoris, part.* 2. *art.* 26. Docet prætereà Scotus cum ſuis diſcipulis, quos refert Vives ubi ſuprà: quamvis enim Scotus non ponat efficaciam gratiæ in forma inhærente; aſſignat tamen aliquid antecedens infallibiliter connexum cum noſtris actibus, nempe voluntatem Dei efficacem, & ſimpathiam, ſive infallibilem conſenſum noſtræ voluntatis cum illa. Docent denique alii graviſſimi Theologi, Driedo, Ruardus, Curiel, Cornejo, Lezana, Villegas, Baſilius Legionenſis, Rua, Ram, & alii innumeri, quos prolixum eſſet referre. Unde ſi ad authoritatem Doctorum attendamus, noſtra ſententia longè excedit adverſam, præſertim ſi ſacras conſideremus Religiones; nullam quippe Adverſarii perſuadere hucuſque potuerunt, ut eorum ſententiæ in communi ſubſcribat, vel eam in communi tueatur; cùm tamen plures integri Ordines, nec infimi ſubſellii, pro Dominicanorum cauſa (quæ D. Auguſtini, & D. Thomæ eſt) omnibus nervis decertent. Videantur Authores citati *tomo* 1. *tract.* 3. *diſp.* 10. *dub.* 8. §. 1. & *tract.* 4. *diſp.* 10. *dub.* 3. §. 2. & *in hoc tract. diſp.* 4. *dub.* 6. §. 2. *& dub. præced.* §. 7. nam omnes præſenti aſſertioni ſubſcribunt. 128. Concluſio. Sacræ Religiones huic ſententiæ ſubſcribentes. Driedo. Ruard. Curiel. Cornejo. Lezana. Villegas. Baſil. Legionenſ. Rua. Ram.

Quæ poteſt probari omnibus authoritatibus, & rationibus, quas locis modò citatis expendimus; ſed oportet ut denuò novas ipſi vires adjiciamus. Quamvis autem innumera ſint teſtimonia, tam Scripturæ, quàm Conciliorum, & SS. Patrum, ex quibus ſatis apertè colligitur; nihilominus ut vitemus prolixitatem, ea duntaxat in hoc §. breviter expendemus, quæ ſelectiora videntur; alia verò, ut oportuerit, aliis argumentis inſerenda ſunt. Probatur ergo primò ex Scriptura; nam in primis frequenter docet, hominem non poſſe reſiſtere Dei voluntati, ut Sapientiæ 11. *Virtuti brachii tui quis reſiſtet?* Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, ſi decreveris ſalvare Iſraël.* Ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Iſaiæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Et alibi ſæpe. Quæ ad minus deſignant impotentiam reſiſtendi in ſenſu compoſito. Si autem auxilium, medio quo Deus ſuam exequitur voluntatem, non eſſet ex ſe efficax, id eſt infallibiliter connexum cum conſenſu, poſſet voluntas creata divinæ voluntati reſiſtere; ſiquidem quocumque auxilio poſito, valeret illud fruſtrare, & cum eo componere diſſenſum: ergo dicendum eſt, dari aliquod auxilium Fundamentum ex ſacra Scriptura. Sapient. 11. Eſther 13. Ad Rom. 9. Iſaia 14.

Digitized by Google

lium ex ſe efficax, & ex propriis prædicatis inferens conſenſum.

129. Effugium. Quarum authoritatum robur non infringitur, ſi dicatur, Deum non velle efficaciter, & abſolutè conſenſum noſtrum, niſi ſuppoſitâ præſcientiâ conditionatæ futuritionis illius; ac proinde totam impotentiam non fundari in qualitate auxilii, ſed in ipſo creaturæ conſenſu præviſo. Præcluditur. Quoniam, eſto juxta hanc ſolutionem poſſet ſalvari, quod creatura eſſet impotens ad reſiſtendum divinæ voluntati abſolutæ, & jam volenti; minimè tamen ſalvari valet, quod non poſſit prædictam voluntatem impedire, & facere ne Deus velit; ſiquidem Deus non poteſt velle conſenſum creaturæ, niſi præviderit eum conditionatè futurum; & creatura poteſt impedire, ne Deus præviderit. Deus autem eſt adeò liber, & omnipotens in volendo, ut nec fruſtrari effectu intento, nec impediri, quin intendat quod voluerit, poteſt ab ulla creatura, ut ſacra Scriptura locis relatis ſatis apertè ſignificat, & ex eis docet Auguſt. *lib. de* D. Auguſt. *correctione & gratia, cap.* 14. ubi inquit: *Sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem. Quod niſi credamus* (inquit cap. 95. Enchirid.) *periclitatur ipſum noſtræ Fidei confeſſionis initium, quo nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.* Et *lib.* 1. *ad Simplicianum, q.* 2. addit: *Illud autem neſcio, quemodo dicatur, fruſtra Deum miſereri, niſi nos velimus. Si enim Deus miſeretur, jam volumus. Ad eandem quippe miſericordiam pertinet, ut velimus.*

130. Alia Scripturæ teſtimonia. Ezech. 36. Præterea idem ſignificat Scriptura in eis locis, in quibus aſſerit Deum facere, ut faciamus, quorum inſignis habetur *Ezech.* 36. *verſ.* 26. ibi: *Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri. Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Ubi ſermonem eſſe de auxilio efficaci liquet ex ipſo effectu, qui certiſſimè prædicitur futurus. Hæc autem verba nequeunt aptari, niſi auxilio ex ſe efficaci; nam auxilium aliter efficax non aufert cor lapideum, nec facit ut faciamus; ſed potiùs ſupponit voluntatem conditionatè determinatam ad conſenſum, & per illam fit, ut ipſum auxilium faciat. Nec in Adverſariorum opinione infallibilitas eventus reducitur ad efficaciam, & virtutem divinæ voluntatis ſuperantem reſiſtentiam, & defectibilitatem creaturæ; ſed potiùs ad præſcientiam divinam, & ad voluntatem creatam, quæ prævidetur conſenſura: unde tota infallibilitas eſt ex ſuppoſitione fundata in voluntate creata ſe determinante. D. Auguſtinus. Oppoſitum autem apertè colligit D. Auguſt. *in lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.* 16. ubi diligentiſſimè verſat relatum teſtimonium his verbis: *Certum eſt, nos ſervare mandata, ſi volumus: ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, ut tantum velimus, quantum ſufficit, ut volendo faciamus. Certum eſt, nos velle, cùm volumus: ſed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum eſt, quod paulò ante poſui, quod præparatur voluntas à Domino; de quo dictum eſt Pſal.* 36. *A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam ejus volet; de quo dictum eſt ad Philip.* 2. *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & operari. Certum eſt nos facere, cùm facimus: ſed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati* (pende verba,) *qui dixit Ezech.* 36. *Faciam ut in juſtificationibus meis ambuletis, & judicia mea obſervetis, & faciatis. Cùm dicit, Faciam ut faciatis, quid aliud dicit niſi, Auferam à vobis cor lapideum, unde non faciebatis; & dabo vobis cor carneum, unde faciatis? Ille facit ut faciamus, cui dicit homo Pſal.* 140. *Pone Domine cuſtodiam ori meo; hoc eſt enim dicere, Fac ut ponam cuſtodiam ori meo: quod beneficium Dei jam fuerat conſequutus, qui dixit Pſal.* 38. *Poſui cuſtodiam ori meo.* Si gratia efficax non parit ex ſe illos effectus ab Auguſtino relatos, non eſt cur homo eos à Deo poſtulet, ſed potiùs tam Deus, quàm auxilium à Deo deſcendens expectabunt, quod voluntas creata ſe determinet, vel ſaltem ſupponent ipſam conditionatè determinatam. Quod ſi admittitur, in quo reſplendet illa energia efficacitatis gratiæ, quæ per Ezechielem prædicitur, & ab Auguſtino prædicatur? Videantur quæ diximus *diſp.* 4. *dub.* 6. §. 1. ubi quaſdam Adverſariorum evaſiones præcluſimus.

Deinde idem ſignificat Scriptura in eis locis, 131. Expenduntur alia Scripturæ loca. in quibus aſſerit Spiritum Domini inſilire in aliquem, inducere aliquem, arripere aliquem, &c. Iudic. 6. & 14. important enim eæ loquutiones efficacem Dei Numer. 24. impulſum ad aliquid agendum, ut *Iudic.* 6. & 14. 1. Paralipom. 12. & *Numer.* 24. & 1. *Reg.* 11. & *Ezech.* 21. & ſpecialiter 1. *Paralipom. cap.* 12. ubi dicitur: *Spiritus Domini induit Abiſai principem inter triginta, & dixit: Tui ſumus David, &c.* Quod teſtimonium ſic interpretatur, & pro gratia ex ſe efficaci verſat D. Auguſt. lib. de corrept. & grat. D. Auguſtinus. cap. 14. *Nunquid ille poſſet adverſari voluntati Dei, & non potiùs ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus eſt per Spiritum ſuum, quo indutus eſt, ut hoc vellet dicere, & facere?* Ubi, ut vides, non revocat Auguſtinus infallibilitatem hujus effectus, & impotentiam reſiſtendi voluntati divinæ in præſcientiam Dei, vel in ſuppoſitionem ipſius eventus conditionatè futuri; ſed in Spiritum Dei, qui potentiſſimè in corde Abiſaï operatus eſt, ut vellet ſic dicere, & facere. Unde pergit S. Doctor: *Item paulò poſt* (nempe in eodem cap.) *ait eadem Scriptura: Omnes hi viri bellatores dirigentes aciem corde pacifico venerunt in Hebron, ut conſtituerent David ſuper Iſraël. Sua utique voluntate iſti conſtituerunt regem David. Quis non videat? Quis hoc neget? Non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico; & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit* (non quod præſcierit ipſos velle) *operatur. Propter quod præmiſit Scriptura. Et ambulabat David proficiens, & magnificabatur, & Dominus omnipotens* (en radicem totius efficaciæ, & quod ſic acciderет David) *erat cum illo. Ac per hoc Dominus omnipotens, qui erat cum illo, adduxit iſtos, ut eum regem conſtituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cùm voluerit reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas, quis alius facit, ut ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correptio, ut cœleſti conſtituatur in regno?* Non potuit Auguſtinus amplius exagerare vim intrinſecam motionis divinæ, quàm aſſerendo Deum per illam magis poſſidere, & habere ſibi ſubjectas hominum voluntates, quàm ipſi habeant. Cùm tamen juxta Adverſarios oppoſitum debeat affirmari; cùm dicant, Deum non poſſe hominem ad quod voluerit convertere, niſi quando, & ubi explorando præſcierit ipſum ſe determinaturum ad converſionem

Digitized by Google

ſionem; & ipſe ſemper, & ubique id poteſt, ſi ſolâ gratiâ potentiali, & indifferenti adjuvetur.

132. Confirmatur magis ex Scriptura. Insuper idem ſignificat Scriptura in eis locis, in quibus aſſerit Deum movere, inclinare, immutare, & convertere icorda hominum; quæ innumera ſunt, ut *Proverb.* 21. *Iob.* 12. 1. *Regum* 10.& alibi ſæpe. Illuſtris eſt locus *Eſther* 15. ubi de Aſſuero dicitur, quod cùm elevaſſet faciem, & ardentibus oculis furorem pectoris indicaſſet, regina corruit, & *& convertit Deus cor regis in manſuetudinem*: quam motionem efficacem fuiſſe, nemo eſt qui dubitet. Porrò, unde habuerit efficaciam illam, an ex diſpoſitione regis, vel ex præſcientia futuri eventus; an potiùs ex virtute Dei moventis, cujus imperium illa motio participabat, & deferebat, declarat rectè D.Auguſtinus *lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.*21. ubi ait: *Videte quid Scriptura dicat: Et intuitus eam tanquam taurus impetu indignationis ſuæ, & timuit regina* (en qualem vel temporis, vel regis diſpoſitionem,) *& convertit Deus, & tranſtulit indignationem ejus in lenitatem. Scriptum eſt in proverbiis Salomonis: Sicut impetus aquæ, ſic cor regis* (quod liberrimæ poteſtatis cenſetur, *in manu Dei: quócumque voluerit, inclinabit illud.* Et poſt plurima teſtimonia, quæ ibi commemorat, inquit: *His, & talibus teſtimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt, ſatis, quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandum hominum voluntates quócumque voluerit.* Si operatur ad inclinandum, movet antecedenter: & ſi inclinat quócumque vult, fruſtra dicitur, quod expectat occaſiones, & tempus: movet igitur efficaciter ex ſe. Unde concludit Auguſtinus: *Quid mirum eſt, ſi per Spiritum ſanctum operatur in cordibus electorum ſuorum bona, qui operatus eſt, ut ipſa corda eſſent ex malis bona.* Ac ſi dicat: Si Deus poteſt mala corda, cujuſmodi erat cor regis Aſſueri, in bona convertere quando, & ubi nulla apparebat diſpoſitio, vel occaſio ad converſionem, ſed potius expectabatur oppoſitum; quid mirum, ſi in cordibus electorum ſuorum, utique rectè diſpoſitis, operetur efficaciter bona, quæ vult?

Eſther 15.

D. Auguſt.

D. Auguſt. Quod adhuc urgentiùs premit *in lib.*1.*de gratia Chriſti contra Pelagium, cap.* 24. ubi ait: *Quis autem non videat multò magis eſſe indignationem à contrario in lenitatem convertere, atque transferre, quàm cor neutra affectione præoccupatum, ſed inter utrumque medium in aliquid declinare? Legant ergo, & intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrinâ conſonante forinſecus, ſed internâ, atque occultâ, mirabili, ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates. Deſinat itaque jam Pelagius & ſeipſum, & alios fallere contra Dei gratiam diſputando. Non propter illorum trium unum, ideſt propter poſſibilitatem bonæ voluntatis, atque operis; ſed etiam propter voluntatem, atque operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda eſt. Non ideo tantùm adjutorium divinæ gratiæ commendetur, quia poſſibilitatem adjuvat naturalem.* Ubi præter adjutorium ſufficiens, quod adjuvat vires naturæ, & præter gratiam excitantem, quæ importat veras revelationes, expoſcit Auguſtinus diſtinctum auxilium, quod non ſolùm præſtet poſſibilitatem, ſeu ſufficientiam, ſeu vires, & quod non ſolùm revelet verum, ſed quod interna poteſtate operetur bonas voluntates. Id autem ſalvari nequit, niſi admittamus auxilium ex ſe efficax: alia quippe vel præſtant ſolam ſufficientiam, vel non operantur cum mirabili poteſtate; ſed ſolùm habent infallibilem cum effectu connexionem ex præſcientia, vel ex ſuppoſitione ipſius conſenſus à creatura abſque anteriori determinatione eliciti. In quo quæ poteſtas elucet? Tandem idem S. Doctor prædictum teſtimonium urgens *lib.* 1. *contra duas epiſt. Pelagian. cap.*20. inquit: *Deus cor regis, antequam mulieris ſermonem poſcentis audiſſet, convertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem; hoc eſt, de voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundùm illud Apoſtoli ad Philip.* 2. *Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle. Nunquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, imò ipſe Spiritus Dei, quo Authore hæc per ipſos ſcripta ſunt, oppugnavit liberum hominis arbitrium? Abſit. Sed omnipotentis in omnibus, & judicium juſtiſſimum, & auxilium Dei miſericordiſſimum commendavit.* Quibus verbis occurrit Auguſtinus antiquo argumento, quod Recentes adverſùs gratiam ex ſe efficacem intorquent, nempe liberum arbitrium per illam everti; recurritque pro ejus enodatione ad Dei non præſcientiam, ſed omnipotentiam.

Denique ne totam Scripturam, quæ hoc paſſim damnat, huc transferamus, idem ſignificat Chriſtus Dominus *Ioan.*6. illis verbis: *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Quæ ſic pro noſtra ſententia expendit D.Auguſt. lib.1. de gratia Chriſti contra Pelagium, cap.14. *Quis autem non videat, & venire quemquam, & non venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium poteſt eſſe ſolum, ſi non venit; non autem poteſt, niſi adjutum eſſe, ſi venit. Et ſic adjutum, ut non ſolùm quid faciendum ſit, ſciat; ſed quod ſcierit, etiam faciat. Ac per hoc, quando Deus docet, non per legis literam, ſed per Spiritus gratiam ita docet, ut quod quiſque didicerit, non tantùm cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et iſto divino docendi modo ipſa etiam voluntas, & ipſa operatio, non ſola volendi, & operandi naturalis poſſibilitas adjuvatur. Si enim ſolùm poſſe noſtrum hac gratia juvaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audivit à Patre, & didicit, poteſt venire ad me. Non autem ita dixit; ſed, Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. Venire poſſe in natura poſuit Pelagius, vel etiam ut modò dicere cæpit, in gratia, qualemlibet eam ſentiat, quâ ipſa, ut dicit, poſſibilitas adjuvatur: venire autem jam in voluntate, & opere eſt. Non eſt autem conſequens, ut qui poteſt venire, etiam veniat, niſi id voluerit, atque fecerit. Sed omnis qui didicit à Patre, non ſolùm poteſt venire, ſed venit: ubi jam & poſſibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus eſt.* Ubi præter adjutorium poſſibilitatis, ſive auxilium ſufficiens, apertiſſimè expoſcit Auguſtinus aliud auxilium, ad quod infallibiliter ſequatur effectus. Adverſarii autem, qui negant auxilium ex ſe efficax, præter auxilium ſufficiens nihil aliud adjiciunt, niſi ipſam voluntatis cooperationem, vel auxilium Dei ſimultaneum, quæ ſunt ipſe effectus ſubſequutus: ergo niſi contradicamus Scripturæ, & expoſitioni Auguſtini, præter omnia auxilia ſufficientia confiteri neceſſe eſt aliud auxilium, quod poſſibilitatem infallibiter conjungat cum effectu. 133. Roboratur ultimò ex Scriptura. *Ioan.* 6. *D. Auguſt.*

Pro quo etiam faciunt verba Chriſti Domini in

Ioan. 6.

in eodem capite 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum.* Quæ ita ponderat Auguſt. lib. 1. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 19. *Non ait, dixerit, ut illic aliquo modo intelligamus precedere voluntatem. Quis trahitur, ſi jam volebat? Et tamen nemo venit, niſi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.* Si autem auxilium non eſſet ex ſe efficax, jam fieret efficax per cooperationem arbitrii, vel in ſtatu abſoluto, vel in ſtatu conditionato; & ita voluntas intelligeretur aliquo modo præcedere auxilium, quo movetur; atque ideo non traheretur, ſed duceretur; quod tamen Auguſtinus dicit eſſe Chriſti verbis contrarium. Ergo juxta Scripturam ſacram intellectam ſecundùm expoſitionem Auguſtini, ſingulariſſimi, & probatiſſimi in hac cauſa Doctoris, ſimpliciter fatendum eſt, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco; hoc eſt, non ex conſenſu ſubſequuto, nec ex præſcientia media.

134\. Confirmatur ulterius ex ſummis Pontificibus.

Confirmatur primò authoritate Summorum Pontificum, & Conciliorum. *Primò*, quia Cœleſtinus I. Leo I. Gelaſius, Joannes II. approbarunt, & amplexati ſunt doctrinam S. Auguſtini in difficultatibus circa auxilia gratiæ contra Pelagianos, & eorum reliquias: & juxta illam decreverat Clemens VIII. totam controverſiam inter Dominicanos, & Molinæ defenſores reſolvere, ut conſtat ex dictis dubio præcedenti, §. 7. & diſp. 1. proœmiali, cap. 6. §. 4. & cap. 7. §. 1. Quod autem noſtra fuerit D. Auguſtini ſententia, conſtat tam ex ſuprà dictis, quàm ex dictis locis modò citatis, & ampliùs conſtabit ex dicendis.

Cœleſtinus I.

Secundò, quia Cœleſtinus Pontifex quibuſdam Galliæ Epiſcopis reſcribens, ait: *Non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fiat, ut aliquid boni & velle incipiamus, & facere.* Et inferiùs: *Agit quippe in nobis, ut quod vult, & velimus, & agamus.* Si Deus facit, ut incipiamus facere; ſi agit quod vult, ut velimus agere, profectò ejus auxilium non manet anceps, & à noſtra cooperatione vel abſolutè, vel conditionatè futura ſuſpenſum; ſed potiùs illam ex ſe parit, & infert: aliàs ſi gratiam ſolùm potentialem, & indifferentem communicat, nos agimus, & facimus, ut Dei gratia agat, & faciat.

Ex Conciliis. *Arauſicanum.*

Tertiò Concilium Arauſicanum II. contra Maſſilenſes pro gratiæ defenſione congregatum diffinit, *Ipſam gratiam facere, ut invocetur à nobis: eumque reſiſtere Spiritui ſancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino; & Apoſtolo ſalubriter prædicanti, Deus eſt qui operatur velle; quiſquis non confitetur per ſancti Spiritus infuſionem, & operationem in nobis fieri, ut purgari à peccato velimus.* Planè gratia, quæ facit ut invocetur à nobis, & per quam fit, ut velimus, volitionem noſtram præcedit, cùm ad ipſam tanquam ad effectum ordinetur: & aliunde eſt efficax, ſiquidem illam cauſat, & facit nos infallibiliter agere: quæ niſi gratiæ ex ſe efficaci aptari nequeunt, aliter enim expoſita non facit in nobis, ut faciamus, ſed præcisè nobiſcum facit. Quod ſtatim rejicit Concilium dicens: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum operatur.* Sed hæc Arauſicani teſtimonia operoſiùs ponderabimus infra §. 6. Eadem ferè habentur in Concilio Milevi-

Milevit.

tano, *can.* 4. qui præſente Auguſtino editus eſt, & ab Innocentio I. fuit approbatus, ut diximus diſp. 1. can. 5. §. 5.

Quartò omnia Concilia Africana adversùs Pelagium, & ejus reliquias congregata nihil frequentiùs determinant, quàm Deum in negotio ſalutis *non expectare noſtras voluntates:* quod niſi admittamus auxilium ex ſe efficax, nullatenus, aut ægrè ſalvari poteſt: nam auxilia, & decreta indifferentia non influunt abſolutè, ſed ſub conditione, quod voluntas creata ſe determinet, aut velit agere, ut vidimus *dub. præced.* unde opus eſt, ut ſubſiſtant ad oſtium animæ, & expectent quid voluntas creata velit.

135\. Præſumendum eſt, Eccleſiam eam gratiam docere, quam Semipelagiani D. Auguſtino reſiſtentes negarunt.

Quintò, quia Concilia adversùs Semipelagianos congregata illam gratiam aſſerere exiſtimanda ſunt, quam ipſi Semipelagiani negabant; aliàs fruſtra diffinirent, & hæreticorum dogma intactum relinquerent. Quod autem Semipelagiani conceſſerint gratiam ſufficientem, & excitantem, & tantùm negaverint gratiam ex ſe efficacem, & trahentem infallibiliter ad conſenſum, ſatis liquidò conſtat ex epiſtola D. Proſperi ad Auguſt. ubi refert eaſdem objectiones adversùs gratiam ex ſe efficacem oppoſuiſſe Maſſilienſes, quas modò juniores contra illam intorquent; petitque à S. Doctore, ut ipſis obviam occurrat. *Ac primùm*, inquit, *quia plerique non putant Chriſtianam Fidem hac diſſenſione violari, quantùm periculi ſit in eorum perſuaſione patefacias. Deinde quomodò per iſtam præoperantem* (pende verbum) *& cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Poſtremò quemadmodum per hanc prædicationem propoſiti Dei* (hoc eſt, decreti præſcientiæ de futuro eventu non innitentis) *quo Fideles fiunt qui præordinati ſunt ad vitam æternam, nemo eorum qui cohortandi ſunt, impediatur, nec occaſionem negligentiæ habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent.* Quæ difficultates, ut noſtri Adverſarii autumant, locum non habent in gratia efficacia ab ipſis excogitata, vel exſuſcitata; ſed ſolùm in efficacia Thomiſtica: unde conſtat Semipelagianos non negaſſe gratiam ab ipſis aſſertam, & impugnaſſe gratiam ab Auguſtino, & Thomiſtis traditam, nempe efficacem ex ſe, & non ex ſola præſcientia. *Sextò*, & ultimò Concilium Tridentinum noſtram doctrinam expreſſit *ſeſſ. 6. can.* 4. aſſerens liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum (utique motione ex ſe efficaci, per quam dicebat Calvinus libertatem everti) cooperari aſſentiendo Deo cum poteſtate ad diſſenſum, atque ideo liberè agere. Ubi ex una parte ſupponit gratiam ab intrinſeco efficacem, & ex alia parte diluit obiter principale Calvini, & Adverſariorum motivum, ut latiùs videbimus infrà §. 10.

D. Proſper.

Trident.

136\. Fulcitur magis authoritate SS. Patrum.

Confirmatur ſecundò authoritate SS. Patrum. Et in primis quid in hac parte ſentiat Auguſtinus, ſatis conſtat ex nuper dictis: quibus, ut prolixitatem vitemus, nunc tantùm adjicimus ejus teſtimonium *in lib. de geſtis Pelagii, cap.* 3. ubi verſans illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*, inquit: *Proculdubio plus eſt agi, quàm regi. Qui enim regitur, aliquid agit: qui verò agitur, agere aliquid ipſe vix intelligitur. Tamen tantum præſtat voluntatibus noſtris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apoſtolus dicere: Quotquot ſpiritu Dei aguntur, &c.* Eandem veritatem docent ſatis communiter alii Patres. Athanaſius *ſuper c. 2. ad Epheſios*, in impreſſione Lugdunenſi anni 1532. inquit:

D. Auguſt.

D. Athanaſius.

Qua

Quæ Deus paravit, differri non poterunt, neque prætermitti, quin peragantur, tanquam divinitùs ſint prædefinita, idque per multam erga nos providentiam. Quæ verificari non poterunt, niſi applicentur motioni Dei ex ſe efficaci, & minimè ſuſpenſæ, vel expectanti conſenſum noſtrum.

N. Cyrillus. S. P. N. Cyrillus Alexand. *lib.* 1. *de adoratione, & cultu*, ubi ponderans Angelos apprehendiſſe manus Loth, & uxoris, & filiarum ejus, ut ipſos è civitate educerent, inquit: *Manifeſto argumento tibi eſſe poteſt, nos non verbis ſolùm incitari, & adhortationibus menti immiſſis, ut à peccato diſcedamus; ſed tanta benignitate erga nos uti Servatorem totius univerſi Deum, ut actu ipſo, efficaciterque nobis auxilium præſtet, ſecundùm quod ſcriptum eſt: Apprehendiſti manum dexteram meam, & in conſilio meo deduxiſti me. Cùm enim humana natura non ſatis valida eſt, neque per ſe ſufficit, ut malum effugere queat, unà nobiſcum quodammodo contendit Deus, duplicique beneficio afficere cognoſcitur, admonitionibus nimirum perſuadens, & ſubſidium præſtans fortius, quàm ut ab impediente, aut imperante malo ſuperari poſſit.* Quid expreſſius pro gratia ex ſe efficaci? D. Proſper in epiſtola ad Ruffinum, loquens de Lydia purpuraria, cujus Dominus aperuit cor, ut intenderet his quæ dicebantur à Paulo, ait: *An dicendum eſt voluntati Dei humanas obſiſtere voluntates?* Et iterum: *Quis iſta corda mutavit, niſi qui finxit ſingillatim corda eorum? Quis hujus rigoris duritiem ad obediendi mollivit affectum, niſi qui potens eſt de lapidibus Abrahæ filios excitare?* Eſt autem adeo frequens D. Proſper in repetendo hanc præceptoris Auguſtini ſententiam, ut nihil frequentius ſcripta ejus eructent: quocirca ſupervacaneum eſt ſingularia loca referre.

D. Proſper.

D. Irenæus. D. Irenæus *lib.* 4. *adverſus Valentinum, cap.* 76. inquit: *Non enim tu Deum facis, ſed Deus te facit. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportunè omnia facientem.* Et infrà addit: *Manus ejus liniet te intus.* Ubi aſſerit, quod ſicut à Deo efficimur, ita à Deo agimur, ipſique primatum in noſtris operibus debeamus referre: quod verificari nequit, niſi Deus opera noſtra inchoet per auxilia ex ſe inferentia conſenſum. D. Fulgentius *lib. de Incarnat. & gratia Chriſti, cap.* 8. inquit: *Deus ergo, qui homini pœnitentiam dat, ipſe mutat hominis voluntatem. Proinde ſi quis dicit, Meum eſt velle credere, Dei autem gratia eſt adjuvare, mutet dictorum ordinem, neque quod poſterius, in priori loco conſtituat. Malè enim gratiam Dei ſuæ voluntati poſtponit, cùm iſta bona eſſe non poſſint, ſi illa defuerit. Non enim dicat, Meum eſt velle credere, Dei autem gratia adjuvare; ſed dicat, Gratia Dei eſſe adjuvare, ut ſit meum velle credere: tunc enim verè, recteque ait, ejus eſſe hoc velle, cùm gratia prævia cœperit adjuvare.* Quibus verbis disertè docet, gratiam efficacem (ad quam ſcilicet ſequitur velle,) eſſe illo priorem, & ipſi præviam, & voluntatem mutare: quod gratiæ ex ſe indifferenti applicari nequit, cùm hæc ſuſpenſa maneat uſquedum voluntas incipiat velle.

D. Fulgentius.

D. Baſilius. Idem apertiſſimè ſentit D. Baſilius Magnus in oratione ſacri Altaris, quam refert Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia, cap. 8. *Dona, Domine, virtutem, ac tutamen: malos, quæſumus, bonos facito, bonos in bonitate conſerva: omnia enim potes, & non eſt qui contradicat tibi: cùm enim volueris, ſalvas, & nullus reſiſtit voluntati tuæ.* Quæ de Deo ut movente per gratiam ex ſe indifferentem verificari non valent, cùm prædicta gratia ſimpliciter ſuo effectu privari poſſit. Denique ut prolixitatem vitemus, gratiam ex ſe efficacem docent, vel ſupponunt communiter alii Patres: Dionyſius *cap.* 5. *de divinis nominibus*: S. Ephrem. *ſerm. de vita religioſa, poſt medium*, & *ſerm.* 3. *de compunct. cordis.* S. Leo I. *ſerm. de paſſione Domini*, & *ſerm.* 1. *de jejunio* 10. *menſis*, & *ſerm.* 9. D. Damaſcenus *ſerm.* 1. *de ſacris imaginibus, paulò poſt principium.* D. Nazianzenus *orat.* 31. tractans illud Apoſtoli ad Rom. 9. *Non eſt volentis, &c.* D. Ambroſ. *lib.* 10. *in Lucam*, ad illa verba cap. 22. *Converſus Dominus reſpexit Petrum*: & *lib. de fuga ſæculi, cap.* 1. D. Hieronym. *lib.* 3. *contra Pelag. paulò poſt medium*, & *ſuper epiſt. ad Epheſ. cap.* 1. & alii plures, quorum verba tranſcribunt Zumel *tom.* 2. *opuſc. diſp.* 5. *à fol.* 147. Alvarez *de auxiliis diſp.* 22. *& diſp.* 85. & *lib.* 2. *Reſponſ. cap.* 1. Eſtius *in* 2. *diſt.* 29. §. 3. Navarrete *tom.* 2. *controv.* 21. §. 6. *&* 7. *circa finem*, & alii.

Dionyſius. Ephrem. Leo I. Damaſcenus. Nazianzenus. Ambroſius. Hieronymus.

137. Idem probant orationes Eccleſiæ Catholicæ.

Confirmatur tertiò ex orationibus Eccleſiæ, quæ ſatis apertè ſupponunt, Deum ſuâ infinitâ virtute poſſe hominum voluntates convertere, neque hanc vim referunt in præſcientiam futuri eventus, ſed in Dei potentiam, & auxiliorum gratiæ efficaciam. Quo ſenſu in oratione ſecreta Dominicæ 4. poſt Pentecoſten, orat Eccleſia Deum, *ut noſtras etiam rebelles ad ſe compellat voluntates*, juxta doctrinam Auguſt. *cap.* 98. *Enchiridii*, ubi ait: *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Quod tamen concedendum eſſet, ſi auxilium quo Deus movet, non eſt ex ſe efficax: nam expectare illud neceſſe eſt vel opportunitatem temporis, vel meliorem ſubjecti diſpoſitionem, ut dubiis præcedentibus arguebamus. Idem ſignificat Eccleſia in alia oratione, ubi ait: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtas.* Si autem auxilia mediis, quibus Deus exequitur ſuam miſericordiam, non eſſent ex ſe efficacia, nihil haberent ſupra auxilia ſufficientia, in quo ſplenderet omnipotentia divina; ſed tantùm emineret Dei præſcientia, quæ vocandi occaſiones exploravit, ut tunc vocaret. Idem præterea ſignificat Eccleſia in alia oratione, *Deus virtutum, cujus eſt totum, quod eſt optimum.* Et innumeræ ſunt Eccleſiæ orationes, quæ habent hoc initium: *Omnipotens ſempiterne Deus: Omnipotens, & miſericors Deus: Quæſumus omnipotens Deus, &c.* Quas non temerè, ſed ſummâ providentiâ diſpoſuit Eccleſia; tùm ut moneremur profectum noſtrum non in diſpoſitionem arbitrii, non in temporum viciſſitudines revocandum eſſe; ſed in omnipotentiam Dei, qui quem, & quando, & ubi voluerit, poteſt efficaciter ad ſe trahere; tùm ut erigeremur in ſpem conſequendi auxilia efficacia, cùm hæc non ſuſpendantur inter ambiguas temporum, & ſubjectorum differentias, ſed pendeant tantùm ex Dei omnipotentia, quæ uniformiter ipſi adeſt.

D. Auguſt.

D. Baſilius. D. Benedictus. His communibus Eccleſiæ orationibus conſonant D. Baſilius in oratione Liturg. *num. præced.* relata, cùm ait: *Malos bonos fac, omnia enim potes.* D. Benedictus in Regula, *cap.* 28. ubi monet orandum pro Monacho incorrigibili, *ut Dominus qui omnia poteſt, operetur ſalutem circa infirmum fratrem.* Quibus verbis uterque ſanctiſſimus Patriarcha videtur alluſiſſe ad

Digitized by Google

ad locum Sapient. cap.11. verſ. 25. *Omnium miſereris, quia omnia potes*; & ſatis expreſſit effectus gratiæ non ex præſcientia, ſed ex Dei virtute ortum ducere: aliàs ſolùm poſcerent, ut Deus converteret homines, quando, & ubi per ſcientiam mediam prænovit futurum eſſe, ut converterentur. Niſi Adverſarii dicant, Deum ſolùm poſſe efficere, quæ præſcit eſſe conditionatè futura: ſed tunc curabunt nobis exponere primum articulum Fidei, *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Tandem communibus Eccleſiæ deprecationibus adjungimus antiquam, & gravem orationem, quam Eccleſia Hiſpaniæ in Conciliis Toletanis præmittebat, ut referunt Garſias Loayſa in Conciliis Hiſpaniæ, & Severinus Binius tomo 1. Conciliorum generalium, in principio; nam doctrinam noſtram haud parum confirmat. Eſt autem ejuſmodi: *Adſumus, ſancte Spiritus, adſumus: peccati quidem humanitate detenti, ſed in nomine tuo ſpecialiter adgregati. Veni ad nos, adeſto nobis, & dignare inlabi cordibus noſtris. Doce nos quid agamus; quò gradiamur, oſtende; quid efficiamus, operare. Eſto ſolus & ſuggeſtor, & effector* (preme verbum,) *judiciorum noſtrorum, qui ſolus cum Deo Patre, & Filio nomen poſſides glorioſum. Non nos patiaris perturbatores eſſe juſtitiæ, qui ſummè diligis æquitatem. Ut ſiniſtrum nos non ignorantia trahat, non favor inflectat, non acceptio muneris, vel perſonæ corrumpat: ſed junge nos tibi efficaciter ſolius tuæ gratiæ dono* (quid expreſſius, ut excludantur ab efficacia gratiæ, quæ ipſa gratia non ſunt?) *ut ſimus in te unum, & in nullo deviemus à vero. Qualiter in nomine tuo collecti, ſic in cunctis teneamus cum moderatione pietatis juſtitiam, ut hic à te in nullo diſſentiat ſententia noſtra, & in futuro pro benè geſtis conſequamur præmia ſempiterna. Amen.*

§. II. *Oſtenditur ſpecialiter D. Thomam apertè docere noſtram aſſertionem.*

138. *D.Thom. evidenter docet, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco.*

Cùm maximam habeat Angelicus Doctor in Eccleſia Catholica authoritatem, præcipuè tamen pro his controverſiis debet audiri. Tum quia fideliſſimè inhæret Auguſtino cæterorum Doctorum in hac parte anteſignano: tum quia Summus Pontifex Clemens VIII. decreverat iſtum nodum juxta utriuſque Doctoris mentem exſolvere. Quid autem doceat Auguſtinus, ex dictis tam in his, quàm in præcedenti dubio perſpectum habemus: unde poſſemus abſque majori indagine judicare eandem eſſe ſententiam Præceptoris Angelici. Quæ conſultis etiam ejus ſcriptis eſt adeo noſtra, ut M. Petrus de Lorca *diſp.21. de gratia*, poſt ſecundam concluſionem meritò aſſeruerit, evidens eſſe, quod noſtra aſſertio ſit S. Thomæ doctrina. Adverſarii tamen tanta luce non oppreſſi hoc præſidium nobis præripere moliuntur, & ad propriæ cauſæ ſubſidium ſervire cogunt, non abſque legitimorum diſcipulorum dolore, & indignatione; nam tolerabilius cenſent, & meritò, quoſdam palam D.Thomæ adverſari, quàm alios ipſi extraneas opiniones, & ſæpe illo indignas affingere.

Perſpicua S. Doctoris teſtimonia.

Quod ergo S.Doctor ſentiat, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco, probatur ex pluribus ipſius teſtimoniis: nam *in hac 1.2. quæſt.10. art.4. ad 3.* inquit: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt, quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter: unde non ſequitur, quod voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Ubi ſimul docet aſſertionem noſtram ſtatuendo infallibilem connexionem inter motionem Dei, quæ eſt auxilium, & motionem voluntatis, quæ eſt ejus operatio: & occurrit præcipuè Adverſariorum motivo, declarando hanc efficaciam non inferre neceſſitatem abſolutam voluntati contrariam. Qua reſponſione non indigeret S. Doctor, ſi loqueretur de efficacia deſumpta ab effectu, vel ex præſcientia; hæc quippe, ut ejus patroni loquuntur, nec apparentem neceſſitatem inducit, cùm non ſit antecedens, ſed conſequens liberam voluntatis creatæ determinationem. Eandem ſententiam repetit infra *quæſt.112. art.3.* ubi ait: *Præparatio ad gratiam ſecundùm quod eſt à Deo movente, habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo; non quidem coactionis, ſed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non poteſt.* Ubi non fundat infallibilitatem effectus ſupra præſcientiam ejus ut conditionatè futuri; ſed ſupra motionem gratiæ, ſecundùm quod eſt à Deo, & provenit ex ejus intentione efficaci. Quo nihil expreſſius dici potuit ad aſſerendam gratiam ex ſe efficacem, & à creaturæ determinatione independentem. **Quàm aliter procedat, ac Molinæ diſcipuli.** Idem docet 2. 2. *quæſt. 24. art. 11.* his verbis: *Virtus Spiritus ſancti* (hoc eſt motio, vel auxilium ab Spiritu ſancto impreſſum) *infallibiliter operatur quandocumque voluerit: unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus ſanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem omittat peccando.* Et *quodlib. 12. art. 3.* inquit: *Prædeſtinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere.* Si autem auxilium non eſſet ex ſe efficax, non haberet prædeſtinatio certitudinem ex parte voluntatis divinæ, ſed potiùs ex parte præſcientiæ, quam divina voluntas ſupponeret, ut Adverſarii diſcurrunt. Et tandem *quæſt.6. de Malo, art. unico ad 3.* ait: *Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Ubi, ſicut & in primo teſtimonio ſuprà relato, mira brevitate, ac profunditate ſtatuit noſtram aſſertionem, poſuit ejus fundamentum, & excluſit motivum adverſæ.

Reſpondent Adverſarii, nihil in his teſtimoniis contineri, quod eorum opinioni repugnet; 139. **Effugium.** nam veriſſimum, inquiunt, eſt voluntatem abſolutam Dei deficere non poſſe, & aſſequi infallibiliter effectus, quos intendit. At Deus non habet voluntatem abſolutam circa actus liberos voluntatis creatæ, niſi priùs exploret, quid voluntas ipſa factura ſit. Suppoſitâ autem præſcientiâ eventus conditionatè futuri, poteſt Deus illum abſolutè intendere, & tunc effectus infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate ſuppoſitionis erit; non quidem ſuppoſitione fundata in qualitate auxilii, quo Deus movet, ſed innitente intentioni Dei præſcientis futurum eventum. Si enim hac præſcientiâ non præſuppoſitâ, Deus abſolutè intenderet, & moveret, vel exponeretur periculo fruſtrandi ſuam voluntatem, vel deſtrueret liberam determinationem creaturæ.

Sed hæc reſponſio voluntaria eſt, & nullum fundamentum habet in relatis D. Thomæ teſtimoniis: nam S.Doctor ita aſſerit motionem Dei infallibiliter inducere actus, vel effectus, ad **Præcluditur.**

quos

quos movet creaturam, ut nec minimo verbo inſinuet recurſum ad illam præſcientiam mediam. Immò apertiſſimo ſermone, cui niſi protervè obviam iri non poteſt, docet infallibilitatem eventus à Deo intenti fundari in efficacia, & virtute moventis, cui reſiſti non valet. Cæterùm qui ſemel animum obfirmarunt, ne gratiam ex ſe efficacem reciperent, nullo particulari teſtimonio, quantumlibet evidenti, urgebuntur, cui non contendant adhibere reſponſionem. Unde magis oportet oſtendere eorum doctrinam, & ſolutionem nuper datam repugnare, non tantùm huic, aut illi S. Doctoris teſtimonio, ſed generalibus ejus principiis, & toti ſuorum ſcriptorum contextui.

140. D.Thom. revocat gratiæ efficaciam ad Dei potentiam.

Cuncta igitur quæ prædicta reſponſio involvit, adverſari doctrinæ D. Thomæ oſtenditur *primò*: nam Doctor Sanctus, ut componat libertatem noſtrorum actuum cum efficacia divinæ voluntatis, & motionis ab ea derivatæ, recurrit ad omnipotentiam Dei, & ad univerſalitatem divini influxus ſeſe extendentis tam ad ſubſtantiam, quàm ad modos noſtrarum operationum, quin ullo verbo ad ſcientiam mediam confugiat. Sic *in quæſt. 23. de verit. art. 5.* ait: *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum: unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolùm fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt aſſimilari ſecundùm ſpeciem; ſed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, id eſt, neceſſariò, vel contingenter, citò, vel tardè.* Et *opuſc. 2. cap. 140.* ait: *Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non ſolùm fiat quod Deus vult, ſed ut eo mòdo fiat, quo id fieri vult: vult autem quædam fieri neceſſariò, & quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad complementum eſſe univerſi: ut igitur res utroque modo provenirent, quibuſdam adaptat cauſas neceſſarias, quibuſdam contingentes.* Quid autem ſit, Deum adaptare cauſam liberam ad operandum, declarat idem S. Doctor *ſuper epiſt. ad Heb. cap. 12.* ad illa verba, *Deus autem pacis aptet vos in omni bono*, ubi *lect. 3.* inquit: *Dupliciter aptatur homo ad benefaciendum, uno modo exteriùs operando; & ſic unus homo aptat alium perſuadendo, vel comminando: alio modo aliquid interiùs exhibendo, & ſic ſolus Deus aptat voluntatem, qui ſolus ipſam poteſt immutare, ſecundùm illud Proverb. 21. Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud.* Eandem doctrinam tradit *1. part. quæſt. 19. art. 8.* & *quæſt. 22. art. 4.* & *quæſt. 23. art. 6.* & *quæſt. 83. art. 1. ad 3.* & *in hac 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1.* & *in 1. ad Annibald. diſt. 47. quæſt. 1. art. 4. ad 4.* & *1. Periherm. lect. 14.* & *6. Metaph. lect. 3.* & *1. contra gentes, cap. 55.* & alibi ſæpe. Hoc autem principium conciliari non poteſt cum reſponſione, quam impugnamus; nam juxta illam non ideo motio divina infert infallibiliter actum, quia Deus eſt omnipotens, & applicat ſuam virtutem ad effectus, quos abſolutè intendit, & ſubjicit ſibi operationes creatas tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum; ſed potiùs omnia vice verſa contingunt; nam ſequitur infallibiliter actus, quia voluntas creata determinat motionem Dei ex ſe indifferentem: unde tota infallibilitas fundatur non in virtute, vel motione Dei, ſed in ſuppoſitione accidentali, quod voluntas creata præviſa eſt operatura in tali occaſione.

141. Docet dari auxilium efficax præter, & ſuprà ſufficiens.

Secundò Angelicus Doctor perpetuus eſt in aſſerendo Deum efficere noſtros actus liberos, non ſolùm quia dedit virtutem operandi, vel quia ſimul nobiſcum influat; ſed quia nos applicat ad agendum. Unde adversùs illos qui hos negabant (ne, ut ipſi cenſebant, læderetur libertas arbitrii,) inquit lib. 3. contra gentes, cap. 89. *Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter; dicitur enim Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es, Domine. Unde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus, ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum, quod Salomon dicit Proverb. 21. Quocumque voluerit, vertet illud, oſtendit divinam cauſalitatem non ſolùm extendi ad potentiam voluntatis, ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolùm dat virtutem, ſed etiam nulla res poteſt propria virtute agere, niſi agat in virtute ipſius, ut ſuprà oſtenſum eſt. Ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi data uti, niſi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in cujus virtute agens agit, eſt cauſa non ſolùm virtutis, ſed etiam actus. Quod in artifice apparet, in cujus virtute agit inſtrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accepit. Deus ergo eſt cauſa in nobis non ſolùm voluntatis, ſed etiam volendi.* Idem tradit *quæſt. 3. de potentia, art. 7.* ubi concludit: *Sic ergo Deus eſt cauſa cujuſlibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſervat ea, & in quantum applicat actioni.* Idem repetit *1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5.* & *quæſt. 83. art. 1. ad 3.* & *quæſt. 105. art. 5. ad 3.* & *ſuper epiſt. ad Rom. cap. 9. lect. 3.* & *ſuper 1. ad Corinth. cap. 15. lect. 1.* & *lib. 2. Phyſic. lect. 8.* & *in hac 1. 2. quæſt. 6. art. 1.* & *quæſt. 9. art. 4.* & *quæſt. 109. ferè per totam*, ubi generalem hanc doctrinam applicat iis quæ ad ordinem gratiæ ſpectant, tam *in art. 1.* quàm *in art. 9.* ubi ait: *Homo in gratia exiſtens non indiget alio auxilio gratiæ, quaſi aliquo alio habitu infuſo. Indiget tamen auxilio gratiæ ſecundùm alium modum, ut ſcilicet à Deo moveatur ad rectè agendum, & hoc propter duo: primò quidem ratione generali propter hoc, quod ſicut ſuprà dictum eſt, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ.* Hujuſmodi autem generale D. Thomæ principium directè opponitur Adverſariorum reſponſioni ſuprà traditæ; nam ſi Deus movet, & applicat creaturam ad operandum motione non auferente, ſed ſupponente virtutem agendi: ergo inter omnia auxilia ſufficientia, & operationem mediat auxilium movens, & reducens virtutem auxiliorum ſufficientium ad exercitium. Adverſarii autem totum hoc negotium conſummatum exiſtimant in collatione auxiliorum ſufficientium, & cooperatione liberi arbitrii; & aſſerunt auxilium ſufficiens, & liberum arbitrium ſimul juncta cooperari ſimultaneè, aliudque auxilium ex ſe efficax movens, & applicans ſuperfluere.

142. Aliud S. Doctoris principium directè contrarium Adverſariis.

Tertiò, quia Doctor Sanctus ubique tradit, non ideo Deum ſcire res futuras, quia futuræ ſunt, ſed è converſo ideo res eſſe futuras, quia ſciuntur à Deo. Ita habet expreſsè *1. part. q. 14. art. 8.* & *q. 16. art. 1.* & *1. 2. quæſt. 93. art. 1. ad 3.* & *quæſt. 2. de Veritate, art. 14. ad 1.* & alibi ſæpe. Explicat autem expreſsè in priori teſtimonio citato ex 1. part. adjungendum eſſe ſcientiæ divinæ liberum Dei decretum, quo inclinetur ad determinata futura: *Cùm enim*, inquit, *forma intelligibilis ad oppoſita ſe habeat (cùm ſit eadem ſcientia oppoſitorum) non produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad Deum*

per appetitum, ut dicitur in 9. Metaph. Manifeſtum autem eſt, quod Deus per intellectum ſuum cauſat res, cùm ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Unde neceſſe eſt, quod ſua ſcientia ſit cauſa rerum, ſecundùm quod habet voluntatem conjunctam. Et hac ratione ſemper docet, notitiam futurorum inniti divino decreto, ut *in 1. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1.* reſolvit, quod *licèt eſſe, & ſcire Dei ſint idem ſecundùm rem, tamen ſcire ſequitur voluntatem, ut imperatum ab ipſa.* Et *art. 2. ad 1.* inquit: *Ipſum ſcire in Deo eſt ſubjectum libertati voluntatis.* Et pariter docet res nullam habere futuritionem, niſi dependenter à voluntate divina liberè decernente ea producere, vel permittere abſolutè, vel ſub conditione, ut *1. part. quæſt. 14. art. 9. in reſp. ad 3.* ubi ait: *Scientia Dei eſt cauſa rerum adjunctâ voluntate; unde non oportet, quod quæcumque ſcit Deus, ſint, vel fuerint, vel futura ſint; ſed ſolùm ea quæ vult eſſe, vel permiſit eſſe.* Et *1. part. quæſt. 16. art. 7. ad 3.* inquit: *Illud quod nunc eſt, ex eo futurum fuit antequam eſſet, quia in ſua cauſa erat, ut fieret. Unde ſublatâ cauſâ, non eſſet futurum illud fieri. Sola autem prima cauſa eſt æterna. Unde ex hoc non ſequitur, quod ea quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſa ſolus Deus eſt.* Eadem repetit *quæſt. 2. de Verit. art. 12.* & *lib. 1. contra gentes, cap. 68.* & alibi ſæpe. Hoc autem principium toties à D. Thom. aſſertum funditus evertit traditam ſolutionem; nam ſi Deus non intendit efficaciter actus noſtros, niſi dependenter à præſcientia eorum ut conditionatè futurorum: ergo tam eorum futuritio, quàm Dei præſcientia ſupponuntur ad liberam determinationem: cujus oppoſitum tradit apertè D.Thom. dicens, ſcientiam futurorum inniti libertati voluntatis Dei, & nihil eſſe futurum niſi id, quod Deus vult fieri. Quando igitur S.Doctor in locis *num. 138.* relatis aſſerit Deo aliquid intendenti humanum non reſiſtere arbitrium, & intentionem divinam deficere non poſſe, minimè loquitur de intentione ſupponente præſcientiam, vel eventuum futuritionem, ut Adverſarii comminiſcuntur; ſed loquitur de intentione abſoluta ex parte ſubjecti, quæ & futuritionem præſtat objecto, & præſcientiam ejus fundat, & cui infallibiliter præintentus effectus ſuccedit.

143. Alterum D.Thom. aſſertum Adverſariis oppoſitum. *Quartò* Angelicus Præceptor perpetuò tradit, Deum prædefiniiſſe, & prædeterminaſſe omnes noſtras operationes, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum. Unde loco ſuprà citato *ad Annibald.* inquit: *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum, quo producerentur, prædeterminavit.* Et *1. part. quæſt. 16. art. 1. in corp.* ait: *Ea quæ hìc per accidens aguntur, ſive in rebus naturalibus, ſive humanis, reducuntur in aliquam cauſam præordinantem.* Et *quodlib. 12. quæſt. 3. art. 4.* ait: *A providentia Dei omnia ſunt prædeterminata.* Eadem repetit *1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5.* & *quæſt. 25. art. 5. ad 1.* & *lib. 3. contra gentes, cap. 90.* & alibi ſæpe. Quod autem hæc præordinatio ſit ex ſe efficax, & non maneat ſuſpenſa à libera creaturæ determinatione conditionatè futura, ut Authores reſponſionis quam impugnamus, affirmant, liquet evidenter ex eodem S. Doctore; nam ex efficacia illius determinationis divinæ infert, liberum fore exercitium voluntatis noſtræ. Quæ conſequutio nulla eſſet (ſi è converſo, ut Deus præordinaret, & decerneret actus noſtros, deberent ipſi priùs eſſe conditionatè futuri: tunc quippe ille libertatis modus, & conditionata futuritio non inferrentur ex præordinatione Dei, ſed ad illam ſupponerentur. Quod autem D.Thom ex præordinatione efficaci Dei inferat libertatem eventus, liquet ex loco citato *ad Annibald.* ubi poſt verba ſuprà relata ſtatim ſubdit: *Unde cùm voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet quod res fiant, & eodem modo ſicut voluntas divina diſpoſuit.* Et *1. p. quæſt. 19. art. 8.* inquit: *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quod eo modo fiant, quo Deus fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi.* Et *art. 2.* dixerat: *Ex hoc ipſo, quod nihil divinæ voluntati reſiſtit, ſequitur quod non ſolùm fiant ea, quæ Deus fieri vult; ſed quod fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult.* Et 1. contra gentes, cap. 18. *Efficacia divinæ voluntatis exigit, ut non ſolùm ſit quod Deus vult, ſed etiam quod hoc modo ſit, ſicut Deus vult eſſe illud.* Quam ſententiam frequentiſſimè inculcat, ut ſuperfluum fuerit alia teſtimonia expendere. Videantur quæ diximus *tract. 3. diſp. 5. dub. 2.* & *diſp. 10. dub. 4.* & *tract. 4. diſp. 10. dub. 2.* & *in hoc tract. diſp. 4. dub. 6.* & quæ dicimus *dub. ſeq.* nam cuncta ſimul ſumpta omninò perſuadent intellectui rectè diſpoſito, & ut judicet D.Thomam ſentire, quod auxilia gratiæ ſunt ex ſe efficacia, & ut fateatur reſponſionem Adverſariorum *num. 139.* datam, violentam eſſe, & S. Doctori prorſus contrariam. Quod ſi hanc evidentiam illi non vident, vel viſam nolunt concedere, noſtra non refert, qui nec intendimus, nec ſperamus ipſos ad veritatem Thomiſticam convertere; ſed illam tantùm ſtudemus explicare, & communire, ac Lectoris benè affecti judicio exponere. Per prædictam autem gratiam ex ſe efficacem non everti libertatem arbitrii, ut Adverſarii in hactenus impugnata reſponſione cauſantur, infrà conſtabit.

Confirmantur hæc omnia ex dictis *diſp. 1. proœmiali, cap. 7. §. 3.* nam eſto concederemus, 144. Compendioſa, & ſecura via ad decernendum de mente D. Thomæ. non conſtare evidenter, quæ in hac parte fuerit ſententia D.Thomæ, nihilominus in dubio præſumendum eſt, illos Authores mentem S.Doctoris tenere, qui hæreditaria ſucceſſione ipſum ſummopere colunt, qui ejus lectioni ſunt addicti, qui ejus gloriam zelant, qui pro illo ubique pugnant, & qui in ejus verba jurare dicuntur: ſecus verò illos Authores, qui nihili ſolent facere Angelici Præceptoris ſententias, qui ſæpiſſimè ejus expreſſas aſſertiones negant, qui licèt concluſionem quæ aliàs eſt D. Thomæ, quando ipſis placet defendant, communiter tamen non ſolùm fundamenta ab ipſo tradita ſpernunt, verùm etiam quantum poſſunt, impugnant; in eoque ingenium eminere autumant, ut nihil ſit adeo certum in D. Thom. quod ſub dubio & probabilitate non relinquatur. Conſtat autem priores illas proprietates Dominicanis convenire, poſteriores verò his contra quos agimus, evidenter adaptari; & tot hujus veritatis habemus teſtes, quot ſunt eorum libri, ut liquidò oſtendimus loco ſuprà citato. Nec id negabunt niſi cæci, & ſurdi, qui vel eorum opera legere, vel eorum diſputationes audire nequeunt. Ergo cùm omnes Dominicani conſtanter doceant, gratiam eſſe efficacem ex ſe, & ab intrinſeco, idque ſentiant eſſe de

mente

Digitized by Google

mente D. Thomæ, præſumendum eſt ita eſſe. Præſertim quia Dominicani ſua ſponte id ſemper docuerunt, & docent: Adverſarii autem compulſi ſunt negare, noſtram aſſertionem eſſe expreſſam D. Thomæ, & oppoſitam opinionem ipſi affingere, poſtquam viderunt Clementem VIII. decreviſſe controverſiam hanc reſolvere juxta mentem Sanctorum Auguſtini, & Thomæ, ut *dub. præced. num.* 102. obſervavimus, priùs enim de novitate ſibi applaudebant.

§. III. *Expenditur prima ratio pro gratia ex ſe efficaci.*

145. Præcipua pro aſſertione ratio. Præcipuum fundamentum noſtræ aſſertionis habetur ex hactenus dictis in hac diſputatione; quoniam gratia non eſt efficax ſolùm ab effectu, ut *dub.* 1. oſtendimus contra Molinam: ergo antecedenter ad illam habet aliquod prædicatum, per quod differat à gratia purè ſufficienti, & ratione cujus connectatur infallibiliter cum effectu: ſed hujuſmodi connexio nequit fundari in attemperatione gratiæ ſufficientis ad ſubjectum cui communicatur, ut *dubio* 2. probavimus contra Vazquez: nec valet conſiſtere in eo, quod gratia ſufficiens conferatur in eo tempore, in quo per ſcientiam mediam prævisa eſt habitura effectum, ut contra Suarium, & alios *dub. præced.* ſtatuimus: ergo gratia efficax habet ex ſe, & ab intrinſeco inferre infallibiliter effectum, & diſtingui à gratia purè ſufficienti. Patet conſequentia, quia non apparet, in quo alio poſſit hujuſmodi efficacia conſiſtere.

Confirmatur. Et confirmatur, quoniam præter omnia auxilia ſufficientia, ſeu communicantia vires, requiritur aliud auxilium reducens prædictas vires ad exercitium, ut oſtendimus *diſp.* 4. *dub.* 6. ſed auxilium reducens vires ad exercitium, ſive actum primum ad actum ſecundum, connectitur infallibiliter ex ſe, & ab intrinſeco cum operatione; implicat enim virtutem operativam reduci ad exercitium agendi, & non agere; ut ex terminis liquet: ergo admittendum eſt auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax. Videantur quæ diximus locis nuper citatis, ubi diverſa argumenta formavimus, quæ præſenti aſſertioni deſerviunt; præcluſimus etiam plures evaſiones, quibus Adverſarii illis occurrunt, quæ proinde in præſenti non expendimus, ne actum agamus. Superſunt tamen adhuc alia rationum momenta, quæ noſtram aſſertionem evincunt, & ideo.

146. Secundum motivum. Probatur ſecundò ratione fundamentali; quoniam gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax non deſtruit libertatem operationis creatæ, ſed aliunde eâ gratiâ admiſsâ, meliùs explicatur ſupremum Dei dominium ſupra noſtras operationes, perfecta ſubjectio creaturæ ad Deum, infallibilis certitudo prædeſtinationis, & alia quæ in præſenti controverſia ſalvari debent, & quæ cum opinionibus hactenus impugnatis vel nullo modo, vel non ita rectè conciliantur: ergo dicendum eſt, gratiam eſſe efficacem ex ſe, & ab intrinſeco. Conſequentia eſt evidens pro qualitate materiæ. Minor autem ſatis conſtat ex dictis in hac diſputatione. Major autem, quam Adverſarii negant, probatur; quia gratia inferens infallibiliter non ſolùm ſubſtantiam operationis, ſed etiam omnes ejus modos, nequit libertatem prædictæ operationis deſtruere; ſiquidem inter illos modos recenſetur modus libertatis: atqui gratia ex ſe efficax infert infallibiliter non ſolùm ſubſtantiam operationis, ſed etiam omnes ejus modos: ergo prædicta gratia non deſtruit libertatem. Suadetur minor; nam gratia ex ſe efficax participat ab omnipotentia Dei vim movendi liberum arbitrium; ad hoc quippe producitur, ut ſit medium, per quod Deus moveat, & voluntatem creatam cum ſuo effectu conjungat: atqui omnipotentia continet operationem creatam non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad omnes ejus modos, poteſtque infallibiliter hæc omnia cauſare, cùm contineantur intra ſphæram poſſibilium: ergo gratia ex ſe efficax cauſat non ſolùm ſubſtantiam, ſed etiam omnes modos operationis creatæ, ſaltem qui malitiam, & defectum non explicant. Qui diſcurſus deſumitur ex D. Thom. *quæſt.* 29. *de Veritate, art.* 5. *ad* 4. ubi ait: *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum; unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolùm fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt aſſimilari ſedundum ſpeciem; ſed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, id eſt neceſſariò, vel contingenter, citò, vel tardè.* Idemque repetit aliis pluribus locis *num.* 138. citatis. Quod etiam docuerat D. Anſelmus *in lib. de concordia præſcientiæ, prædeſt. & gratiæ, cap.* 1. his verbis: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* D. Thomas. D. Anſelmus.

Reſpondent Adverſarii, omnipotentiam divinam continere quidem tam ſubſtantiam, quàm modum libertatis operationis creatæ, & ſimiliter infallibiliter fieri quæ Deus abſolutè vult, quod tantùm intendunt D. Thom. & D. Anſelmus locis citatis. Negant tamen, quod Deus poſſit efficere, vel velle abſolutè fieri volitionem liberam medio auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci; quoniam prædictum auxilium eſt medium ineptum, ut ſequatur talis effectus; connectitur enim infallibiliter cum operatione, determinat voluntatem ad unam partem, & excludit indifferentiam ad oppoſitum: atque ideo infert operationem non liberam, ſed neceſſariam. Unde ſicut ex eo, quod Deus contineat vitalitatem operationis creatæ, & ſi eam abſolutè intendat, illam infallibiliter cauſet, minimè infertur quod Deus poſſit illam vitalitatem producere medio aliquo principio proximo non vitali, ſed ſolùm medio principio vitali, & operationi proportionato: ita ex eo quod præcontineat libertatem operationis creatæ, & ſi eam abſolutè intendat, infallibiliter inferat, neutiquam ſequitur, quod poſſit illam cauſare medio aliquo principio neceſſario, cujuſmodi eſt auxilium ab intrinſeco efficax; ſed ſolùm medio principio indifferenti, quale eſt auxilium inventum ab Adverſariis. 147. Adverſariorum occurſus.

Sed contra eſt: quoniam ſemel admiſſo, omnipotentiam Dei continere tam ſubſtantiam, quàm modum liberum operationis creatæ, & ſimiliter infallibiliter fieri quæ Deus fieri vult; minimè repugnat Deum abſolutè velle quod fiat volitio libera, quippe cùm certus, & ſecurus ſit tam ratione præcontinentiæ, quàm ratione infallibilitatis, quod ſequetur operatio, & libertas operationis. Sicuti, ut Adverſariorum uramur exemplo, quia Deus continet vitalitatem operationis creatæ, & infallibiliter aſſequitur effectum, quem abſolutè intendit, poteſt velle abſolutè, quod fiat actus vitalis. Sed hæc nequeunt Refellitur.

Gratia ex ſe efficax cohæret cum libertate.

Digitized by Google

nequeunt verificari, niſi Deus concurrat ad actum liberum creatum per auxilium ab intrinſeco efficax: ergo ſic concurrit. Probatur minor, quia omne auxilium, quod non eſt ab intrinſeco efficax, poteſt ſuo effectu privari, & ineptum proinde exiſtit, ut ſit medium, per quod divina omnipotentia conſenſum liberum infallibiliter cauſet, ut conſtat ex dictis *dub. praeced.* §.4. & 5. ergo niſi Deus concurrat ad actum liberum per auxilium ab intrinſeco efficax, ſalvari nequit quod contineat in ſua omnipotentia tam ſubſtantiam, quàm omnes modos operationis creatæ, & quod poſſit eam abſolutè intendere.

148. Major impugnatio. Confirmatur primò, quia Deus eſt ex ſe omnipotens ad cauſandum non ſolùm ſubſtantiam volitionis creatæ, ſed etiam modum libertatis illius: ergo concurſus actualis Dei infert ex ſe tam ſubſtantiam, quàm illum modum. Antecedens eſt certum, quia ſi Deus non haberet ex ſe potentiam tam ad ſubſtantiam, quàm ad modum liberum volitionis creatæ, non eſſet omnipotens, quippe qui non poſſet efficere omnia objectivè poſſibilia, vel poſſet per potentiam aliunde emendicatam. Conſequentia verò probatur; nam cuilibet potentiæ correſpondet actus ipſi proportionatus: ergo potentiæ ex ſe potenti inferre, & cauſare effectum, correſpondet actus ex ſe illum effectum conferens, & cauſans: & conſequenter ſi omnipotentia Dei poteſt ex ſe inferre, & cauſare actum liberum, concurſus actualis Dei ex ſe infert, & cauſat talem actum. Et tunc ultra: Deus concurrit ad actus liberos medio auxilio actuali efficaci: ergo hujuſmodi auxilium ex ſe infert, & cauſat actum liberum; atque ideo eſt ex ſe, & ab intrinſeco efficax.

Per quod tamen (ut tacitæ objectioni occurramus) minimè excluditur, quod influxus voluntatis creatæ deſideretur, & ad operationem liberam concurrat; ſed tantùm habetur, quod auxilium efficax perfectè ſubjiciat voluntatem creatam Deo, & faciat illam liberè agere, & ſibi cooperari. Sicut ex eo, quod omnipotentia Dei poſſit ex ſe cauſare volitionem vitalem, minimè ſequitur, quod valeat illam efficere abſque voluntate creata vitaliter influente, ſed tantùm quod poſſit voluntatem creare, & omnia prærequiſita conjungere, & movere quæ ad volitionem vitalem deſiderantur, quin hæc aliunde emendicet, ſed omnia potiùs ex ſe pariat. Et ratio eſt eadem utrobique, quia videlicet quamvis aliqui actus creati dependeant eſſentialiter non ſolùm à Deo, ſed etiam ab aliquo principio proximo creato, & à pluribus aliis requiſitis; nihilominus hæc omnia ſubſunt divinæ potentiæ, tam in eſſe, quàm in agere, & tam in produci, quàm in applicari: nam quidquid explicat rationem entis, cadit ſub virtute, & cauſalitate primi, & univerſaliſſimi agentis, quod proinde poteſt ex ſe cuncta illa cauſare, cauſatque per ſuum concurſum omnia efficaciter inferentem. Qui diſcurſus ſumitur ex D. Thom. 3. *contra gentes*, *cap.*94.

Diruitur Adverſariorum motivum. Confirmatur ſecundò evertendo Adverſariorum motivum; quoniam concurſus Dei, ſive auxilium efficax, quod ex una parte infert ex ſe, & ab intrinſeco actum, & ex alia parte relinquit poteſtatem ad oppoſitum, nequit libertati præjudicare; ſiquidem libertas actualis non conſiſtit in elicientia duorum actuum inter ſe incompoſſibilium, ſed in elicientia unius conjuncta, & coëxiſtente ſimul cum poteſtate ad oppoſitum: atqui auxilium ex ſe efficax, v. g. ad amorem ex una parte, infallibiliter infert amorem, & ex alia parte non deſtruit poteſtatem ad oppoſitum: ergo non præjudicat libertati: ac proinde poteſt eſſe medium aptum, ut divina omnipotentia cauſet infallibiliter actum liberum. Major, & utraque conſequentia conſtant. Minor autem quoad primam partem non negatur ab Adverſariis, & quoad ſecundam oſtenditur: tum quia auxilium ex ſe, & ab intrinſeco inferens amorem, non poteſt magis excludere poteſtatem ad oppoſitum amoris, quàm amor ipſe actu exiſtens; ſiquidem impoſſibilitas componendi unam formam cum alia attenditur penes effectus, quos cauſant: atqui amor actu exiſtens v. g. in inſtanti A, non excludit poteſtatem ad oppoſitum amoris in eodem inſtanti; aliàs nullus qui amat, amaret liberè; ſiquidem careret poteſtate ad oppoſitum, ſine qua non datur libertas: ergo auxilium ex ſe, & ab intrinſeco inferens amorem, non tollit poteſtatem ad oppoſitum. Tum etiam, quia ſi ob aliquam rationem auxilium efficax inferens ex ſe, & ab intrinſeco amorem excluderet poteſtatem ad odium pro eodem inſtanti, maximè quia prædictum auxilium eſt inconjungibile cum carentia amoris: atqui amor etiam eſt inconjungibilis cum ſui carentia, & nihilominus relinquit, vel ſecum permittit poteſtatem ad illam; aliàs omnis qui amat, non poſſet tunc non amare; atque ideo amaret neceſſariò, quod eſt abſurdum: ergo etiam auxilium ex ſe efficax ad amorem relinquit, & ſecum coëxiſtere permittit poteſtatem voluntatis ad carentiam amoris. Tum denique, nam ideo amor actu exiſtens relinquit, & ſecum permittit illam poteſtatem, quia licèt ſit inconjungibilis cum ſui carentia, nihilominus nullum prædicatum habet repugnans poteſtati ad carentiam amoris ſecundùm ſe, nempe ad carentiam ut conjungendam non cum ipſo amore, ſed cum voluntate: atqui licèt auxilium ex ſe efficax ad amorem, nequeat cum ejus carentia conjungi, nullum tamen habet prædicatum repugnans poteſtati ad carentiam amoris ſecundùm ſe, nempe ad carentiam illam ut conjungendam non cum ipſo auxilio, ſed cum voluntate: ergo prædictum auxilium relinquit, & ſecum coëxiſtere permittit poteſtatem ad oppoſitum. Et conſequenter auxilium ex ſe efficax ad amorem non magis præjudicat libertati, quàm amor ipſe, ſi eliceretur independenter ab auxilio ex ſe efficaci, ut autumant Adverſarii.

Nec ſatisfacit ſi dicatur, maximum eſſe diſcrimen inter auxilium ex ſe inferens amorem, & amorem elicitum à voluntate non præmota auxilio ex ſe efficaci. Quoniam licèt voluntas amans nequeat ſimul habere amoris carentiam, nihilominus hæc impotentia conſequitur liberam voluntatis determinationem, qua ſe ad amandum applicavit, atque ideo non præjudicat voluntatis libertati; eſt enim impotentia conſequens, & fundata in ſuppoſitione libera voluntatis, & ab ea impedibilis. Cæterùm auxilium ex ſe efficax eſt ſuppoſitio antecedens, quam nec voluntas poteſt impedire, nec valet cum carentia amoris componere: quocirca inducit neceſſitatem antecedentem, & affert impotentiam antecedentem ad carentiam amoris. His autem ſtantibus, non ſtat libertas. 149. Diſcrimen ab Adverſariis aſſertum.

Hoc, inquam, non ſatisfacit, ſed confirmationem Evertitur.

Digitized by Google

tionem noſtram in ſuo robore relinquit. *Primò*, quia quando homo ita elicit unum actum, ut ſimul habeat ab intrinſeco poteſtatem ad oppoſitum, nequit non agere liberè; ſicut enim libertas habitualis conſiſtit in poteſtate ad oppoſita, non quidem ut componenda, ſed ut diviſim, & ſecundùm ſe habenda: ita libertas actualis non conſiſtit in conjunctione v. g. amoris, & carentiæ amoris; ſed in eo, quod voluntas ita eliciat amorem, ut ſimul habeat poteſtatem ad carentiam amoris ſecundùm ſe. Et quandiu hoc ſalvatur, nequit non eſſentialiter ſalvari libertas actualis, cùm nihil aliud expoſcat. Ratio autem ſuperiùs facta non eò collimat, ut oſtendat eodem prorſus modo ſe habere auxilium ex ſe efficax ad amorem, ac amorem ipſum elicitum independenter ab auxilio ex ſe efficaci; ſed ut probet prædictum auxilium relinquere in voluntate eandem poteſtatem ad carentiam amoris, quam amor ipſe relinquit. Quod ſatis manifeſtè probat, quoniam prædictum auxilium non magis, imò minùs opponitur carentiæ amoris, ac ipſe amor: ergo ſi amor ſecum permittit in voluntate poteſtatem ad ſui carentiam ut poſſibilem haberi in eodem inſtanti, non quidem ſimul cum amore, ſed diviſim, & ſecundùm ſe; idem dicendum eſt de auxilio ex ſe efficaci ad amorem: & quantùm ad hoc non datur diſcrimen inter auxilium ex ſe efficax ad amorem, & ipſum amorem. Unde nequit prædictum auxilium magis deſtruere libertatem, quàm deſtruit potentiam ad carentiam amoris ſecundùm ſe.

Alia ejuſdem diſcriminis confutatio.

Secundò, quia non ea tantùm ratione amor ſemel elicitus non deſtruit libertatem, quia impotentia ex ea conſequuta ſit libera voluntati, vel quia fundetur in ſuppoſitione libera, ut hæc reſponſio falsò ſupponit; ſed quia revera in eodem inſtanti adeſt potentia ad carentiam amoris ſecundùm ſe: aliàs amor non eſſet in ſe formaliter liber pro eo tempore, in quo durat; ſed tantùm eſſet liber præſuppoſitivè, & in cauſa, nempe in prima voluntatis determinatione; quod eſt abſurdum. Conſtat autem ex ſuprà dictis, auxilium ex ſe efficax relinquere in voluntate eandem poteſtatem, quam amor relinquit: ergo minimè præjudicat libertati.

Refellitur amplius.

Tertiò, quia hoc ipſo, quod Deus ſit omnipotens, debet continere determinationem voluntatis creatæ, & quæ ad illam conſequuntur, non minùs perfectè, ac ipſa voluntas, ut docuit

D. Auguſtinus.

D.Auguſt. *lib. de corrept. & gratia, cap.* 14. illis verbis: *Magis habet Deus in poteſtate ſua hominum voluntates, quàm ipſi ſuas*: ergo ſi voluntas creata poteſt ita ſe determinare ad amorem, ut ſimul retineat poteſtatem ad amoris carentiam, ut poſſibilem ſecundùm ſe haberi in eodem inſtanti, quâ ratione voluntas actu amans liberè amat: pari ratione poterit Deus ita determinare voluntatem creatam ad amorem, ut ſimul in ea relinquat poteſtatem ad carentiam amoris ſecundùm ſe: atque ideo nõn evertet libertatem, ſed potiùs inferet infallibiliter tam ſubſtantiam operationis, quàm modum libertatis.

150. Vrgetur.

Et urgetur hoc; nam ideo impotentia conſequens ad ponendam carentiam amoris in eodem inſtanti, in quo eſt amor, ſive ad conjungendam carentiam amoris cum circunſtantia accidentali, quod tunc amor exiſtat, non præjudicat libertati, quia conſequitur libertatem voluntatis creatæ, & ejus determinationem, ut Adverſarii loquuntur: atqui impotentia conſequens auxilium ex ſe efficax, etiam conſequitur libertatem, & determinationem voluntatis creatæ, non quidem ut habitas in ſe formaliter, ſed ut præcontentas in omnipotentia divina, à qua dirivatur auxilium efficax, & cujus virtutem participat. Certum quippe eſt, omnipotentiam Dei continere eminenter voluntatem creatam, & omnem ejus determinationem: qui continentiæ modus excedit perfectionem modi, quo voluntas creata ſe determinat, ut nuper vidimus ex Auguſtino, & conſtat ex teſtimoniis D. Anſelmi, & D. Thomæ ſuprà relatis, & quod pluris eſt, ex Cœleſtino Papa in reſcripto ad quoſdam Galliarum Epiſcopos, ubi ait: *Ita Deus paternis inſpirationibus tangit corda Fidelium, ut cum aliquid boni agimus, nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Quod falſum eſſet ſi Dei omnipotentia, & auxilium non continerent perfectè liberam voluntatis creatæ determinationem. Ergo impotentia, quæ ad determinationem Dei, & ad auxilium ex ſe efficax conſequitur, non præjudicat libertati. Et ſic perſtat ratio ſuperiùs facta, nempe vel Deum in ſua omnipotentia non continere volitionem creatam, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum; quod eſt intolerabile: vel poſſe per auxilium ab intrinſeco efficax cauſare, & infallibiliter inferre in voluntate creata liberam volitionem; quod intendimus. Liquet etiam, poſitionem auxilii ex ſe efficacis eſſe quidem ſuppoſitionem antecedentem; non tamen neceſſitatem antecedentem, ut falsò reſponſio Adverſariorum ſupponit; nam conſequitur determinationem noſtram ut eminenter præhabitam in omnipotentia divina. Videatur D. Thom. *quæſt.* 22. *de Veritate, art.* 8. ubi inter alia, quæ huic diſcurſui favent, inquit: *Deus voluntatem immutat ſine eo, quod voluntatem cogat. Poteſt autem Deus voluntatem immutare ex hoc, quod ipſe in voluntate operatur, ſicut in natura. Vnde ſicut omnis actio naturalis eſt à Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum eſt actio, non ſolùm eſt à voluntate ut immediatè agente; ſed à Deo ut primo agente, qui vehementiùs imprimit. Vnde ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud, ſicut ex dictis patet; ita, & multò ampliùs Deus.*

Cœleſtinus Papa.

Vel Deus non eſt omnipotens, vel poteſt efficaciter præmovere ad actum liberum.

D. Thomas.

151. Libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ.

Adde primò, naturam inferiorem ſuperiori agenti ſubordinatam eo magis perfici, quo magis ipſi ſubordinatur, & conjungitur, ut ſumitur ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 3. & inductivè poteſt oſtendi: ſed voluntas creata etiam in ratione liberæ ſubordinatur eſſentialiter Deo ut primo libero, à quo ſuam libertatem, & determinationem participat; niſi velimus hæc prædicata realia creata divinæ omnipotentiæ, & cauſalitati ſubtrahere; quod eſt omninò abſurdum, & abſque inſigni impietate concedi non valet, ſicut Auguſtinus aſſeruit de Cicerone, qui *ut homines faceret liberos, fecit ſacrilegos*: ergo quantò magis voluntas creata ſubditur divinæ, tanto magis in propria libertate perficitur; ac proinde ex eo, quod omnipotentia Dei moveat voluntatem creatam per auxilia ab intrinſeco efficacia, & ut ſic dicamus, omnipotentia, potiùs inducitur libertas operationis, & non infertur abſoluta neceſſitas ad actum, ſive impotentia ad oppoſitum.

Adde ſecundò, non poſſe deſtrui, vel immi-nui

Digitized by Google

Vanè fingitur diſcordia inter libertatem creatæ, & potentiam Creatoris.

mui perfectionem libertatis creatæ per augmentum perfectionis libertatis, ac potentiæ divinæ; nam potentia eſſentialiter ſubordinata perficitur per ſubordinationem ad potentiam ſuperiorem; & quo perfectiori potentiæ ſubordinatur, eo magis in ſe perficitur, ut inductivè poteſt oſtendi in omnibus cauſis eſſentialiter ſubordinatis. Conſtat autem, libertatem creatam eſſentialiter ſubordinari libertati, & poteſtati divinæ: ergo deſtrui, vel diminui non poteſt per augmentum perfectionis illius. Atqui multò perfectior aſſeritur libertas, & poteſtas divina, ſi agat per auxilia ab intrinſeco efficacia, hoc eſt participantia ſuam efficaciam ab ipſa omnipotentia Dei, & non expectantia conſenſum creaturæ ut conditionatè futurum: nam eo ipſo divina virtus abſolvitur à quadam dependentia, quæ ſemper in ſuo genere imperfectio eſt. Ergo ex eo, quod omnipotentia Dei moveat voluntatem creatam per auxilia ab intrinſeco efficacia, & independentia à determinatione creaturæ ut conditionatè futura, nec deſtruitur, nec imminuitur libertas creata, ſed magis perficitur. Ac proinde vanè fingitur diſcordia, & incompoſſibilis inimicitia inter perfectionem Dei in movendo, & perfectionem libertatis creatæ in ſe liberè determinando; quaſi non ſubſiſt.t hæc, ſi aſſeratur illa. Immò verò ſi alicui præjudicandum foret, deceret potiùs libertatem creatam divinæ cedere, quàm è converſo; ne dum homines nimis liberos facimus, faciamus ſacrilegos. Plura alia poſſemus pro majori robore hujus fundamenti adjicere, quæ tamen infrà commodiùs §.7. ſeorſim expendemus.

§. IV. *Proponitur ſecundum fundamentum veræ ſententiæ.*

152. *Aliud veræ ſententiæ fundamentum.*

Secundò probatur noſtra concluſio alia ratione, quæ præcedentem magis confirmat: quoniam Deus habet ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam: ergo poteſt ex ſe eam efficaciter applicare ad operationem liberam: ergo auxilium, quo illam ſic applicat, eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco, nempe ex participatione divini dominii, & non ex præſcientia conſenſus conditionatè futuri. Hæc ſecunda conſequentia legitimè ex prima deducitur. Prima verò ex antecedenti: tum quia dominium, ut communiter definiunt Philoſophi Morales, & Juriſperiti, eſt facultas libera utendi re ſua ſine injuria alterius: *ſed uſus alicujus rei importat applicationem rei illius ad aliquam operationem*, ut inquit D.Thom. in hac 1. 2. quæſt.16. art.1. *& uti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem*, ut aſſerit ibidem *art.2.* Unde quia charitas eſt regina, & domina inter cæteras virtutes, eas movet, & applicat, imperando earum operationes, ut dicemus in tractatu de Charitate. Ergo ſi Deus habet ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam, poteſt ipſam efficaciter ad operationes liberas applicare. Tum etiam, quia voluntas creata ratione dominii, quod habet ſupra ſuas operationes, poteſt ad illas ſe efficaciter, & liberè applicare: ſed dominium ſupremum non eſt minus, quàm dominium voluntatis creatæ: ergo ſi Deus illud habet, poterit efficaciter applicare voluntatem creatam ad liberè operandum. Tum denique, nam ideo poteſt Deus omnes cauſas naturales efficaciter applicare ad operandum, quia habet ſupremum dominium ſupra illas: ergo ſi idem dominium habet ſupra voluntatem creatam, poterit eam efficaciter applicare ad omnes ſuas operationes, atque ideo ad liberè agendum. Antecedens autem eſt expreſſum D. Auguſtini *in lib. de corrept. & gratia, cap.14.* ubi ait: *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Quo etiam ſenſu dixit Franco Abbas *tom.12.* in fine carminis.

D. Thomas. *Ex dominio Dei evincitur gratia ab intrinſeco efficax.* *D. Auguſt.* *Franco Abbas.*

Se ſi percontaris, ſi gratis, quid merearis?
Ipſum velle tuum noveris eſſe ſuum.

Quod verificari nequit, niſi Deus habeat ſupremum dominium ſupra hominis voluntatem. Et inſuper oſtenditur ratione; nam Deo convenit ſupremum dominium ſupra omnes alias res, quia eſt prima illarum cauſa, communicans ipſis totam entitatem, & perfectionem: ſed etiam Deus eſt prima cauſa voluntatis creatæ, & illi impertitur totam entitatem, & perfectionem; quod ſine errore in fide negari nequit: ergo Deus habet ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam.

Huic argumento, quod ſatis efficax eſt, reſpondent primò quidam ex Adverſariis, Deum habere ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam, non quidem abſolutum, & deſpoticum, quale habet ſupra cauſas naturales; ſed tantùm politicum, & civile. Unde non ſequitur, quod poſſit voluntatem creatam efficaciter, & antecedenter applicare ad liberè agendum, ſed ſolùm quod poſſit illam moraliter regere, dirigere, allicere, &c. uti Rex ſe habet ad ſibi ſubditos. Nam ſi Deus haberet dominium ſupra voluntatem, ſicut ſupra cauſas naturales, moveret ipſam quócumque vellet abſque ipſius libertate, & conſenſu, ſicut movet alias cauſas naturales; quod eſt abſurdum. Sic jam olim reſpondebant Baſtida in congregatione 38. de auxiliis, & alii. 153. *Primum effugium.*

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit. *Primò*, quoniam ratio ſuperiùs facta probat, Deum habere dominium ſupra voluntatem creatam, non ſolùm civile & politicum, ſed etiam abſolutum, & ſupremum. Quod ſic iterum oſtenditur; nam ideo Deus habet ſupremum dominium ſupra omnes cauſas naturales, quia eſt prima cauſa illarum, & omnium operationum ipſis correſpondentium, non ſolùm quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad omnes modos earum proprios: ſed etiam Deus eſt prima cauſa voluntatis creatæ, & omnium operationum ipſis correſpondentium, non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad omnes modos, qui malitiam, & defectum non exprimunt: quippe cùm hæc omnia ſint entia ſecunda, & dependeant à Deo tanquam à primo ente, quod niſi agendo contra Fidem negari non valet: ergo Deus habet ſupremum, & abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam in ordine ad liberas ejus operationes. Nec hinc ſequitur, ut perperam infert reſpondens, quod ſicut Deus ita habet dominium ſupra cauſas naturales, quod eas moveat ad agendum ſine libertate, ſic etiam moveat voluntatem creatam: ſed potiùs colligitur oppoſitum. Nam ex ſupremo dominio Dei infertur, quod poſſit omnes cauſas creatas efficaciter applicare ad operationes illis correſpondentes, quin ulla operatio, vel operationis modus ſubterfugiat divinum dominium: unde ſicut quia agere neceſſariò eſt modus proprius cauſarum naturalium, Deus habet ſupremum dominium, ut moveat efficaciter cauſas naturales, non ſolùm ad agendum, ſed etiam ad agendum neceſſariò: *Evertitur primò.*

Digitized by Google

ceſſariò: ita quia agere liberè eſt modus proprius voluntatis creatæ, Deus habet ſupremum dominium ad movendum voluntatem creatam, non ſolùm ut agat, ſed etiam ut agat liberè. Immo verò ſi ita moveret voluntatem, ut eam non permitteret agere liberè, vel ſi motio Dei non ſe extenderet ad modum libertatis, non ita perfectè Deus dominaretur voluntati; ſiquidem aliquis modus divinum, & ſupremum dominium ſubterfugeret, & non ita ſe extenderet in producendis modis propriis operationis liberæ, ac ſe extendit in producendis modis propriis operationis neceſſariæ. Et hanc vim habet in præſenti illud adverbium *Sicut*, quo cauſas naturales, & liberas in ordine ad ſupremum Dei dominium comparamus. Quæ comparatio habetur expreſsè in ſacra Scriptura, Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei: quòcumque voluerit, vertet illud.* Ex quo nullus ſanæ mentis collegit, quod ſicut aquæ cedunt abſque libertate divino imperio, ita cor Regis ipſi abſque libertate obediat: ſed parificatio ſtat in hoc, quod tam aquæ, quàm cor Regis ſubſunt Dei dominio, ab eoque efficaciter moventur ad operationes, & modos ſibi proprios; aquæ, ut dividantur abſque libertate; cor verò, ut ſe liberè inclinet.

Proverb. 21.

154 Secundò refellitur eadem reſponſio, quia dum limitat dominium Dei ad hoc, ut ſolùm moveat voluntatem creatam politicè, & civiliter, eo modo quo Princeps imperat ſubditis, qui multoties Principi aliquid efficaciter intendenti reſiſtunt, & ſeſe opponunt; contradicit apertè S. Auguſtino *cap. 95. Enchiridii*, ubi ait: *Tunc*, nempe in ſtatu glorioſo, *videbitur quàm certa, immutabilis, & efficaciſſima ſit voluntas Dei; quàm multa poſſit, & non velit; nihil autem velit, quod non poſſit; quàmque ſit verum, quod in pſalmo canitur: Deus autem noſter in cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit. Quod utique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit. Et quod eſt indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit. Non ergo fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo.* Et *cap. 97.* ſubjungit: *In cœlo, & in terra non quædam voluit, & fecit; quædam verò voluit, & non fecit: ſed omnia quæcumque voluit, fecit. Quis porrò tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Ubi, ut vides, S. Doctor attribuit Deo dominium adeo ſupremum ad inflectendum voluntatem creatam, ut quando, quomodo, & ubi voluerit, illam infallibiliter moveat, quin Deo volenti ullum reſiſtat, vel impediat arbitrium: quod dominium ſi non eſt abſolutum, & pluſquam politicum, neſcimus quod dominium abſolutum excogitari, vel fingi poſſit, cùm majus dominium ſupra actus liberos nequeat apprehendi. Et inconveniens, quod Baſtida in prædicta reſponſione cauſabatur, nempe abſolutum Dei dominium ſupra voluntatem creatam deſtruere libertatem iſtius, refellitur etiam à S. Doctore, qui cum illo ſupremo, & abſoluto Dei dominio ſupra voluntatem noſtram ſimul componit iſtius libertatem, & quod liberè obediat Dei imperio, atque motioni. Unde *in lib. de corrept. & gratia, cap. 14.* inquit: *Qui hoc non fecit*, nempe quod vult, *niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium quò placuerit, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et *lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. cap. 20.* tractans qualiter Deus converterit efficaciter cor regis Aſſueri ab indignatione in clementiam, inquit: *Nunquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, imò ipſe Spiritus Dei, quo authore hæc ſcripta ſunt, oppugnavit liberum arbitrium? Abſit. Sed omnipotentis in omnibus & judicium juſtiſſimum, & auxilium miſericordiſſimum commendavit.* Ex quibus, & aliis D. Auguſtini teſtimoniis hanc veritatem collegit Summus Pontifex Clemens VIII. in opuſculo quod ut particularis Doctor concinnavit, ut poſtea ad determinationem ultimam in cauſa de auxiliis coram ipſo agitata procederet: nam *cap. 5.* dicebat: *Gratia habet ſuam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio, quod ſua divina Majeſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cœlo ſunt, ſecundùm S. Auguſtinum.* Quod latiùs expendimus dubio præcedenti, §. 4.

Impugnatur ſecundò.

D. Auguſt.

Reſponſio data repugnat D. Auguſtino.

Clemens VIII.

155 *Tertiò*, & ultimò confutatur prædicta reſponſio: quoniam dominium cui reſiſti non poteſt, eſt abſolutum: ſed Deus habet tale, ac tantum dominium ſupra voluntatem noſtram, ut hæc Deo abſolutè intendenti conſenſum noſtrum liberum reſiſtere nequeat: ergo Deus habet abſolutum dominium ſupra noſtram voluntatem. Probatur minor: tum omnibus ſacræ Scripturæ teſtimoniis, quæ ſuprà dedimus §. 1. Tum etiam ratione: quoniam ſi voluntas poſſet reſiſtere Deo intendenti abſolutè conſenſum noſtrum liberum, vel illa reſiſtentia eſſet ex influxu Dei, vel non? Si primum: ergo illa reſiſtentia eſſet etiam ex voluntate Dei; nam Deus nihil cauſat, niſi ex libera ſuæ voluntatis determinatione; & conſequenter jam reſiſtentia non eſſet reſiſtentia, ſed potiùs fieret juxta Dei voluntatem. Si autem eligatur ſecundum: ergo eſt poſſibile aliquid reale, & creatum, quod ponatur in rerum natura independenter ab influxu Dei, & quod Deo abſolutè renitente conſiſtat in mundo; quod concedere eſſet impietas intolerabilis. Tenendum igitur eſt, quod Deo abſolutè intendenti liberum noſtrum conſenſum nequeat voluntas reſiſtere, potentiâ videlicet conſequenti, & quæ cum illa abſoluta Dei voluntate conjungat, vel conjungere poſſit diſſenſum; quamvis poſſit diſſentire in ſenſu diviſo, reſpiciendo videlicet diſſenſum ut ponendum dependenter ab alia Dei voluntate, quæ ipſum diſſenſum ſaltem quoad materiale decerneret; quod ſufficit ad liberè conſentiendum, ut infra magis conſtabit. Nec prodeſt dicere, Deum non poſſe abſolutè intendere conſenſum liberum voluntatis, niſi ſuppoſitâ præſcientiâ conſenſus conditionatè futuri; nam ſi ſemel voluntati Dei abſolutè ſecundùm ſe acceptæ non poteſt arbitrium creatum reſiſtere, aut ejus efficaciam vincere, etiamſi Deus intendat ante præviſionem, inferet infallibiliter conſenſum liberum, atque ideo fruſtra ad illam præſcientiam recurritur.

Refellitur tertiò.

156 Occurrunt ſecundò alii ex Adverſariis rationi ſuprà factæ concedendo, quod Deus habeat ſupremum, & abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam, ſicut ſupra omnia alia entia. Aſſerunt

Aliorum reſponſio.

Aſſerunt tamen hujuſmodi dominium ſufficienter ſalvari per hoc, quod Deus per concurſum ſimultaneum attingat effectivè, & immediatè entitatem cujuſlibet volitionis creatæ, quin voluntas poſſet in aliquem actum, niſi dependenter à tali concurſu prodire. Hunc enim, & non alium prævium, & prædeterminativum Dei influxum admittunt in omnibus cauſis, tam liberis, quàm neceſſariis.

Confutatur. Sed hæc doctrina ſæpiùs à nobis confutata eſt, & minimè diluit robur noſtri argumenti. Tum quia dominium eſt facultas utendi re ſua ſine injuria alterius; atque ideo ſi Deus habet ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam, poteſt ea uti prout ipſi Deo placuerit: uſus autem eſt applicatio rei ad propriam operationem, ut ſupra ex D.Thom. ergo poteſt Deus applicare voluntatem creatam ad volitionem: atqui concurſus ſimultaneus non applicat cauſam ad operandum, aliàs non ſimultaneus, ſed prævius eſſet, & operationem anteïret: ergo concurſus ſimultaneus inſufficiens eſt, ut Deus per illum influens dicatur habere ſupremum, & abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam. Tum etiam, quia ex eo, quod una cauſa influat immediatè in operationem, motum, vel effectum alterius cauſæ, non ideo dicitur habere dominium ſupra talem cauſam, vel ea uti in ordine ad illum effectum; quod ſatis apparet in duobus trahentibus currum: ii quippe immediatè concurrunt ad eundem motum, & nihilominus neuter dicitur habere dominium ſuper alium, vel eo uti ad prædictum effectum: ergo ex eo, quod Deus influat immediatè in volitionem à voluntate procedentem, minimè ſalvatur quod habeat ſupremum dominium in voluntatem, vel quod ea utatur in ordine ad operationem intentam. Tum præterea, quia ad ſupremum, & abſolutum Dei dominium ſupra omnia entia creata pertinet, ut poſſit de quolibet ente reali diſponere efficaciter, prout ſibi placuerit; aliàs jam dominium non erit abſolutum, & ſupremum, ſed cui limites præfigi poterunt: atqui voluntatem creatam influere in propriam volitionem, eſt quoddam prædicatum reale creatum diſtinctum à volitione: ergo Deus poteſt diſponere, & efficere non ſolùm quod volitio ſit, ſed etiam quod voluntas in illam influat: ſed per concurſum ſimultaneum tantùm ſalvatur, quod volitio creata ſit immediatè à Deo, non verò, quod Deus diſponat, & efficiat, ut voluntas influat; ſiquidem prædictus concurſus non attingit cauſam, ſed effectum: ergo prædictus concurrendi modus non eſt ſufficiens ad ſalvandum abſolutum, & ſupremum dominium Dei ſupra voluntatem creatam. Tum denique, nam ſi Deus dicitur habere dominium voluntatis creatæ, & ea uti in ordine ad ſuas operationes, quia influit immediatè in prædictas operationes, & eæ nequeunt produci niſi dependenter à Dei influxu; pari ratione dicetur voluntatem creatam habere dominium Dei, & eo uti in ordine ad operationes ad extra: quod eſt omninò abſurdum. Patet ſequela in actionibus vitalibus; nam ſicut influxus creaturæ in has operationes petit concurſum ſimultaneum Dei, ita influxus Dei in eaſdem operationes poſtulat influxum creaturæ, & nequit actio vitalis produci, quin ab utriuſque principii influxu dependeat.

Ad hæc, ſupremum, & abſolutum Dei dominium ſupra voluntatem creatam poſtulat, ut Deus poſſit illam ſibi ſubjicere, & perfectè ſubordinare: ſed Deus ex vi concurſus ſimultanei nequit ſibi perfectè ſubjicere, & ſubordinare voluntatem creatam: ergo hujuſmodi concurſus non ſufficit ad ſalvandum ſupremum, & abſolutum Dei dominium ſupra voluntatem. Major eſt certa, quoniam ſicut dominium in genere importat poteſtatem ſupra rem dominanti ſubditam, ita dominium perfectiſſimum, quale eſt dominium ſupremum, & abſolutum Dei ſupra voluntatem creatam, expoſcit ut Deus illam poſſit perfectè ſibi ſubjicere, & ſubordinare. Minor etiam liquet, quoniam ex vi concurſus ſimultanei duarum cauſarum ad eundem effectum ſalvatur quidem, effectum ab utraque cauſa dependere, & utrique ſubordinari; minimè verò ſalvatur, quod una cauſa in ſe ipſa alteri ſubordinetur; aliàs ab ipſa in tali ſubordinatione dependeret, eamque proinde ſupponeret, & conſequenter non ſe haberent purè ſimultaneè, ſed una alteram anteïret: ergo ex vi concurſus ſimultanei Dei cum voluntate creata minimè ſalvatur, quod Deus illam ſibi perfectè ſubordinet, & ſubjiciat.

157. Ultima evaſio. Tandem alii ex Adverſariis reſpondent, Deum habere ſupremum, & abſolutum dominium ſupra noſtram voluntatem, illudque dominium exercere per concurſum non ſolùm ſimultaneum, ſed etiam prævenientem: dicunt tamen Deum eo dominio non uti in ordine ad operationes liberas per auxilia ex ſe, & ab intrinſeco efficacia; ſed per auxilia ex ſe indifferentia, connexa verò cum operatione ex ſuppoſitione præſcientiæ mediæ. Et rationem reddunt, quoniam implicat in terminis, ut actus fiat liberè, & non per principia indifferentia, ſed per auxilia ex ſe, & ab intrinſeco ad unum determinata. Unde vel Deus non habet abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam in ordine ad operationes liberas, quod eſt abſurdum; vel illud dominium habet ut exequendum per auxilia indifferentia.

Præcluditur. Cæterùm neque iſta reſponſio ſatisfacit, nec diſtinguitur re ipſa à præcedentibus, atque ideo obnoxia manet eiſdem impugnationibus. Nam *in primis* ſupremum, & abſolutum Dei dominium ſupra voluntatem creatam debet illam ſibi perfectè ſubjicere: ſed Deus mediis auxiliis ex ſe indifferentibus nequit ſibi perfectè ſubjicere voluntatem, cùm potiùs hæc auxilia ſubjiciantur voluntati, & ab illa determinentur: ergo vel Deus non habet abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam, vel poteſt eam applicare ad proprias operationes liberas per auxilia ex ſe, & ab intrinſeco efficacia. *Deinde* dominium ſupremum Dei expoſcit, ut Deus in vi cauſalitatis aſſequatur effectus, quos vult, faciendo voluntatem facere, ut ſatis expreſſit D.Thom. 1. *contra gentes, cap.68.* dicens: *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in ejus poteſtate eſt velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam cauſæ exteriùs agentis; non tamen excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe, & operari: & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ eſt Deus, reſpectu motuum voluntatis.* Nequit autem intelligi, quod Deus, ut ſupremus, & abſolutus Dominus voluntatis creatæ, aſſequatur in vi influxus, & cauſalitatis operationes creatas liberas, niſi influat, & cauſet eaſdem operationes per media, ſive auxilia

D.Thomas.

Digitized by Google

lia ab intrinſeco efficacia. Nam illa quæ indifferentia ex ſe ſunt, non conjunguntur infallibiliter cum effectu ex vi influxus, & cauſalitatis, ſed tantùm ex ſuppoſitione accidentali præſcientiæ ipſius operationis conditionatè futuræ. Unde eadem auxilia in alio tempore, vel occaſione prædictum effectum non aſſequuntur, ſed fruſtrantur per voluntatis renitentiam. Ergo auxilia ex ſe indifferentia, & ſolùm efficacia ex præſcientia eventus, minimè ſufficiunt ad ſalvandum ſupremum, & abſolutum dominium Dei ſupra voluntatem creatam. *Tandem* ex ſupremo Dei dominio, quo magis habet in ſua poteſtate hominum voluntates, quàm ipſi ſuas, infert Auguſtinus quod poſſit hominem convertere quando, quomodo, & ubi voluerit. Idque ſatis liquet in ipſa voluntate creata, quæ quia eſt domina ſuorum actuum, poteſt ſe determinare quando, quomodo, & ubi vult, quin ad hoc prærequirat ex parte ſua anteriorem determinationem, vel præſcientiam eventus futuri, ut ex Suario vidimus *dub. præced.* §. 4. & 5. Ergo vel Deus non habet majus, aut ſaltem æquale dominium, vel poteſt independenter ab alia anteriori præſcientia, & conditionata determinatione voluntatem creatam ad agendum determinare: hoc autem ſalvari nequit, niſi influat per auxilia ab intrinſeco efficacia: ergo, &c.

158. Per recurſum ad ſcientiam mediam non ſalvatur ſupremum Dei dominium.

Confirmatur primò refellendo recurſum ad ſcientiam mediam, ut ſalvetur ſupremum Dei dominium ſupra voluntatem creatam. Quoniam ad ſupremum Dei dominium ſpectat, ut nihil contingat abſque licentia (ut ſic dicamus) Dei, vel eo inconſulto, & non diſponente: ſed eo ipſo, quod admittatur ſcientia media, aliquid contingit abſque Dei licentia, ipſo inconſulto, & nihil diſponente: ergo perperam recurritur ad ſcientiam mediam, ut ſalvetur ſupremum Dei dominium, cùm potiùs per talem ſcientiam deſtruatur. Major eſt certa, quoniam ſicut dominium in genere petit, quod ſubditus in eo, in quo ſubditus eſt, ſe ſubjiciat diſpoſitioni ſuperioris, & eo inconſulto non agat: ita perfectiſſimum, & abſolutiſſimum Dei dominium ſuper omnia entia creata poſcit, ut nihil accidat præter Dei licentiam, & diſpoſitionem, & quod omnia dependeant ab ejus voluntate, vel imperante, vel permittente. Minor etiam liquet; nam admiſsâ ſcientiâ mediâ, neceſſariò concedendum eſt, quod ante omnem licentiam, & diſpoſitionem Dei conſenſus creaturæ, qui ex ſe tantùm erat poſſibilis, tranſeat in conditionatè futurum; & quod objectum, quod ex ſe non erat determinatè verum, fiat verum determinatè; aliàs objectum ſcientiæ mediæ non præcederet omne decretum Dei, ſed ipſi inniteretur; & ita non eſſet objectum ſcientiæ mediæ, ſed ſcientiæ omninò liberæ, tam ſubjectivè, quàm objectivè: quod deſtruit talis ſcientiæ mediæ fundamentum. Conſtat autem tranſitum illum conſenſus creati ab eſſe poſſibili ad eſſe futurum, & à non eſſe determinatè verum ad eſſe verum determinatè, non eſſe quid fictum, vel ens rationis, ſed aliquod prædicatum reale; cùm fundet objectum verum, & reale ſcientiæ mediæ. Ergo hac ſcientiâ admiſsâ, neceſſariò ſequitur, aliquid contingere ſine licentia Dei, & ipſo inconſulto, & nihil diſponente.

Urgetur. Confirmatur ſecundò, quia ſicut eſt contra rationem ſupremi, & abſolutiſſimi domini, quod poſſit cogi à ſubditis, ut velit; ita & quod poſſit impediri, ne velit: utrumque enim apertè repugnat ſupremo, & abſolutiſſimo domino; & cogi; ut velit; & impediri, ne velit. Nam in eo in quo quis cogitur, vel impeditur, non explicat poteſtatem, & dominium; ſed potiùs poteſtatis defectum, & ſervitutem, ut ex ipſis terminis liquet. Sed juxta principia ſcientiæ mediæ creatura impedit Deum, ne velit: ergo eis ſtando, ſalvari non poteſt, quod Deus ſit ſupremus, & abſolutiſſimus dominus creaturæ. Probatur minor, quia ſi Deus prævideat per ſcientiam mediam, *Petrum ſi poneretur in tali occaſione, non fore conſenſurum*, manet impeditus ne velit, vel decernat conſenſum Petri in tali occaſione: ſed illud impedimentum non eſt à Deo, ſiquidem præcedit omnem ejus determinationem liberam: ergo eſt à creatura: hæc igitur impedit ne Deus velit, quod ſecundùm ſe erat volibile, & poſſibile, cujuſmodi eſt conſenſus in illa occaſione. Et conſequenter vel Deus poteſt per auxilia ex ſe efficacia, & independentia à ſcientia media applicare voluntatem creatam ad agendum; vel non habet ſupremum, & abſolutum dominium ſuper illam.

Confirmatur tertiò, quoniam nullus ſanæ mentis dicet Principem, vel Prælatum habere ſupremum dominium in ſubditos, quibus nihil injungere poteſt, niſi priùs conſulat, & exploret, quid ipſi velint ſua ſponte facere; & hoc tantùm velit, quod prævidet ipſos ſua ſponte facturos. Nam eo ipſo Princeps, & Prælatus non ſibi ſubjicerent voluntates ſubditorum, ſed potiùs ſeipſos illorum voluntati, & diſpoſitioni committerent, & ſubſternerent: quod deſtruit rationem tam poteſtatis dominativæ, quàm veræ obedientiæ. Ergo ſi Deus non poteſt abſolutè velle conſenſum creaturæ, niſi priùs conſulat, & exploret quid ipſa creatura ſuâ ſponte factura eſt; & tunc demùm accedat, & determinationi creaturæ ſubſcribat, ſequitur Deum non habere verum (ne dicamus ſupremum) dominium ſupra creaturam; & hanc non ſubordinari Deo per veram ſubjectionem, & obedientiam. Quod cùm abſque horribili impietate concedi non poſſit, neceſſariò concedendum eſt, Deum ex vi dominii ſupremi quod ſupra voluntatem creatam habet, poſſe ante omnem ſcientiam mediam voluntatis actus, tam liberos, quàm neceſſarios abſolutè decernere, & ſimul per auxilia ex ſe, & ab intrinſeco efficacia applicare voluntatem ad eos eliciendos in tempore, & circunſtantiis, quæ ipſe Deus prædiffinivit, juxta illud Pſalmi 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo, & in terra.* Qualiter autem non implicet, auxilium ex ſe efficax inferre operationem liberam, ut toties in ſuis evaſionibus inculcant Adverſarii, jam conſtat ex ſupra dictis, & magis conſtabit ex dicendis. Declaratur exemplo. Pſalm. 134.

§. V. *Proponitur tertia ratio in favorem gratiæ ex ſe efficacis.*

159. Tertium motivum.

Tertiò probatur noſtra concluſio, quia niſi gratia ſit efficax ex ſe, & ab intrinſeco, perit certitudo prædeſtinationis: conſequens eſt abſurdum, quippe quod deſtruit ipſam prædeſtinationis eſſentiam; hæc enim eſt *præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur*, ut ſumitur ex D. Auguſtino *lib. de dono perſeverantiæ, cap.* 14. & D. Thom. 1. *part. quæſt.* 23. *art.* 2. 3. & 4. & quod pluris eſt, ex verbis Chriſti Domini, Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt, & ſequuntur me, & ego vitam æternam do eis; &* non

Niſi gratia ſit ex ſe efficax, prædeſtinatio non eſt certa. Ioan. 10.

non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu mea. Ergo neceſſariò admittenda eſt gratia efficax ex ſe,& ab intrinſeco. Sequela oſtenditur, quoniam ut prædeſtinatio ſit certa, debet exequutioni mandari per media infallibiliter inferentia effectum; ubi enim media,per quæ proviſor agit, ſunt fallibilia, nequit de effectu præintento omninò certificari,ſed fruſtrationi manet obnoxius: atqui non admiſſo auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci, cætera omnia media ſunt fallibilia; ſiquidem ſolùm præſtant poſſe, & committuntur determinationi, & diſpoſitioni voluntatis creatæ, quæ ex ſe eſt defectibilis, & in utramque partem vertibilis: ergo niſi admittatur auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, perit certitudo prædeſtinationis.

160. Commune Adverſariorum effugium.

Huic argumento occurrunt Adverſarii negando ſequelam, ad cujus probationem reſpondent primò, quod licèt auxilia, per quæ prædeſtinatio exequutioni mandatur, non ſint ex ſe efficacia, ac proinde poſſint, quantum eſt ex ſe, fruſtrari; nihilominus infallibiliter, & certiſſimè aſſequuntur effectum, quia diſpenſantur in eo tempore,& occaſionibus, in quibus Deus per ſcientiam mediam prævidit, quod voluntas creata ipſis cooperabitur, & conſentiet. Qua ſuppoſitione facta, infallibile omninò eſt, quod inferet effectum: nam cùm illa præſcientia fundetur in ſuppoſitione libera determinationis conditionatè futuræ; & omne quod eſt, neceſſariò ex ſuppoſitione ſit: fieri non valet, quod voluntas diſſentiat auxiliis ſibi communicatis in illa occaſione, in qua præviſum eſt, quod conſentiet. Ita Molina *1. part. quæſt.13. art.5. diſp.1. memb.11. §. Nos verò*, & *art.6. in commentario.*

Molina.

Evertitur ex D.Thoma.

Sed hæc reſponſio nequit ſuſtineri: quoniam prædeſtinatio adæquatè accepta, hoc eſt non ſolùm ſecundùm id, quod dicit formaliſſimè, & in recto, ſed etiam ſecundùm alios actus divinos, quos indiſpenſabiliter præſupponit, debet eſſe certa non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed etiam certitudine cauſalitatis, & ordinis mediorum, per quæ exequutioni mandatur: atqui certitudo quæ in hac evaſione aſſeritur, non eſt certitudo cauſalitatis, ſed ſolius præſcientiæ: ergo, &c. Minor eſt certa, quia tota illa certitudo deſumitur ex præſcientia conſenſus conditionatè futuri, non verò ex parte auxiliorum, quæ iſta reſponſio fatetur eſſe ex ſe fallibilia, & non importare certitudinem eventus, niſi ut ſubſunt ſcientiæ mediæ: ergo certitudo in hac evaſione aſſerta non eſt certitudo cauſalis, ſed ſolius præſcientiæ. Major autem probatur tum ex D.Thom. *quæſt.6. de Veritate, art.3.* ubi hæc habet: *Non poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ; ut ſic dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium: ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute. Sic enim dicendo, non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantùm ex parte præſcientiæ; & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinatoris: quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præſcientiæ, ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem.* Et *1.p.q.23.art.7.* inquit: *Numerus prædeſtinatorum eſt certus Deo, non ſolùm ratione cognitionis, quia ſcilicet ſcit quot ſint ſalvandi; ſed etiam ratione electionis, & prædefinitionis cujuſdam.* Et *in 1. ad Annibald.diſt.40.quæſt.unica, art.3. ad 2.* ait: *Prædeſtinatio reſpectu gratiæ, & gloriæ habet certitudinem præſcientiæ, & cauſæ.* Ubi expreſsè S.Doctor attribuit prædeſtinationi aliam certitudinem præter certitudinem præſcientiæ, quæ nequit eſſe alia, niſi certitudo ordinis, cauſalitatis, & influxus in media, & per media, quibus prædeſtinati ſalvantur.

D.Thomas.

Tum etiam ratione ex eiſdem teſtimoniis deſumpta: quoniam ſi prædeſtinatio eſſet certa ſolâ certitudine præſcientiæ eventus futuri, prædeſtinatio ſupra communem providentiam, quæ diſpenſat auxilia ſufficientia reprobis,& electis communia, nihil adderet niſi aliquid de linea intellectus, nempe ipſam præſcientiam eventus futuri; non verò aliquid de linea voluntatis, & de linea efficacitatis, & efficientiæ; aliàs jam non eſſet ſola certitudo præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis, ut ex ipſis terminis liquet: conſequens eſt contra ſacram Scripturam, & dicta Sanctorum, quæ revocant prædeſtinationem ad propoſitum, & electionem voluntatis divinæ; nam *ad Ephesios 1.* dicitur: *Prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus qui univerſa operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ubi D.Hieronym. *Prædeſtinatio,* inquit, *& propoſitum ſimul poſita ſunt, juxta quæ operatur omnia Deus ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; quòd univerſa quæ facit, conſilio facit, & voluntate; quòd & ratione plena ſint, & poteſtate facientis.* Et *ad Rom.9.* dicitur: *Ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* Quo teſtimonio utitur Auguſt. *lib.de corrept. & gratia, cap.7.* dicens: *Electi ſunt autem, quia ſecundùm propoſitum vocati ſunt. Propoſitum non ſuum, ſed Dei, de quo alibi dicit: Ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret.* Et idem S.Doctor *eodem lib.cap.8.* diſſerens de firmitate, & indefectibilitate D.Petri in Fide, ipſam reducit non in præſcientiam Dei, ſed in præparationem, & diſpoſitionem voluntatis divinæ. Unde ait: *Quis ignorat tunc fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea quâ fidelis erat, voluntas ipſa deficeret; & permanſuram, ſi ea voluntas maneret. Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo non poſſet eſſe inanis oratio.* Et *cap.14.* inquit: *Deo volenti ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium; ſic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Ubi impoſſibilitatem repugnandi divinæ voluntati abſolutæ, quæ in prædeſtinatis reſplendet, revocat in efficaciam ipſius voluntatis divinæ, non in implicationem componendi diſſenſum cum præſcientia conſenſus conditionatè futuri, ut autumant Adverſarii.

161. Refellitur ratione.

Ad Epheſ.1. D.Hieronym.

Ad Rom.9.

D. Auguſt.

Qua ratione ſolet aſſerere idem S.Doctor, præſcientiam quæ prædeſtinationem comitatur, fundari in electione, & propoſito Dei decernentis circa prædeſtinatos quæ vult. *Prædeſtinaſſe,* inquit cap.18. de bono perſeverantiæ, *eſt hoc præſciſſe, quod fuerat ipſe facturus.* Et *de prædeſt.Sanctor. cap.10.* ait: *Prædeſtinatione Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* Quam doctrinam ſequitur perpetuò Angelicus Præceptor, revocans certitudinem prædeſtinationis, non ad ſolum intellectum divinum, ſed etiam ad efficaciam, & immutabilitatem divinæ voluntatis, ut *quodlib.12.art.3.* ubi ait: *Prædeſtinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non poteſt aliquid reſiſtere.* Et quæſt.6.de Malo, art.unico ad 3. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam moventis.* Et *in hac 1.2.q.112. art. 3.* inquit: *Præparatio ad gratiam, ſecundùm*

Aſſertio D. Auguſtini.

D.Thomas.

dùm quod eſt à Deo movente, habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non poteſt. Idemque repetit pluribus aliis locis §. 2. relatis. Ergo ſecundùm Scripturam, & Patres concedendum eſt, prædeſtinationem ſupra providentiam communem, quæ reprobis, & electis auxilia gratiæ diſpenſat, addere non ſolam certitudinem præſcientiæ, ſed etiam certitudinem cauſalitatis, & influxus voluntatis divinæ, & auxiliorum, per quæ prædicta voluntas exequutioni mandatur.

162. Major eversio datæ reſponſionis. Confirmatur primò, quoniam ſi prædeſtinatio, ut inquit Molina in comment. illius art. 6. *non habet aliam certitudinem, quàm divina præſcientia, quâ Deus pravidet per media, per quæ unuſquiſque prædeſtinatus eſt, perventurum eum in vitam æternam*; ſequitur prædeſtinatum non differre à reprobo, niſi ex parte præſcientiæ eventus, ſive boni uſus liberi arbitrii ut conditionatè futuri: conſequens eſt abſurdum: ergo & antecedens. Sequela videtur evidens, quia prædeſtinatio, & prædeſtinatus ſunt velut correlativa per modum actus, & objecti: ergo ſi prædeſtinatio ſupra providentiam reprobis communem non addit niſi præſcientiam eventus, ſive boni uſus liberi arbitrii ut conditionatè futuri, prædeſtinatus non differt à reprobo, niſi ex parte illius præſcientiæ. Falſitas autem conſequentis oſtenditur, quia illa præſcientia non addit aliquod Dei beneficium; ſiquidem convenit ipſi neceſſariò, & independenter à nova aliqua Dei voluntate, vel influxu, & fundatur in ipſo bono uſu liberi arbitrii conditionatè futuri: ergo ſi prædeſtinatus non differt à reprobo, niſi ex parte præſcientiæ Dei, ut aſſerit Molina, apertè ſequitur prædeſtinatum non magis debere Deo, quàm reprobum, neque eſſe magis beneficiatum, quàm illum: hoc autem eſt contra Fidem, quâ profitemur prædeſtinationem eſſe maximum Dei beneficium, imò originem, & radicem cunctorum beneficiorum, & gratiarum: ergo abſurdum eſt dicere, quod prædeſtinatus, & reprobus ſolùm differant ex parte præſcientiæ. Nec hìc valet communis ille Adverſariorum recurſus ad inæqualitatem auxiliorum in ratione beneficii, quatenus prædeſtinato conferuntur in tempore, & occaſione, in quibus operabitur; reprobo autem communicantur quando, & ubi operaturus non eſt. Hoc, inquam, effugium manet ex dictis præcluſum; quoniam illa inæqualitas ex parte temporis, & occaſionum non eſt ex ſe efficax ad inducendum effectum in prædeſtinato; ſed ſi effectus ſequitur, ideo eſt, quia voluntas creata determinat auxilia ſibi collata, & ſe applicat ad conſenſum: & quia Deus ante omnem electionem, & decretum id futurum eſſe prævidit; ideo illud tempus dicitur congruum: ergo ex parte voluntatis Dei non ponitur inæqualitas inter prædeſtinatum, & rebrobum, ſed tota inæqualitas ſumitur ex parte præſcientiæ innixæ futuræ voluntatis determinationi.

163. Quàm abſurda ſit doctrina contraria. Confirmatur ſecundò, quia ſi tota inæqualitas inter prædeſtinatum, & reprobum ſe tenet ex parte præſcientiæ, quatenus ille prævidetur conſenſurus auxiliis, & iſte eiſdem auxiliis diſſenſurus: ergo poſſibile eſt, quod homo ſine nova gratia conſentiat, & ſe diſcernat ab alio; & conſequenter, quod abſque novo beneficio perſeveret. Quod ſic explicatur: Deus, ut Adverſarii docent, ante omne decretum ſuæ voluntatis vidit plures homines ſub eiſdem auxiliis, & in eodem tempore, & cum eiſdem occaſionibus conſtitutos ita ſe habituros fore, ut quidam conſentirent, quidam diſſentirent; quin ulla diverſitas ex parte conditionis, ſive ex parte antecedentis in eis appareret, ſed tota ſplenderet in effectu: vidit etiam quoſdam conditionatè perſeveraturos, quoſdam non perſeveraturos, quin ulla, ut diximus, ex parte conditionis, ſub qua ii effectus prævidebantur, diverſitas appareret. Conſtat autem eventum conditionatè futurum tranſire in abſolutum, purificatâ conditione. Ergo de facto, & in ſtatu abſoluto, ſtante omnimoda æqualitate ex parte auxiliorum, & beneficiorum Dei, prædeſtinatus perſeverat, & diſcernitur à reprobo; & conſequenter non magis debet Deo ille, quàm iſte; & prædeſtinatio non erit ſpecialiſſimum Dei beneficium. Conſequens eſt intolerabile, & quod nemo, niſi Pelagianus, admittet: ergo neceſſariò concedendum eſt, prædeſtinationem eſſe certam certitudine non ſolius præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis, & influxus: quod abſque auxiliis ex ſe efficacibus ſalvari nequit. Recolantur quæ diximus *dub. præced.* §. 1. & 2. ubi præcluſimus evaſiones, quibus huic confirmationi poſſet occurri.

Sed objicies: Certitudo formaliter loquendo pertinet ad intellectum, ut tradit D. Thom. *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 2. *art.* 2. *quæſtincula* 3. ubi ait: *Certitudo eſt determinatio intellectus ad unum.* Et *diſt.* 26. *quæſt.* 2. *art.* 4. inquit: *Certitudo eſt firmitas adhæſionis virtutis cognoſcitivæ ad ſuum objectum.* Ergo certitudo prædeſtinationis adæquatè conſiſtit in divina præſcientia, non verò in cauſalitate divinæ voluntatis, atque auxiliorum, per quæ exequutioni committitur. 164. Objectio D. Thomæ.

Confirmatur, quoniam cauſa habens certitudinem ad effectum, neceſſariò illum inducit, niſi aliquid poſſit prædictæ cauſæ reſiſtere: ſicut diſpoſitio cauſarum inferiorum aliquando reſiſtit influxui corporum cœleſtium, ne attingat eos effectus, quos aliàs neceſſariò produceret: ſed voluntati Dei non eſt qui reſiſtat, ut dicitur *ad Rom.* 9. ergo ſi prædeſtinatio ſupra certitudinem præſcientiæ addit certitudinem cauſalitatis deſumptam ex efficacia voluntatis divinæ, neceſſariò ſequitur effectus prædeſtinationis, & tollitur indifferentia ad oppoſitum; quod eſt deſtruere libertatem. Confirmatio.

Ad objectionem optimè reſpondet D. Thom. *quæſt.* 6. *de Verit. art.* 4. *in corpore*, his verbis: *Dicendum, quod duplex eſt certitudo, ſcilicet cognitionis, & ordinis. Cognitionis quidem certitudo eſt quando cognitio non declinat in aliquo ab eo, quod in re invenitur: ſed hoc modo exiſtimat de re, ſicut eſt. Et quia certa exiſtimatio habetur de re præcipuè per cauſam rei, ideo tractum eſt nomen certitudinis ab ordine cauſæ ad effectum, ut dicatur ordo cauſæ eſſe ad effectum certus, quando cauſa infallibiliter effectum producit. Præſcientia ergo Dei, quia non importat univerſaliter ordinem cauſæ reſpectu eorum, quorum eſt* (ut patet in præſcientia peccatorum) *non conſideratur in ea, niſi certitudo cognitionis tantùm: ſed prædeſtinatio præſcientiam includit, & habitudinem cauſæ ad ea quorum eſt, addit in quantum eſt directio, ſive præparatio quædam. Et ſic poteſt in ea conſiderari ſupra certitudinem cognitionis certitudo cauſæ.* Unde ſatis liquet ad teſtimonia in contrarium adducta; procedunt enim de certitudine ſolius præſcientiæ, ultra quam neceſſariò admittenda eſt certitudo ordinis cauſæ ad effectum, quæ nequit conſiſtere abſque efficaci cauſalitate. Diluitur objectio D. Thom.

Digitized by Google

Solvitur confirmatio. S. Thomas.

Confirmationem diluit idem S. Doctor loco citato, in reſponſione ad 3. ubi ait: *Dicendum, quod corpus cœleſte agit in hæc inferiora neceſſariò, quaſi neceſſitatem inducens, quantum eſt de ſe; & ideo effectus ejus neceſſario evenit, niſi ſit aliquid reſiſtens. Sed Deus in voluntate agit non per modum neceſſitatis, quia voluntatem non cogit; ſed movet eam non auferendo ei modum ſuum, qui in libertate ad utrumlibet conſiſtit. Et ideo quamvis divinæ voluntati nihil reſiſtat, tamen voluntas, & qualibet alia res exequitur divinam voluntatem ſecundùm modum ſuum; quia & ipſum modum divina voluntas rebus dedit, ut ſic ejus voluntas impleretur. Et ideo quidam explent divinam voluntatem neceſſariò, quidam contingenter; quamvis illud quod Deus vult, ſemper fiat.* Ubi ex certitudine ſummæ efficacitatis divinæ infert, & quod ſequatur effectus, & quod ſequatur liberè: nam utrumque eſt efficaciter à Deo volitum; & propterea concludit illo articulo, prædeſtinationem gaudere certitudine, tam præſcientiæ, quàm cauſalitatis.

165. Secunda aliorum evaſio.

Secundò occurrunt alii ex Adverſariis probationi ſequelæ *num.* 159. propoſitæ, concedendo quod media, per quæ prædeſtinatio mandatur exequutioni, habeant certitudinem non ſolius præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis. Ad hoc autem ſufficere exiſtimant, quod auxilia gratiæ re ipſa influant in operationes noſtras, & quod ex diſpoſitione Dei prædeſtinantis ſint connexa cum fine, ſive ultimo effectu prædeſtinationis. Hoc autem ſalvatur in auxiliis ſufficientibus gratiæ prævenientis, & elevantis; nam reverà poſſunt influere in actus noſtros, & aliunde ex ſpeciali intentione, ac diſpoſitione Dei prædeſtinantis conferuntur in his occaſionibus, in quibus Deus prævidet illa habitura effectum; atque ideo certò connectuntur cum ultimo effectu prædeſtinationis, non ſolùm ex præſcientia, ſed etiam cauſaliter.

Impugnatur multipliciter.

Hæc tamen reſponſio nihil ferè addit ſupra reſponſionem Molinæ hactenus impugnatam, & facilè refellitur. *Primò*, quia ad certitudinem cauſalitatis ut condiſtinctam à certitudine præſcientiæ, non ſufficit quod cauſa influat utcumque; ſed requiritur, quod cauſa dicat infallibilem ordinem ad effectum, & ipſum infallibiliter cauſet: ſed auxilia gratiæ prævenientis, & adjuvantis, quæ non habent efficaciam ex ſe, & ab intrinſeco, nequeunt illum infallibilem ordinem importare: ergo niſi admittatur auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, prædeſtinatio ſolùm erit certa certitudine præſcientiæ, non autem cauſalitatis. Minor liquet, quia auxilia quæ ex ſe non habent efficaciam, ſolùm præſtant poſſe agere, & ſunt ad intrinſeco indifferentia, ſubduntur que in ſuo influxu determinationi voluntatis creatæ, ut Adverſarii communiter concedunt: ſed cum hoc non cohæret, quod prædeſtinatio, & auxilia per eam diſpenſata dicant infallibilem ordinem cauſalitatis ſuper actus noſtros, aliàs jam non eſſent indifferentia, & determinabilia; ſed potiùs determinativa voluntatis, ut ex ſe liquet: ergo niſi auxilia ſint ex ſe, & ab intrinſeco efficacia, non inferunt effectum certò certitudine cauſalitatis. *Secundò*, quoniam ſi auxilia ex ſe indifferentia eſſent certa certitudine cauſalitatis, etiamſi ſecluderemus ſcientiam mediam, inferrent infallibiliter ſuum effectum; ſiquidem adhuc retinerent ſuam cauſalitatem, & virtutem: conſequens eſt falſum, cùm in ea hypotheſi non haberent aliquid extrinſecum, vel intrinſecum, vi cujus potiùs connecterentur cum conſenſu, quàm cum diſſenſu, ut Adverſarii concedunt: ergo auxilia ex ſe indifferentia; & prædeſtinatio ut per ea exequibilis, ſolùm ſunt certa certitudine præſcientiæ.

Tertiò, quia ut cauſa ſit certa certitudine cauſalitatis, non ſufficit quod poſſit cauſare, aliàs omnis cauſa haberet hujuſmodi certitudinem; ſed inſuper deſideratur, quod per modum cauſæ dicat infallibilem ordinem ad effectum ut re ipſa ponendum; ita quod ejus infallibilis productio revocetur in modum agendi, quo cauſa influit: ſed auxilia ex ſe indifferentia, qualia præcisè admittunt Adverſarii, quamvis habeant virtutem ſufficientem ad influendum in actus noſtros, nihilominus ſecluſâ præſcientiâ mediâ, non connectuntur infallibiliter cum conſenſu: ergo prædicta auxilia, & prædeſtinatio, ut per illa mandatur exequutioni, non habent certitudinem cauſalitatis, ſed ſolius præſcientiæ. Unde Molina, qui gratiam ex ſe efficacem negavit, valde conſequenter docuit prædeſtinationem non habere aliam certitudinem, quàm præſcientiæ; quoniam licèt auxilia ſufficientia, & indifferentia influant in actus noſtros, nihilominus non inferunt ex ſe infallibiliter operationem; ſed applicantur, & determinantur per liberum arbitrium. Unde tota certitudo, & infallibilitas, quibus illa auxilia conjunguntur cum operatione, vel ſolùm eſt conſequens ſuppoſitionem accidentalem, quod creatura operetur; vel ſi eſt antecedens, tantùm importat certitudinem præſcientiæ mediæ, quod creatura tunc operabitur. Quapropter vel hæc ſecunda reſponſio ſatis inconſequenter ad propria principia procedit, vel relabatur neceſſe eſt in reſponſionem Molinæ ſuprà impugnatam.

Propter hæc compulſi ſunt quidam ex Adverſariis concedere in Deo decreta abſoluta, & efficacia, non quæ omnem determinationem voluntatis creatæ antecedant, ſed quæ ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ omnium quæ voluntas creata ageret, ſi in his, aut illis occaſionibus conſtitueretur, ejus actus conditionatè futuros abſolutè prædiffiniant. Quo pacto ſibi videntur ſalvare, quod prædeſtinatio habeat certitudinem non ex ſola præſcientia Dei, ſed etiam ex parte voluntatis divinæ, quæ immutabilis, & efficaciſſima eſt ad inducendum effectus conditionatè futuros, & per ſcientiam mediam præviſos, quos ut ſint, abſolutè decernit. Nec tamen hoc decretum efficax conſequens, vel concomitans libertati noſtrorum actuum præjudicat, quia jam ſupponit ipſos ut conditionatè futuros ex libera voluntatis creatæ determinatione. 166. Ultima aliorum reſponſio.

Cæterùm neque iſta reſponſio ſatisfacit, neque ſuis principiis cohæret; quoniam ut prædeſtinatio ſit certa certitudine non ſolius præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis, requiritur quod abſoluta Dei voluntas exequutioni mandetur per media infallibiliter cauſantia conſenſum, vel alios prædeſtinationis effectus; ita quod infallibilis connexio inter auxilium, & conſenſum fundetur non in ſola præſcientia eventus futuri, ſed in aliquo intrinſeco participato ex efficacia, & virtute divinæ voluntatis: at per hoc, quod Deus ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ eventûs conditionatè futuri, decernat abſolutè concurrere cum creatura ad conſenſum, nullum prædicatum advenit auxiliis, per quod infallibiliter cauſent conſenſum, infallibilitate fundata in aliquo intrinſeco Confutatur.

Digitized by Google

intrinſeco participato ex efficacia divinæ voluntatis; ſed tota certitudo adæquatè fundatur in ſola præſcientia: ergo illud decretum abſolutum, poſt ſcientiam mediam ſupervenicns, nullam novam certitudinem cauſalitatis præbet prædeſtinationi, ſed eam relinquit cum ſola præſcientiæ certitudine. Major conſtat, quoniam certitudo prædeſtinationis non debet menſurari per certitudinem, & indefectibilitatem Dei in eſſendo; ſed penes infallibilitatem mediorum, per quæ influit, & per quæ divina voluntas exequutioni mandatur; aliàs certitudo prædeſtinationis non differret à certitudine communis providentiæ, nec ipſi aliquid ſuperadderet, niſi ad ſummum certitudinem præſcientiæ; ſiquidem omnes alii effectus procedunt etiam ab eodem primo principio omninò neceſſario in eſſendo: ergo ut prædeſtinatio ſit certa certitudine cauſalitatis, non ſufficit, quod Deus velit abſolutè actus noſtros, & quod hæc volitio ab ipſis actibus in ſtatu abſoluto præſupponatur; ſed requiritur, quod prædicta Dei voluntas aliquid communicet auxiliis, per quod efficaciam ſuam diffundat, & illa cum effectu infallibiliter, & cauſaliter connectat; aliter enim relinquit ipſa prorſus invariata, & cum ſola certitudine præſcientiæ, quam illa abſoluta Dei voluntas ſupponit: & ſic redeunt omnes impugnationes ſuprà poſitæ. Minor etiam liquet: tum quia illa abſoluta Dei voluntas poſt ſcientiam mediam ſuperveniens, tantùm vult exequutioni mandare conſenſum noſtrum dependenter ab eiſdem prorſus auxiliis, ſub quibus ſcientia media prævidit conſenſum conditionatè futurum: ſed auxilia ſub quibus conſenſus prævidetur conditionatè futurus, non important aliam certitudinem, quàm præſcientiæ fundatæ in ipſa ſuppoſitione accidentali conſenſus conditionatè futuri; ſiquidem prædicta auxilia prævidentur conjuncta cum effectu antecedenter ad abſolutam Dei voluntatem: ergo per hoc, quod ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ conſenſus conditionatè futuri Deus abſolutè decernat concurrere ad conſenſum, nihil advenit prædictis auxiliis, per quod cauſent certò, certitudine cauſalitatis, ſed relinquuntur cum ſola certitudine præſcientiæ. Tum etiam, quia illa voluntas ſuperveniens non eſt prævia, ſed concomitans; atque ideo non attingit immediatè auxilia, ſed influit immediatè in operationem: ergo non immutat auxilia; ſed ea relinquit in propria, & intrinſeca eorum conditione: ergo niſi auxilia ſint ex ſe, & ab intrinſeco, efficacia, nequeunt ex vi hujus ſupervenientis voluntatis influere certò certitudine cauſalitatis; ſed ſolùm habebunt ſibi adjunctam certitudinem præſcientiæ.

167. Urgetur hoc amplius; etenim vel illa abſoluta Dei voluntas decernens concurrere nobiſcum ad operationem eſt per ſe neceſſaria, ut auxilia cauſent operationem, vel non eſt neceſſaria? Si dicatur hoc ultimum: ergo prædicta voluntas purè concomitanter ſe habet ad auxilia, & nullam ipſis cauſalitatem, efficaciam, vel certitudinem impertitur; & conſequenter non proderit, ut auxilia quæ ex ſe ſolùm habebant certitudinem præſcientiæ, habeant poſtea certitudinem cauſalitatis. Si autem eligatur primum: ergo prædicta voluntas recenſenda eſt inter principia à quibus conſenſus prævidetur dependere in ſtatu conditionato; nam ab eiſdem principiis conditionatè poſitis dependet effectus conditionatè futurus, à quibus abſolutè poſitis dependet

Urgentior impugnatio.

effectus abſolutè futurus. Unde objectum ſcientiæ mediæ ſic formandum erit: *Si conſtituero Petrum in tali occaſione, & voluero cum illo abſolutè concurrere ad conſenſum, conſentiet.* Et ſic jam ex parte conditionis ponitur aliquid antecedens, & infallibiliter connexum cum conſenſu; & tota propoſitio eſt abſolutè, & neceſſariò vera: implicat enim, Deum velle abſolutè concurrere, & quod non concurrat, atque effectum inducat. Ex quo ulteriùs fiet, ut cognitio prædictæ veritatis non pertineat ad ſcientiam mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non minùs quàm iſta: *Si Petrus voluerit abſolutè operari, operabitur.* Ergo prædicta reſponſio & inſufficiens eſt, & propriis illorum Authorum principiis non cohæret.

Ad hæc: Si ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ conſenſus conditionatè futuri, fieri poteſt ut abſque læſione libertatis ſuccedat in Deo voluntas abſoluta, & efficax, decernens conſenſum; pari ratione fieri poterit, ut ſuppoſitâ prædictâ ſcientiâ, imprimatur voluntati auxilium ex ſe efficax inferens conſenſum: conſequens non admittitur ab Adverſariis, & ſi admitteretur, evidenter inferretur, prædictum auxilium, ſive ante, ſive poſt ſcientiam mediam communicatum libertati non præjudicare, ſed relinquere poteſtatem ad oppoſitum (hanc enim poteſtatem vel ex ſe aufert, vel nunquam tollit:) ergo illi Authores vel minùs conſequenter ponunt in Deo illam voluntatem, vel immeritò negant auxilia ex ſe efficacia. Sequela oſtenditur: tum quia ideo auxilium ex ſe efficax deſtrueret libertatem voluntatis creatæ, quia nec auferri poteſt ab illa, nec cum diſſenſu conjungi: ſed etiam voluntas creata non poteſt auferre illam abſolutam Dei voluntatem de conſenſu abſolutè futuro, nec illam valet componere cum diſſenſu: ergo ſi hoc non obſtante ſuppoſitâ ſcientiâ mediâ, illa voluntas Dei non præjudicat libertati, nec ipſi præjudicabit auxilium ex ſe efficax. Tum etiam, nam ideo illa abſoluta Dei voluntas non aufert libertatem, quia potuit à creatura impediri, ſi hæc prævideretur elicitura actum oppoſitum: ſed eodem modo poſſet impediri collatio auxilii ex ſe efficacis, ſi hæc collatio ſupponeret ſcientiam mediam: ergo idem quod prius. 168.

Confutatur ad hominem.

Tum denique; nam ideo libertas non tolleretur per illam abſolutam Dei voluntatem, & tolleretur per auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quia prædicta voluntas eſt quid intrinſecum reſpectu voluntatis creatæ, & ſolùm influit remotè; auxilium autem afficit intrinſecè voluntatem, & immediatè influit in ejus operationem: ſed hoc diſcrimen nihil valet: ergo idem dicendum eſt de auxilio ex ſe efficaci, ac de illa abſoluta Dei voluntate. Probatur minor; nam voluntas eliciens diſſenſum componit illum non ſolùm cum principiis intrinſecis, & immediatis, ſed etiam cum extrinſecis, & remotis: & ſi non poteſt componere cum illis, nec valet cum iſtis componere, eo quòd actus non eſt conjungibilis cum principiis extrinſecis, & remotis, niſi mediantibus principiis intrinſecis, & proximis: ergo ſi non obſtante, quod voluntas creata nequeat componere diſſenſum cum voluntate Dei abſolutè decernentis conſenſum; nihilominus elicit liberè conſenſum, quia poteſt habere diſſenſum ſecundùm ſe, & non ut conjungendum cum prædicta Dei voluntate: pariter quamvis non valeat componere diſſenſum cum auxilio ex ſe efficaci ad conſenſum,

nihilominus adhuc ſub illo auxilio eliciet liberè conſenſum, quia poteſt diſſenſum habere ſecundùm ſe, & non ut conjungendum cum auxilio efficaci ad conſenſum. Vel ſi ad libertatem requiritur, quod voluntas poſſit diſſenſum componere cum quolibet principio intrinſeco, & immediato, atque ideo cum omnibus auxiliis: pariter requiretur, quod poſſit illum componere cum omnibus principiis extrinſecis, & remotis, ac proinde cum abſoluta, & efficaci voluntate Dei decernentis conſenſum. Recolantur quæ diximus *dub. præced.* §. 6. ex quibus hæc impugnatio poteſt magis confirmari.

§. VI. *Expenditur quartum argumentum pro gratia ex ſe efficaci.*

169. *Quarta pro vera ſententia ratio.* Arguitur quartò in favorem noſtræ aſſertionis, quia ſi non datur auxilium ex ſe efficax, per quod Deus nos faciat infallibiliter operari, ſequitur Deum in negotio noſtræ juſtificationis expectare voluntates noſtras, ut à peccato purgari velimus, & ſic demùm nobiſcum cooperari: conſequens eſt contra Concilium Arauſicanum ſecundum ſub S. Leone I. adverſus Pelagianorum reliquias congregatum, *can.* 4. ubi hæc habentur: *Si quis, ut à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit; non autem, ut etiam purgari velimus, per ſancti Spiritus infuſionem, & operationem in nos fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui ſancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino; & Apoſtolo ſalubriter prædicanti: Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Ergo neceſſariò admittendum eſt auxilium ex ſe efficax. Sequela oſtenditur, quia ſi auxilium non eſt ex ſe efficax, non infert ex ſe operationem voluntatis, ſed ejus operationi, ac determinationi committitur; ita ut ſi voluntas voluerit operari, auxilium ipſi cooperetur; ſi autem noluerit operari, auxilium à cooperando impediatur: ſed hoc ipſo Deus per auxilium movens expectat voluntates noſtras: ergo ſi auxilium non eſt ex ſe efficax, Deus in negotio noſtræ juſtificationis voluntates noſtras expectat.

Concilium Arauſicanum.

Deus niſi efficaciter nos præmoveat, debet noſtras expectare voluntates.

170. *Suarii reſponſio.* Nec refert ſi cum Suario *in opuſc. de auxiliis lib. 3. cap. 15. à num. 12.* reſpondeas, hunc canonem injuſtè allegari pro noſtra ſententia. Quoniam cùm dicitur, *Deum non expectare noſtras voluntates*, duplex ſenſus inſinuari poteſt. Primus, quod Deus non expectet operationem liberi arbitrii tanquam inchoantem negotium juſtificationis; & hic ſenſus eſt veriſſimus, & intentus à Concilio contra Pelagianorum reliquias: ſed non impugnat eos qui negant gratiam ex ſe efficacem; ii enim agnoſcunt gratiam prævenientem noſtras operationes, & ſimultaneè influentem in illas. Alter eſt, quod Deus non expectet voluntates noſtras ut liberè conſentientes, & cum divino adjutorio ſe determinantes, ac diſponentes ad juſtificationem: & hic ſenſus, qui nobis favet, nec eſt verus, neque à Concilio intentus: quia negari non poteſt, quod Deus in hoc ſenſu voluntates noſtras expectet, cùm *Apocalyp. 3.* dicatur: *Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo.* Et Iſaiæ 5. *Expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas.* Et cap. 30. *Propterea expectat Dominus, ut miſereatur noſtri.* Unde Ambroſ. *ſerm. 19. ſuper pſal. 118.* tractans illa verba, *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo*, inquit: *Vult ſe præveniri Sol juſtitiæ, & ut præveniatur expectat. Audi quemadmodum expectet, & cupiat præveniri: dicit Angelo Loadiceæ, Pœnitentiam age, ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo.* Confirmatque Suarius hanc reſponſionem, quoniam Concilium aſſerit, eum qui dicit Deum expectare voluntates noſtras, contradicere Spiritui ſancto dicenti, *Præparatur voluntas à Domino*: ſed qui aſſerit Deum expectare voluntatem noſtram, poſtquam hominem vocavit, & excitavit per gratiam, non negat voluntatem à Deo præparari: ergo Concilium non damnat ſic aſſerentem, ſed ſolùm condemnat eos qui dicebant, Deum ante primam vocationem expectare, quod hominis voluntas inchoaret ſalutis negotium.

Apocalypſis 3. Iſaiæ 5. & 30. D. Ambroſ.

Hæc, inquam, reſponſio non ſatisfacit, neque intentioni Concilii conſonat; quoniam nec Pelagius in ultimo ſui dogmatis ſtatu, nec Semipelagiani, vel alii Pelagii diſcipuli negaverunt gratiam prævenientem ex ſe indifferentem, vel ſimultaneum Dei influxum in opera ſalutaria; ſed tantùm gratiam ex ſe efficacem: ergo vel injuſtè damnati fuerunt in Concilio, vel Concilii canon majorem gratiam expoſcit, nempe ex ſe efficacem, quam illi hæretici perpetuò negarunt. Antecedens oſtendimus *diſp. 1. cap. 4. §. 4. & 5. & cap. 5. §. 3.* quod nunc breviter quantum ad Pelagium, conſtat ex S. Auguſt. *in lib. de gratia Chriſti, cap. 10.* ubi introducit Pelagium ita loquentem: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum eſt, & ſanctum, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animantium tantummodò præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum ſolicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ in amorem Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne quod bonum eſt.* Et *lib. de gratia Chriſti contra Pelagium, cap. 14.* inquit idem S. Doctor: *Venire poſſe in natura ponit Pelagius, vel (ut modò dicere cœpit) in gratia, qualemlibet eam ſentiat.* Ex quibus conſtat, Pelagium tandemtandem admiſiſſe gratiam utcumque prævenientem, & adjuvantem. Deindem idem antecedens quoad Semipelagianos, contra quos ſpecialiter egit Synodus Arauſicana, evidentiùs oſtenditur: tum quia D. Proſper *in epiſt. ad Auguſt.* de illis ſic refert: *Nec conſiderant ſe gratiam Dei, quam comitem dicunt, non præviam humanorum eſſe meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundùm ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas.* Ubi manifeſta involvitur repugnantia, niſi dicamus Semipelagianos duplicem gratiam conceſſiſſe, alteram comitem, vel ſimultaneè influentem; & alteram prævenientem, ultra quas D. Proſper aliam expoſcit, ne gratia humanæ voluntati ſubdatur, quæ nequit eſſe alia, quàm gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax.

Ejus everſio.

D. Auguſtinus.

D. Proſper. Semipelagiani non negabant ſimultaneum Dei concurſum indifferentem, ſed auxilium gratiæ prævenientis efficax.

Tum etiam, quia propria Semipelagianorum aſſerta non aliunde meliùs innoteſcere poſſunt, quàm ex ſcriptis Fauſti Regienſis inter eos principis, quæ habentur *tom. 4. Bibliothec. SS. Patrum.* Docet autem Fauſtus neceſſitatem gratiæ prævenientis *lib. 1. cap. 6.* ubi ponderans illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 15. *Gratiâ Dei ſum id quod ſum*, inquit: *Primas partes ſoli gratiæ piè ſubjectus adſcripſit.* Et *cap. 9.* ait: *Nunc iſta dicentes non laborem gratiæ coæquamus, ſed omninò gratiam ſine comparatione præponimus.* Et capite 1. ejuſdem libri dixerat: *Ego arbitror, quod libertas arbitrii ſibi ſoli ſufficere ſine præſidio gratiæ non poterit, etiam antequam privilegium* 171.

Fauſtus Regienſis.

Digitized by Google

legium illius transgreſſio violaret. Quomodo verò nunc poteſt ſibi ſola ſufficere, ad cujus arrogantiam dicitur: Quia ſine me nihil poteſtis facere? Ad cujus præſumptionem divinus ſermo dirigitur: Niſi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam? Quod utique elationi ſine gratia perficere denegatur, humilitati cum gratia implere conceditur. Expreſſiorem adhuc mentionem gratiæ comitis, ſive cooperantis facit idem Fauſtus *eodem lib.1.cap.5.* ubi ait: *Verum juxta Catholicam regulam, opera legis evacuantur, quæ ſecundùm literam ſunt; & ea quæ poſt gratiam, comitante gratiâ, gerenda ſunt, aſſeruntur.* Et *cap.11.* inquit: *Quod Deus præcepta divina per laborioſa ſervitutis officia, gratiâ cooperante ſervantibus regnum cœleſte promiſit.* Et *lib.2.cap.10. circa finem,* ait: *Quin potiùs, cooperante adjutorio, etiam ſuo opere fit dignus, & cum bona conſcientia beatus.* Et idem ferè habet Caſſianus *collat. 13.* ut vidimus *diſp.3. num.135.& 174.* Tum denique, quia id apertè teſtatur D. Auguſt. *in lib. de prædeſt. SS. cap.1.* ubi de Semipelagianis ſic loquitur: *Pervenerunt autem ibi fratres noſtri, ut præveniri voluntates hominum Dei gratiâ fateantur, atque ut ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum ſibi quemquam poſſe ſufficere ſentiant.* Ex quibus liquidò habetur, Semipelagianos, in ò & Pelagium in ultimo ſui erroris ſtatu dixiſſe, & confeſſum fuiſſe neceſſitatem gratiæ, tam prævenientis, quàm comitantis, ut latiùs oſtendimus loco ſuprà citato.

D. Auguſt.

172. *Major Suarii impugnatio.* Ex quibus omnibus refellitur illa Suarii reſponſio, quoniam prædictus Concilii canon in eos dirigitur, qui aſſerebant Deum expectare hominis voluntatem in juſtificationis negotio: quod Concilium damnat in ſenſu ab ipſis intento, aliàs nihil adversùs illos diffiniret, ſicut modò Suarez, & Adverſarii dicunt in eo Concilio nihil contra ſuam doctrinam decretum fuiſſe. Atqui Semipelagiani, qui Deum humanas voluntates expectare dicebant, minimè negabant neceſſitatem gratiæ prævenientis, & comitantis, ut conſtat ex nuper dictis: ergo aliam gratiam negabant, ex cujus negatione inferebant, Deum expectare hominum voluntates: hæc autem non poteſt eſſe alia, niſi gratia ex ſe efficax, inferens, & cauſans infallibiliter operationem noſtram: ergo Concilium Arauſicanum in hoc ſenſu damnat illorum doctrinam, & aſſertam ab ipſis propoſitionem, quod *Deus, ut purgari velimus, noſtras voluntates expectat.* Minor ſubſumpta liquet, quia ſupra gratiam prævenientem, & comitantem, non eſt aſſignabilis alia gratia, niſi gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quæ non ſolùm nos excitet, & in actu primo conſtituat, quod eſt proprium gratiæ ſufficientis prævenientis; vel nos adjuvet immediatè influendo in opera noſtra, quod eſt proprium gratiæ comitantis: verùm etiam nos efficaciter, & infallibiliter ad operandum applicet, & cum operatione conjungat. Porrò, quod iidem ipſi Semipelagiani, qui gratiam prævenientem, & comitantem opera noſtra concedebant, dicerent Deum expectare voluntates noſtras, conſtat ex Fauſto Regienſi ſuprà relato: nam *lib.1.cap.19.* ait: *Porrò pro ratione juſtitiæ, per ſe effectum non peragit*, nempe Deus; *quia voluntatem ejus, qui eſt purgandus, expectat:* quæ ſunt ipſiſſima verba à Concilio reprobata. Et ſimilia dixerat *cap.10. & 11.* & poſteà inculcat *lib.2.cap.10.*

Fauſtus.

Confirmatur primò; nam Concilium damnat aſſerentes, Deum expectare humanas voluntates, ut purgemur à peccato, quia per ipſius Spiritus ſancti infuſionem, & operationem fit, ut purgari velimus, juxta illud Salomonis: *Præparatur voluntas à Domino*; & illud Apoſtoli: *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere, &c.* Ergo illam gratiam expoſcit Concilium, ne Deus dicatur expectare voluntates noſtras, *per quam fit, ut purgari velimus.* Sed ſola gratia ex ſe efficax eſt apta ad hunc effectum præſtandum. Hanc igitur expoſcit Concilium, cùm damnat aſſerentes Deum expectare humanas voluntates. Probatur minor: tum quia omne auxilium ex ſe indifferens determinatur per liberam voluntatis determinationem: ergo per illud non fit, ut velimus; ſed potiùs per noſtrum velle fit ut prædictum auxilium cooperetur: ergo ſola gratia efficax eſt apta ad præſtandum illum effectum, quem Concilium intendit. Tum etiam, quia præter auxilium ex ſe efficax, non datur niſi auxilium ſufficiens, & concurſus ſimultaneus: ſed auxilium ſufficiens non facit ut faciamus, ſed ſolùm quod ſimus factivi, vel quod poſſimus operari; & propterea multoties datur auxilium ſufficiens, quin operemur: & ſimiliter concurſus Dei ſimultaneus non facit nos facere, nec attingit immediatè voluntatem noſtram, ſed producit immediatè noſtram operationem: ergo ſolum auxilium ex ſe efficax eſt aptum, ut per illud fiat, quod velimus, ut determinat Concilium. *Confirmatio.*

Tum denique, quia auxilium faciens ut velimus, eſt cauſa volitionis noſtræ, prout procedit à noſtra voluntate: ſed auxilia quæ Adverſarii admittunt, licèt influant in noſtras operationes, nihilominus non ſunt cauſa illarum, prout à nobis procedunt: ergo ſolum auxilium ex ſe efficax facit ut velimus. Major eſt certa; quoniam auxilium, quod non eſt cauſa noſtræ operationis, prout procedit à nobis, non facit nos facere: quod apertè conſtat in duobus portantibus lapidem; neuter quippe facit alium portare, quia non eſt cauſa motus prout ab alio, ſed tantùm prout à ſe: ergo ut auxilium faciat nos facere, debet eſſe cauſa noſtræ operationis, prout à nobis procedit. Minor autem conceditur à Molina *1.p. diſp. 19. art. 5. diſp. 5. membro 10.* ubi ſatis conſequenter ad ſua principia docet, quod licèt tota entitas actus ſupernaturalis ſit effectus prædeſtinationis, & gratiæ; nihilominus prout procedit à libero arbitrio, non eſt effectus prædeſtinationis, & gratiæ, ſed ſolius liberi arbitrii. Et fundamentum ejus eſt, quia gratia non eſt tota ratio proxima agendi operationes ſupernaturales, nec eſt libera ut *quo*, vel ut *quod*; ſed ipſa, & liberum arbitrium cooperantur ad operationem ſupernaturalem velut duæ cauſæ partiales, ex quibus gratia attingit ſupernaturalitatem, & liberum arbitrium attingit libertatem: unde licèt effectus ab utroque principio dependeat, nihilominus prout eſt ab uno, non eſt ab alio, ut patet in exemplo duorum portantium lapidem nuper poſito. Quæ doctrina eſt valde communis apud Adverſarios. Ergo auxilia ab ipſis admiſſa, licèt influant in operationes ſupernaturales, nihilominus non ſunt earum cauſæ, prout à noſtra voluntate procedunt. *Molinæ ſententia.*

Confirmatur ſecundò: nam Concilium damnat aſſerentes, Deum in negotio juſtificationis expectare bonas voluntates, ne gratiæ adjutorium humanæ voluntati ſubjiciatur, ut conſtat 173. *Vlterior confirmatio.*

ex

ex canone 6. ſequenti: *Si quis humilitati, & obedientiæ humanæ ſubjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes, & humiles ſimus, ipſius gratiæ donum eſſe conſentit, reſiſtit Apoſtolo dicenti, Quid habes quod non accepiſti?* Et ratio eſt ſatis perſpicua; nam hoc ipſo, quod gratia non ſibi ſubjungat voluntatem creatam, ſed ipſi potiùs ſubdatur, manet Deus tam in ſtatu conditionato, quàm in ſtatu abſoluto velut ſuſpenſus uſque ad determinationem voluntatis creatæ, explorans, & expectans ad quam partem ſe determinabit; & tunc ipſe ſtatim occurrit, & concurſu ſimultaneo coinfluit. Unde neceſſariò, ac mutuò ſe iſtæ aſſertiones comitantur: *Deus expectat voluntates noſtras, ut à peccato purgemur.* Et, *Gratiæ adjutorium humanæ induſtriæ, vel diſpoſitioni ſubjungitur.* Atqui omnia auxilia ex ſe indifferentia, qualia Adverſarii concedunt, ſubduntur diſpoſitioni voluntatis creatæ: ergo per illa, vel ex vi illorum vitari nequit, quin Deus expectet voluntates noſtras, ut purgemur à peccato; quod tamen damnat Concilium. Probatur minor: tum quia auxilia indifferentia determinantur per voluntatis creatæ determinationem, & ipſam non determinant, vel præmovent ad unam partem, ut Adverſarii conſtanter docent: ergo ſubduntur diſpoſitioni voluntatis creatæ. Tum etiam, quia Deus præparans, vel conferens auxilia tantùm indifferentia, non intendit abſolutè, & efficaciter concurrere per illa ad conſenſum noſtrum, niſi ipſa voluntas creata voluerit, & hac conditione ſuppoſita: ſed conditio à qua dependet effectus, non ſubditur effectui, ſed potiùs hic illi ſubjicitur, cùm omnis dependentia ſubjectio quædam ſit: ergo auxilia ex ſe indifferentia non ſubjiciunt ſibi voluntatem creatam, ſed magis eidem ſubduntur. Tum denique, quia vel auxilium prout à Deo deſcendens, habet voluntatem creatam ita ſibi ſubjicere, ut faciat efficaciter ipſam facere, & infallibiliter illam cum operatione conjungat; & ita eſt auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quod intendimus: vel non facit efficaciter ipſam facere, ſed committitur ejus diſpoſitioni, ac determinationi; & ita jam gratiæ adjutorium humanæ voluntati ſubjungitur.

Confirmatur ultimò. Confirmatur tertiò, & urgentiùs: quoniam, ut Suarius fatetur, Concilium Arauſicanum diffiniens Deum non expectare humanas voluntates, damnat eos qui aſſerebant, Deum expectare, quod voluntas creata inchoaret negotium juſtificationis: ſed niſi admittatur auxilium ex ſe efficax, neceſſariò dicendum eſt, voluntatem creatam inchoare juſtificationis negotium, & Deum hanc inchoationem expectare: ergo vel prædictum auxilium ex ſe efficax debet admitti, vel non ſalvatur canon Concilii. Probatur minor, quoniam illud principium inchoat ſalutis negotium, quod ponit primum requiſitum ad ſalutem, ſine quo Deus ultrà progredi non valet, ut ex terminis conſtare videtur: ſed niſi admittatur auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, voluntas creata ponit primum requiſitum ad juſtificationem, ſine quo Deus ultra progredi non valet: ergo voluntas creata inchoabit negotium juſtificationis. Suadetur minor, quia niſi admittatur auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, tota efficacia reducitur ad præſcientiam mediam conſenſus conditionatè futuri, ita quod Deus nequeat abſolutè intendere, & decernere juſtificationem adulti, niſi priùs præviderit illum concurſurum fore gratiæ auxiliis; & non poſſit hominis prædeſtinationem executioni mandare, niſi præſuppoſito objecto talis ſcientiæ: hujuſmodi autem requiſitum non eſt à Deo, ſaltem liberè agente, aliàs ſcientia media eſſet ipſi libera; ſed debet eſſe à voluntate creata, cùm nequeat non ab aliqua cauſa pendere: ergo voluntas creata ponit primum requiſitum ad juſtificationem, & ſine quo Deus ultrà progredi non poteſt.

Ad hæc: Qui non poteſt aliquod negotium ordiri, niſi ſuppoſito aliquo requiſito, quod non habet ex ſe, ſed ab alio, nequit non expectare determinationem ejus, à quo illud requiſitum ponendum eſt; & ſic potiùs iſte, quàm ille negotium inchoat: atqui Deus nequit ordiri negotium juſtificationis adulti, niſi ſuppoſitâ futuritione conſenſus conditionatè futuri, & hæc determinatio objectiva non eſt à Deo, aliàs non præcederet exercitium libertatis divinæ; ſed eſt à voluntate creata, alioquin præſcientia media eſſet ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, & libertati creatæ præjudicaret: ergo Deus nequit non expectare voluntatem creatam ut inchoantem juſtificationis negotium; quod tamen aſſerere eſt contra Concilium, ut Suarez nobis concedit.

Et profectò Maſſilienſes Semipelagiani, contra quos agit Concilium, potiùs ad ſtatum conditionatum, quàm ad abſolutum reſpiciebant, cùm opinabantur Deum expectare humanas voluntates, ut à peccato purgentur. Nam ut conſtat ex ſuprà dictis *num.* 171. apertè fatebantur, Deum in ſtatu abſoluto prævenire humanas voluntates (eo nempe auxilii ſufficientis, & comitantis genere quod, & non majus, admittunt Adverſarii) ad omnia pietatis opera, Fide exceptâ; hanc quippe inter opera non computabant. Verùm dicebant, Deum nihil abſolutè circa opera noſtra, vel juſtificationes decernere, niſi priùs explorando quid voluntas creata eligeret, vel ad quam partem ſe inclinaret: atque ideo Deum humanas voluntates expectare affirmabant, vel affirmare convincebantur. Quod ſatis conſtat ex Fauſto Regienſi *lib.* 2. *cap.* 2. ubi clariſſimè utitur ſcientiâ mediâ, eamque in patrocinium ſui erroris inducit, ſimulque excludit Dei voluntatem antecedentem, & efficacem. *Sed revolvis, inquit, & dicis: Præſcientia, & prædeſtinatio humanorum actuum, & meritorum præfixit, & excitat cauſas. Non ita eſt: magis de origine voluntatis humanæ genus præſcientiæ derivatur.* Et poſt aliqua ſubdit: *Sed adhuc dicis: Quia opera, ac voluntates hominum de nutu, & impulſu præſcientiæ cœleſtis incipiant. Non ita eſt: hoc potiùs agnoſce, quod præſcientia Dei de materia humanorum actuum ſumat exordium. Quid de nobis præſcire, ac præordinare debeat Deus, quantum pertinet ad futurum, in profectu hominis, defectuque conſiſtit.* Et *cap.* 3. poſt multa hinc inde propoſita concludit: *Ac niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit.* Et hoc pacto ſatis declarat, quo ſenſu affirmet, Deum expectare humanas voluntates in ſalutis negotio, videlicet non quia de præſenti, & in ſtatu abſoluto Dei influxus ſuſpenſus maneat, expectans quod creatura diſtincto influxu incipiat operari; cùm potiùs diſertis verbis *n.* 171. relatis fateatur, Deum ſuâ gratiâ nos prævenire: ſed quia nihil circa nos decernat, niſi priùs expectet, exploret, obſervet, & velut per cancellos rimetur, & introſpiciat voluntatis inclinationem, & in quam partem ſe determinabit, prænoſcat.

174. Nota.

Fauſtus Regienſis.

Quàm gratia olim Semipelagianis fuerit ſcientia media.

Quæ

In cunctis gratiæ negotiis ad eam recurrebant. D. Proſper.

Quæ fuit communis Semipelagianorum doctrina, ut conſtat ex D. Proſpero *in epiſt. ad Auguſtinum*, ubi ait: *Hæc enim ipſorum definitio, ac profeſſio eſt: Omnem quidem hominem, Adam peccante, peccaſſe; & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari. Univerſis tamen hominibus propitiationem, quæ eſt in ſacramento ſanguinis Chriſti, ſine exceptione fuiſſe propoſitam, ut quicumque ad Fidem, & ad Baptiſmum accedere voluerint, ſalvi eſſe poſſint. Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quâ deinceps per Dei gratiam ſint juvandi, manſuri ſunt, praſciiſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos* (en gratiam prævenientem non ſolùm in ſtatu abſoluto, ſed etiam in ſtatu conditionato,) *dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præviderit.* Et rurſus: *Penè omnium par invenitur, & una ſententia, quâ propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt.* Addirque: *Et ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio* (quod non negabant,) *in qua futurus eſſet voluntate, & actione præſcierit.* Unde conſequenter ad hæc principia (quæ ſunt ipſiſſima ſcientiæ mediæ fundamenta,) perpetuò, & ſummo odio habuerunt gratiam ex ſe efficacem, & voluntatem Dei abſolutam, quâ Deus, inconſulto hominis arbitrio, aliquid circa ejus opera, & juſtificationem decerneret. Unde referente D. Proſpero, aſſerebant: *Removeri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat* (utique efficaciter) *voluntates, & ſub prædeſtinationis* (qualem prædicabar Auguſtinus) *nomine fatalem quandam induci neceſſitatem.* Et ut teſtatur idem Proſper in epiſtola ad Ruffinum, improperabant D. Auguſtino, *Duas illum generis maſſas, duas credi velle naturas, ut ſcilicet tantæ pietatis viro Paganorum, & Manichæorum aſcribatur impietas.*

Fauſtus.

Quò reſpicit Fauſtus inſignis Semipelagianus, cùm *lib.1.cap.12.* inquit: *Recedat hinc originalis definitio, vel fatalis*, nempe decretum Dei omnia opera noſtra prædefinientis, & cauſantis: & cùm eodem libro, *cap. 11.* ſubdit: *Igitur dum liberi interemptor arbitrii* (ſic appellat Auguſtinum, ut videant noſtri Adverſarii, an ceream, mollem, & indifferentem gratiam prædicaverit S. Doctor,) *in alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuta, & definita eſſe pronuntiat, etiam ſuprema remedia pœnitentiæ ſenſu abrupta impietatis evacuat.* Quæ incommoda, & omnia quæ adversùs gratiam ex ſe efficacem intorquent modò Juniores, inculcat uſque ad nauſeam Fauſtus in ſuis operibus. De quo S. Iſidor. in libro de viris illuſtribus: *Mira*, inquit, *calliditate Catholicus videri voluit, cùm Pelagianus eſſet.*

175. *Inſtauratio ſuperioris motivi.*

Quæ rectè ponderata maximè roborant rationem *num.169.* propoſitam; quoniam Fauſtus, & alii Semipelagiani, qui metuerunt damnationem Concilii Arauſicani ſuprà expenſam, licèt confiterentur neceſſitatem gratiæ prævenientis, & adjuvantis; quia tamen negarunt tam decreta efficacia ante ſcientiam mediam, quàm auxilia efficaciter applicantia voluntatem ad unam partem; conſequenter docuerunt, Deum expectare humanas voluntates, quia videlicet nec definit opera noſtræ voluntatis antequam ejus inclinationem exploret, nec opera noſtra inchoat efficaciter per auxilia, priuſquam voluntas ipſa prædicta auxilia ſuâ operatione determinet: quod, & nihil aliud, videntur intendiſſe cùm affirmabant, *Deum expectare voluntates humanas, ut à peccato purgemur*, ut ipſi ſe explicant, & conſtat ex hactenus dictis. Cùm ergo mens, & intentio Concilii damnantis aliquem errorem venari debeat penes intentionem eorum, qui errorem docent (aliter enim Concilii cenſura ſcopum non attingit, nec erroris authorem ſatis profligat,) ſequitur Concilium Arauſicanum damnaſſe illam propoſitionem, *Deus expectat voluntates noſtras, ut à peccato purgemur*, non ſolùm quatenus per illam videtur excludi neceſſitas gratiæ prævenientis, & adjuvantis (quam non negabant Semipelagiani,) ſed etiam quatenus per illam ſignificatur, Deum non prædefinire opera noſtra ante eorum præſcientiam, nec illam efficaciter inchoare per ſuæ gratiæ auxilia; ſed ſeſe determinationi voluntatis creatæ committere, ut tantùm ea velit, & faciat circa opera noſtra, quæ voluntas prævidetur factura, vel quæ ſimultaneè inchoat. Hæc autem non vitantur, niſi admittatur auxilium Dei ex ſe, & ab intrinſeco efficax: iſtud igitur aſſerit Concilium, cùm negat Deum expectare noſtras voluntates, ut à peccato purgemur.

Præſertim, quia Semipelagianorum error erat D. Auguſtini doctrinæ directè contrarius, ut tam Auguſtini, quàm Pelagii diſcipuli, ob hanc cauſam ubique diſſentientes fatebantur: ergo Concilium negat, Deum expectare humanas voluntates in ſenſu, quo id negabat Auguſtinus; aliter enim ejus Adverſarios intactos, & audaciores relinqueret: atqui Auguſtinus docebat, Deum non expectare hominum voluntates, quia eas præmovebat auxilio ex ſe efficaci, & adeo efficaci, ut Semipelagiani calumniarentur, per illud libertatem everti: ergo Concilium ideo negat Deum expectare hominum voluntates, quia cenſet, quod illas efficaciter per auxilia movet, non ſolùm ad primos actus ſupernaturales, ſed etiam ad quoſvis alios conducentes ad ſalutem. Quod ſatis liquet ex teſtimoniis Scripturæ, quæ inducit: *Præparatur voluntas à Domino.* Et, *Deus eſt qui operatur in nobis velle.* Quæ allegantur omninò conſonè ad ſenſum Auguſtini *in lib. de gratia & libero arbitr. cap. 16.* ubi ait: *Certum eſt, nos velle, cùm volumus; ſed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum eſt Pſalm. 36. Præparatur voluntas à Domino: de quo dictum eſt ad Philipp. 2. Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & operari.* *D. Auguſt.*

Dices primò, prædictum Concilium Arauſicanum provinciale eſſe, & hactenus non fuiſſe approbatum à Sede Apoſtolica; atque ideo non poſſe Adverſarios noſtros ejus authoritate premi, vel urgeri. 176. *Novum effugium.*

Confutatur.

Cæterùm non credimus ullum ex Adverſariis noſtris, vel ex Catholicis hoc effugio uſurum, ut argumentum ex illo Concilio aſſumptum declinet. Quoniam, ut vidimus *diſp. 1. cap. 5. §. 5.* prædicti Canones non fuerunt à Patribus in eo congregatis vel editi, vel inventi; ſed compoſiti ſunt authoritate S. Leonis I. & ad illos Patres tranſmiſſi, ut ipſos admitterent, & per Gallias promulgarent: quocirca opus non fuit alia majori, vel nova confirmatione. Unde Patres in initio Concilii profitentur: *Unde & nobis ſecundùm authoritatem, & admonitionem Sedis Apoſtolicæ juſtum, & rationabile viſum eſt, ut pauca capitula ab Apoſtolica Sede nobis tranſmiſſa, quæ*

quæ ab antiquis Patribus de cæteris Scripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collata ſunt, ad docendum eos qui aliter, quàm oportet, ſentiunt, ab omnibus obſervanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus. Ubi ponderatione dignum eſt, hujuſmodi Canones, ut plurimi exiſtimant, compoſitos fuiſſe à D.Proſpero Aquitanico, qui ut refert Trithemius, *B. Leonis Papæ magnus quondam Notarius fuit, & multas in ejus perſona epiſtolas dictavit.* Unde Authot epiſtolæ præfixæ ejus Operibus in editione Duacena anni 1577. cenſet, ideo Proſperum in eo Concilio non ſubſcripſiſſe, *quia capitula ad Synodum Arauſicanam à Leone tranſmiſſa, ejuſdem Leonis juſſu Proſper conceperat, ſicut etiam Gennadius de eo ſcribens ait.* Quàm verò profundè Proſper S.Auguſtini mentem imbiberit, ejus opera demonſtrant, ubi nihil quàm Auguſtinum eructat. Quanto autem S. Præceptorem imitans, odio habuerit ſcientiam mediam, & ejus uſum in materia auxiliorum gratiæ proſcripſerit, liquet tum ex dictis *dub. præced.* §.7. tum ex dictis in hoc dubio: tum quia perpetuò egit contra Maſſilienſes, quibus illa ſcientia admodum grata, & familiaris erat, ut vidimus *diſp.* 1. *cap.* 5. §. 1. & 2. Quantum denique prædicaverit efficaciam divinæ gratiæ, illamque independentem à ſcientia media conſtituerit, liquet tam ex Auguſtino, cui ubique ſubſcribit, quàm ex ejus ſcriptis, quibus illius ſcientiæ fautores exagitat, & præſertim in epiſtola ad Auguſtinum, ubi ait: *Sed in tantum quibuſcumque commentitiis meritis electionem Dei ſubjiciunt, ut quia præterita, quia non extant, futura quæ non ſunt futura, confingant; novoque apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.* Unde maximum fundamentum habemus ad exiſtimandum Canonem illum, qui Deum humanas voluntates expectare negat, continere propriam ſententiam SS. Auguſtini, & Proſperi, qui gratiam ex ſe efficacem prædicarunt, & cunctationem, ac ſuſpenſam illam expectationem Dei explorantis, ad quam partem voluntas creata ibit, totis viribus expunxerunt.

Trithemius.

D. Proſper.

177. Aliud ſubterfugium diſpellitur.

Dices ſecundò: Si hæc ita ſe habent, ſequitur Adverſarios noſtros tenere Semipelagianorum errorem, & unà cum illis authoritate Canonis Arauſicani damnari. Reſpondetur, noſtri non eſſe conſequentiis quæ in Adverſarios formari poſſunt, occurrere; ſed magis ipſas, ut gratiam Auguſtinianam defendamus, urgere. Quod frequenter faciunt Theologi, dum ſibi adverſas ſententias, tametſi probabiles, impugnant: contendunt enim ex ipſis colligere varia abſurda, in quæ Authores illis contrarii compellantur impingere. Nec ideo illis ſtatim affricant eos errores, ad quos in vi conſequentiæ admittendos adigere ſibi videntur. Unde ad fautores ſcientiæ mediæ pertinebit objectionem nuper factam, qualemqualem vim habeat, diluere; jamque in hoc laboravit Suarius ſuprà relatus: an autem ſatisfecerit, aliorum remittimus judicio, & præcipuè Sedis Apoſtolicæ, quæ deciſionem hujus cauſæ ſibi reſervavit, & cujus determinationi ſemper ſubjicimur.

178. Motiva Suarii enervantur.

Illa verò, quæ Suarius in favorem ſuæ reſponſionis adducit, facilè diluuntur; concedimus enim, Deum priuſquam gratiam juſtificantem, ſive habitualem infundat, ſupponere in adultis aliquas operationes ſupernaturales, per quas gratiæ excitanti, & prævenienti reſpondeant, & ad receptionem gratiæ habitualis aptentur. Et quatenus hæc prævia, & imperfectiora auxilia communicat, dicitur ſtare ad oſtium animæ, & expectare. Sed propriè loquendo non expectat voluntates noſtras, ſed expectat ſeipſum ut conferentem beneficia, quibus efficaciter operemur; expectat tempus, quod ſuâ liberâ voluntate præfixit; expectat occaſionem, quam ipſe diſpoſuit; expectat rerum ordinem, quem ipſe, nobis inconſultis, decernit. Et in hoc ſenſu procedunt teſtimonia Scripturæ ad Adverſario relata; ſolùm enim ſignificant, Deum contuliſſe hominibus auxilia ſufficientia, è quibus poſſent bona opera oriri, debuerintque proinde expectari: nunquam tamen illa auxilia fructificant, niſi Deus qui incrementum dat, ulteriùs auxilium gratiæ ex ſe efficacis adjecerit. Unde cunctæ illæ authoritates, & his ſimiles ſolùm denotant gratiam prævenientem, cui liberè cooperamur: dicere quippe, *Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo*, eſt dicere, *Non vocatus venio, & præveniendo pulſo.* Et ita Ambroſius qui nobis objicitur, ſe ipſum interpretatur ibidem his verbis: *Ipſe priùs in tui cordis illuceſcit arcano: ipſe tibi dicenti, De nocte vigilat ad te ſpiritus meus, matutinum lumen temporibus faciet ſplendere nocturnis.* Denique hæc, & ſimilia teſtimonia, quæ aliis Scripturæ non cohærere videntur, docuit componere Concilium Tridentinum *ſeſſ.6.cap.5.* ubi ait: *Cùm in ſacris litteris dicitur, Zach.4. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos; libertatis noſtræ admonemur: cùm reſpondemus Hierem.31. Converte nos Domine ad te, & convertemur; Dei nos gratiâ præveniri confitemur.*

D. Ambroſ.

Concil. Trid.

Ad confirmationem reſpondemus, Concilium Arauſicanum loqui de præparatione voluntatis, quâ Deus voluntatem ſibi ſubjiciat, non quæ diſpoſitioni voluntatis, ejuſque induſtriæ ſubdatur; & de præparatione quæ faciat nos operari, non quæ præcisè nobiſcum cooperetur; nam illam priorem præparationem negabant Semipelagiani, contra quos Concilium agebat; aſſerebant verò D.Auguſt. & D.Proſper, quorum labore, vel ex quorum ſcriptis Concilii canones compoſiti fuere, ut ſuprà diximus. Adverſarii autem ſolùm concedunt, voluntatem præveniri præparatione gratiæ, quæ determinetur per diſpoſitionem arbitrii, non quæ arbitrium Deo efficaciter ſubjiciat, faciendo ut operetur quæ Deus vult. Unde per hujuſmodi gratiam non vitatur, quin Deus expectet humanas voluntates: quod reprobat Concilium.

§. VII. *Proponitur quinta ratio pro gratia ex ſe efficaci.*

Quintò probatur noſtra Concluſio alio motivo, per quod fundamentum §. 3. propoſitum poteſt ampliùs roborari: quoniam ſi ob aliquam rationem non deberet admitti gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax, maximè quia tolleret poteſtatem ad oppoſitum, & ſubinde everteret libertatem: ſed gratia ex ſe efficax non tollit poteſtatem ad oppoſitum: ergo debet admitti. Major, & conſequentia conſtant, quia non apparet aliud caput, ob quod non debeat admitti prædicta gratia; cætera quippe, quæ præſens materia concernit, ut ſunt certitudo prædeſtinationis, ſupremum Dei dominium, univerſalitas, & perfectio divinæ providentiæ, aliaque hujuſmodi, meliùs explicantur, hac gratiâ admiſsâ; 179. Quinta ratio proſternens præcipuum Adverſariorum motivum.

cùm

cùm tamen in adverſa opinione vix, aut ægrè poſſint exponi, & defendi. Minor ſuadetur; nam ideo gratia ex ſe efficax, v. g. ad amorem tolleret poteſtatem ad oppoſitum, quia eſt ſuppoſitio antecedens, quam voluntas creata nequit à ſe excutere, vel cum carentia amoris componere, ut Adverſarii cauſantur: ſed hujuſmodi ſuppoſitio in tali gratia reperta non tollit poteſtatem ad oppoſitum: ergo nec gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax. Minor, quam Adverſarii negant, probatur aliquibus exemplis, partim ex eorum opinione deſumptis, partim ex ſententiis ab aliquibus eorum admiſſis, partim ex doctrina apud Theologos ſatis communi; & ideo licèt non omnia æqualiter Adverſarios præmant, aliqua tamen aliquos urgebunt, & nemo ferè eorum erit, quem aliquod illorum non pungat.

Suppoſitio antecedens auxilii efficacis cohæret cum libertate.

180. Probatur primò ad hominem.

Primò igitur ſuadetur minor: quoniam Deum præſciviſſe per ſcientiam mediam Petrum in tali occaſione tali gratiæ non conſenſurum, eſt ſuppoſitio reſpectu Dei antecedens, quam ipſe nequit tollere, vel cum concurſu actuali ad conſenſum Petri in tali occaſione conjungere: & nihilominus hæc ſuppoſitio non tollit à Deo poteſtatem ad actualiter concurrendum cum Petro ad conſenſum: ergo ſuppoſitio antecedens, quam aliquis tollere non valet, vel cum aliquo extremo componere, non tollit poteſtatem ad illud extremum attingendum. Major quoad ſingulas partes oſtenditur; nam in primis illa ſuppoſitio præſcientiæ, quod Petrus non conſentiret, præcedit omnem liberam Dei determinationem: ergo eſt ſuppoſitio antecedens reſpectu Dei. Præterea ſcientia media non convenit Deo liberè: ergo Deus non poteſt illam impedire, vel auferre. Tandem fieri non valet, quod Deus præſcierit Petrum diſſenſurum, & quod Petrus conſentiat, aliàs falſificaretur ſcientia divina: ergo Deus nequit componere illam ſuppoſitionem cum actuali concurſu ad Petri conſenſum. Minor autem probatur, quia adhuc ſtante illa ſuppoſitione poteſt Petrus concurrere ad conſenſum, alioquin non liberè, ſed neceſſariò diſſentiret: ergo etiam ſtante illa ſuppoſitione poteſt Deus concurrere ad Petri conſenſum. Patet conſequentia: tum quia poteſtas Petri in his, quæ ſunt de linea boni, eſt poteſtas ſecunda eſſentialiter ſupponens primam in Deo poteſtatem: ergo ſi Petrus poteſt, etiam Deus poteſt. Tum quia conſenſus dependet eſſentialiter non ſolùm à poteſtate Petri; ſed etiam, & multò magis, à poteſtate Dei: ergo in omni ſuppoſitione, in qua conſenſus poteſt fieri à Petro, poteſt etiam fieri à Deo: vel è converſo, ſi à Deo fieri nequit, nec à Petro fieri valebit. Et quamvis hæc ratio, ſi rectè expendatur, probet ſcientiam mediam deſtruere libertatem, tam Dei, quàm creaturæ, ut *dub. præced.* §. 3. ponderavimus, ubi etiam reddidimus rationem diſparitatis inter auxilium ex ſe efficax, & ſcientiam mediam; nihilominus hujus ſcientiæ patroni obligantur oppoſitum tueri; & ita ſimul cum impotentia Dei ad auferendam illam præſcientiam, vel ad eam imponendam cùm actuali influxu in conſenſum, debent ſalvare poteſtatem Dei ad præſtandum actualem concurſum in conſenſum: ergo ſuppoſitio antecedens, quam quis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, non tollit poteſtatem ad illud, videlicet ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo. Recolantur dicta loco citato.

Secundò ſuadetur eadem minor, quia Deus non concurrit ad actus liberos creaturæ, niſi antecedenter determinetur ab ipſa creatura; quâ determinatione ſuppoſitâ, nec Deus poteſt ipſam auferre, nec cum carentia ſui concurſus conjungere; & nihilominus adhuc illâ determinatione ſuppoſitâ, poteſt Deus non concurrere: ergo ſuppoſitio antecedens, quam aliquis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, non tollit poteſtatem ad attingendum prædictum extremum. Suadetur major quoad omnes partes: nam in primis juxta communem Adverſariorum ſententiam, Deus non decernit abſolutè actus liberos creaturæ, ſed tantùm ipſi offert concurſum indifferentem, ac determinabilem, & cum hac velut expreſſione: *Concurram tecum, ſi volueris agere:* omnis autem conditio, & omne determinativum præcedunt ſuum determinabile ab illa conditione dependens: ergo Deus non concurrit ad operationes liberas creaturæ, niſi antecedenter determinetur ab ipſa creatura. Rurſus Deus nequit determinationem creaturæ auferre, ſiquidem præcedit ſuam determinationem, & omne quod eſt, ex ſuppoſitione quod ſit, neceſſariò eſt. Tandem implicat influxus creaturæ, niſi ſimul adſit influxus Dei: ergo Deus nequit determinationem creaturæ componere cum carentia ſui concurſus. Minor etiam liquet, quia Deus non influit neceſſariò ad extra, ſed liberè: ergo ita concurrit cum creatura ad actus liberos, ad quos ipſa ſe determinat, quod poteſt abſolutè non concurrere. Nec limitanda eſt (ut ſic tacitam Adverſariorum evaſionem præcludamus) immediata libertas Dei ad ſolam primam productionem voluntatis creatæ, ſed extenditur etiam ad omnes ejus operationes, & modos; quia ſicut omnia hæc immediatè cauſat, ita etiam omnia immediatè, & liberè vult: æquè quippe ſe extendunt Dei libertas, & virtus. Hanc inſtantiam propoſuit Joannes Caramuel in Theologia Fundament. *cap.* 1. *num.* 26. his verbis: *Duæ circumferuntur ſententiæ; altera quæ docet cauſam ſecundam determinari à prima; altera quæ primam à ſecunda: & ad hanc videntur ſpectare propugnatores ſcientiæ mediæ. Ergo quando cauſa ſecunda determinat primam, vel tollit primæ libertatem, vel non tollit? At illud prius dici non poteſt: ergo debet dici hoc poſterius. Tum ſic. Per vos cauſa ſecunda poteſt determinare primam, illaſa libertate primæ: ergo prima poterit determinare ſecundam, illæsâ libertate ſecundæ. Patres ergo Jeſuitæ, cùm volunt ſuam opinionem ſuadere, ſententiam Thomiſtarum perſuadent, & ſeipſos impugnant; ideo enim negant Deum cauſas ſecundas determinare, quia determinatio libertati opponitur.*

Vrgetur præcedens probatio.

Caramuel.

Dices eſſe diſparem rationem; quoniam licèt ex ſuppoſitione, quod creatura velit concurrere, Deus nequeat ſuſpendere ſuum concurſum; nihilominus poteſt impedire, ne velit: atque ideo illa ſuppoſitio non eſt ſimpliciter antecedens, ſed conſequitur voluntatem Dei ſeſe accommodantis determinationi creaturæ. Cæterùm auxilium ex ſe efficax nec impediri poteſt à voluntate creata, nec auferri, nec conjungi cum diſſenſu; ac proinde tollit ſimpliciter poteſtatem ad oppoſitum. 181.

181. Adverſariorum reſponſio.

Sed contrà eſt, quoniam Deus nequit impedire, ne creatura velit concurrere, niſi ſuſpendendo ſuum concurſum ſimultaneum (prævius enim non admittitur ab Adverſariis,) ſed Deus non præbet concurſum ſimultaneum, ut

Refellitur.

Digitized by Google

creatura velit concurrere: ergo nequit per ſuſpenſionem ſui concurſus impedire, ne creatura velit concurrere. Patet conſequentia, quia actio nequit impediri per ſuſpenſionem ejus concurſus, qui ad eam non requiritur: ergo ſi Deus non concurrit ſimultaneè, ut creatura velit, per ſuſpenſionem concurſus ſimultanei non impeditur creatura, ut velit. Minor autem probatur: tum quia concurſus requiſitus, ut creatura velit concurrere, antecedit determinationem creaturæ, quâ vult concurrere: ſed concurſus ſimultaneus Dei non antecedit determinationem creaturæ, aliàs non eſſet ſimultaneus, ſed prævius: ergo non requiritur concurſus ſimultaneus, ut creatura velit concurrere. Tum etiam, quia id quod promittitur ſub conditione, non requiritur ad ipſam conditionem, nec in ea implicatur; ridiculum quippe eſſet promittere cæco viſum, ſi viderit, cùm videre non poſſit ſine viſu: ſed Deus offert creaturæ concurſum ſimultaneum ad actus liberos ſub conditione, ſi ipſa voluerit ad eos concurrere; & ideo Adverſarii communiter docent, Deum non decernere abſolutè ſe concurrere ad actus liberos creaturæ; ſed tantum habere decreta indifferentia, & conditionata quæ ſub hac forma ſolent exprimi: *Concurram cum Petro ad concurſum, ſi ipſe concurrere voluerit*: ergo concurſus ſimultaneus non requiritur, ut creatura velit concurrere. Tum denique, quia concurſus Dei non requiritur niſi ad effectum quem præſtat: ſed Deus per concurſum ſimultaneum non præſtat, ut creatura velit; ſed ſolùm attingit immediatè volitionem, quæ aliàs eſt à creatura, eo quòd concurſus ſimultaneus non reſpicit cauſam, ſed effectum: ergo concurſus Dei ſimultaneus non requiritur, ut creatura velit concurrere.

Ex quibus elucet aliud motivum ad aſſerendum auxilium ex ſe efficax prævium: nam ſi ſuppoſitis auxiliis ſufficientibus poteſt creatura ſe determinare, ut velit, & hoc pacto determinat indifferentiam concurſus ſimultanei ſibi oblati, ſequitur quod factâ illâ ſuppoſitione, quod voluntas in rerum natura exiſtat, & habeat omnia principia requiſita ad actum primum proximum, nequeat Deus impedire, ne velit. Quod eſt contra communem Theologorum ſententiam aſſerentium, poſſe Deum impedire actiones cujuſlibet cauſæ exiſtentis.

182. Tertia ejuſdem veritatis probatio ab exemplo judicii imperantis liberam volitionem.

Tertiò minor ſuprà poſita oſtenditur: quoniam judicium dictans, & imperans primam volitionem liberam, eſt quædam ſuppoſitio antecedens, quam voluntas nequit impedire, nec auferre, nec conjungere cum oppoſito ejus, quod illud judicium dictat, & imperat: & nihilominus voluntas poteſt tunc abſolutè elicere exercitium oppoſitum: ergo ſuppoſitio antecedens, quam voluntas nequit auferre, nec cum aliquo extremo componere, non auferr abſolutè poteſtatem ad oppoſitum. Major quoad ſingulas partes probatur ex principiis ſatis communibus apud Philoſophos; nam in primis voluntas eſt potentia cæca ſequens ductum intellectus, juxta illud commune axioma, *Nihil volitum quin præcognitum*; ergo antecedenter ad primam volitionem liberam debet ſupponi aliquod judicium illam dictans, & imperans. Deinde illud judicium non oritur ex libera voluntatis applicatione, eo quòd voluntas nequit applicare intellectum niſi præcedat judicium dictans ipſam applicationem, ob rationem proximè factam; atque ideo vel procedendum eſt uſque in infinitum multiplicando applicationes, & judicia, quod eſt abſurdum; vel ſiſtendum eſt in aliquo judicio, quod ita imperat primam volitionem liberam, ut in ſuo eſſe, egredi, & elici non dependeat à voluntate, ſed ſit ſpecialiter ab Authore naturæ, ut docet D. Thom. 1. *part. quæſt.* 84. *art.* 4. *ad* 3. & 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 4. & cum eo plures, & graviſſimi Theologi. Ergo illud judicium non dependet à voluntate, atque ideo nequit per illam impediri. Denique voluntas nequit cum eo judicio componere oppoſitum ejus, quod per illud dictatur, niſi præſupponatur aliud judicium dictans, & imperans voluntati, ut oppoſitum amplectatur: implicat enim voluntatem amplecti aliquid, quod ſibi non proponitur ut conveniens; ſed fieri non poteſt, ut ſimul ſint duo judicia, quorum unum dictet hîc, & nunc proſequendum eſſe oppoſitum, cùm hæc judicia opponantur virtualiter contradictoriè, & mutuò ſe deſtruant: ergo cum judicio dictante, & imperante primam volitionem liberam nequit voluntas oppoſitum exercitium componere. Minor autem primi ſyllogiſmi patet, quia ut ſupponitur, & ex nuper dictis conſtat, ad judicium illud ſequitur prima volitio libera: ſed libertas non conſiſtit abſque poteſtate ad utrumlibet: ergo in eodem inſtanti, in quo adeſt illud judicium, voluntas habet poteſtatem ad oppoſitum. Videantur quæ diximus *tract.* 7. *diſp.* 11. *dub. unico*, *num.* 20. & 23. & *tract.* 10. *diſp.* 2. *dub.* 1. *num.* 14. ubi hanc doctrinam firmavimus, & objectionibus in contrarium occurrimus. D. Thomas.

Quartò ſuadetur eadem minor, quia Chriſtum Dominum eſſe ſimpliciter impeccabilem, & fuiſſe alligatum præcepto moriendi, aliiſque præceptis naturalibus, erat quædam ſuppoſitio antecedens, quam nec poterat auferre, nec cum carentia adimpletionis præceptorum componere: & hoc non obſtante Chriſtus Dominus potuit non acceptare mortem, & non adimplere præcepta: ergo ſuppoſitio antecedens, quam voluntas nequit auferre, vel conjungere cum aliquo extremo, non aufert abſolutè, & ex terminis poteſtatem ad illud extremum. Minor eſt certa; quoniam Chriſtus Dominus liberè acceptavit mortem, & adimplevit præcepta, aliàs in eorum adimpletione non meruiſſet: ergo habuit poteſtatem ad omittendum acceptationem mortis, & præceptorum adimpletionem. Major autem probatur quoad ſingulas ejus partes; nam in primis Chriſtum fuiſſe impeccabilem conveniebat ipſi ex vi perſonalitatis, & antecedenter ad omnem voluntatis determinationem, ut admittunt communiter Adverſarii. Similiter obligatio ſervandi præcepta naturalia non pendet ex libera volitionis acceptatione, ſed eam antecedit; & aliunde non habemus fundamentum ad aſſerendum, Chriſtum petiiſſe à Patre, ut ſibi imponeret præceptum moriendi, ſed potiùs oppoſitum indicat Apoſtolus *ad Rom.* 8. dicens; Deum proprio filio non pepercisse, ſed pro nobis omnibus tradidiſſe illum: ergo impeccabilitas Chriſti, ejuſque obligatio ad acceptandam mortem, & obſervanda præcepta naturalia, fuit quædam ſuppoſitio antecedens reſpectu voluntatis Chriſti Domini. Deinde Chriſtus non potuit à ſe excutere hanc ſuppoſitionem; nam ex una parte non poterat non eſſe impeccabilis, & ex alia non poterat non obligari præceptis legis naturalis; & aliunde dedecebat maximam Chriſti perfectionem

183. Quarta probatio ab exemplo Chriſti Domini.

Ad Rom. 8.

petere

Digitized by Google

petere à Patre diſpenſationem, vel commutationem in prædicta lege; cùm hujuſmodi petitio etiam in puro homine imperfectionem in obediendo ſatis declaret. Tandem carentia exercita adimpletionis præceptorum, cùm eorum obligatio urget, nequit non eſſe peccatum: hoc autem poni non poteſt in ſuppoſito impeccabili, ut ex ſe liquet: ergo Chriſtus Dominus non potuit ſuppoſitionem illam componere cum carentia adimpletionis præceptorum, quando, & ubi eorum obligatio urgebat. D. Thom.

Quam doctrinam ſic confirmat Eſtius *in 2. diſt. 28. §. 3.* ubi ſic format 37. rationem pro noſtra ſententia ab exemplo Chriſti. *Nec enim,* inquit, *negari poteſt, quin divinitas efficaciter operetur, atque operata fuerit in anima Chriſti omnem actionem, motum, aſſenſum voluntatis, tametſi liberrimè agentis: efficaciter, inquam, cauſalitate phyſicâ, ſeu propriè dictâ. Id planè ſignificant hæ Chriſti voces apud Ioan. 5. Non poſſum ego à me ipſo facere quidquam: & cap. 8. A me ipſo facio nihil: & iterum, Si ego glorifico me ipſum, gloria mea nihil eſt: & cap. 14. Pater in me manens ipſe facit opera: & cap. 16. Opus conſummavi, quod dediſti mihi, ut faciam. At ſanè ſi quis diceret divinitatem, ipſumque Dei Verbum ſuaſoriè tantùm operari motum voluntatis in Chriſto, videretur haud ſatis recedere à Neſtorio Chriſtum in duas dividente perſonas, uti plenius oſtendimus cùm de gratuita prædeſtinatione ageremus. Iam ſi ita res habet in Chriſto: ergo & in nobis. Et ſi efficax illa divinitatis operatio libertatem ab humana Chriſti voluntate non excludit: ergo neque à noſtra. Hoc argumento ab exemplo Filii Dei utitur Franco tom. 10. de gratia Dei, & ante eum Auguſt. tract. 105. in Ioan. ad illud: Opus conſummavi, quod dediſti mihi, ut faciam. Non ait, Iuſſiſti; ſed, Dediſti: ubi commendatur evidens gratia. Quid enim habet, quod non accepit etiam in Vnigenito humana natura? An non accepit, ut nihil mali, ſed bona faceret omnia, quando in unitatem perſonæ ſuſcepta eſt à Verbo, per quod facta ſunt omnia? Item hoc requirebat virtus perfectiſſimæ humilitatis in Chriſto, ut omnia humanitatis ſuæ bona referret ad divinitatem, ut authorem.*

Eſtius.

183. Quarta probatio ab exemplo Chriſti Domini.

184. Illuſtratur idem exemplum. Poteſtque idem exemplum amplius roborari; etenim licèt Adverſariis concederemus, Patrem non obligaſſe rigoroſo præcepto Chriſtum Dominum ad ſubeundam mortem, nihilominus Pater prædiffinivit abſolutè ejus mortem, & omnes illius circumſtantias, ut apertè conſtat *Actor. 4.* ubi dicitur: *Convenerunt in civitate iſta adverſus puerum tuum Ieſum Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Iſraël facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri.* Rurſus Chriſtus Dominus à primo ſuæ conceptionis inſtanti cognovit per ſcientiam beatam voluntatem Patris, quâ eum, ipſi non parcens, decreverat pro nobis omnibus tradere, ut tenet concors Theologorum ſententia. Hac autem ſuppoſitione præmiſſâ, quæ omne exercitium voluntatis humanæ anteceſſit, non poterat Chriſtus Dominus petere diſpenſationem à Patre, nec velle voluntate abſolutâ, & conſequenti carentiam illius ſuppoſitionis; nam velle oppoſitum voluntatis divinæ abſolutæ, & evidenter cognitæ, eſt actus otioſus, imprudens, & temerarius, ut communiter docent Theologi 1. 2. *quæſt. 19. art. 9. & 10.* unde nequit convenire Beatis, & multò minùs Chriſto Domino. Rurſus, non poterat Chriſtus componere carentiam acceptationis mortis cùm prædicta ſuppoſitione: tum quia falſificaret ſcientiam beatam: tum quia fruſtraret abſolutam Patris voluntatem; & utrumque eſt impoſſibile. Et nihilominus, his omnibus non obſtantibus, habuit poteſtatem ad non acceptandam mortem; ſiquidem eam liberè, & meritoriè acceptavit. Ergo non omnis ſuppoſitio antecedens, quam quis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, tollit poteſtatem ad ipſum extremum, quæ requiritur ad liberè agendum, nempe poteſtatem antecedentem, & in ſenſu diviſo, quæ reſpicit extremum ſecundùm ſe, & præciſum à circumſtantiis ipſi accidentalibus, cujuſmodi ſunt oppoſitum fuiſſe prædiffinitum à Deo, vel fuiſſe præcognitum à Chriſto. Et ratio eſt, quam tradit D. Auguſtinus, nempe hæc non fieri ex fatali determinatione voluntatis ad unum, ſed ex ordinatione efficaci Dei, qui taliter infert unum actum, ut relinquat poteſtatem ad ejus oppoſitum; nam vult efficaciter & actum fieri, & liberè fieri, & utrumque ſequitur infallibiliter. Unde exponens illa verba Ioan. 17. *Pater, venit hora, &c.* inquit tract. 104. *Oſtendit omne tempus, & quid, & quando faceret, vel fieri ſineret, ab illo eſſe diſpoſitum, qui temporis ſubditus non eſt; quoniam quæ futura erant per ſingula tempora, in Dei ſapientia cauſas efficientes habent, in qua nulla ſunt tempora. Non ergo credamus hanc horam fato urgente veniſſe, ſed Deo potiùs ordinante,* juxta verba ipſius Chriſti Luc. 22. *Filius hominis, ſecundùm quod diffinitum eſt, vadit.* Sed de his latiùs agemus in Tractatu de Merito, *diſp. 1. dub. 2.* & fuſiùs adhuc in Tractatu de Merito Chriſti, ubi varias Adverſariorum evaſiones confutabimus. Modò ſufficiat hoc exemplum ſupponere ex communiori Theologorum doctrina, cui ſubſcribit Suarez *tom. 1. in 3. part. diſp. 37. ſect. 3. circa finem*; quamvis non valde conſequenter ad alibi ſcripta, præſertim *in opuſcul. lib. 1. cap. 12. & 13.* D. Auguſt.

Actor. 4.

Ad Rom.

Quintò eadem minor ſuadetur: quoniam donum confirmationis in gratia eſt quædam ſuppoſitio antecedens, quam confirmatus non poteſt auferre, nec cum carentia adimpletionis præceptorum componere; & nihilominus prædictum donum non aufert à confirmatis in gratia poteſtatem ad non adimplendum præcepta: ergo non omnis ſuppoſitio antecedens, quam quis nequit auferre, vel cum aliquo extremo conjungere, tollit poteſtatem ad illud extremum. Minor liquet; nam confirmati in gratia liberè, & meritoriè adimplent præcepta: ſed libertas non conſiſtit abſque poteſtate ad oppoſitum: ergo confirmati in gratia habent poteſtatem ad non adimplendum præcepta. Major verò ſuadetur quoad omnes partes; nam in primis donum confirmationis collatum v. g. B. Virgini, anteceſſit omne exercitium liberum voluntatis ejus; ſiquidem à primo ſuæ conceptionis inſtanti fuit in gratia confirmata: ergo voluntas B. Virginis non potuit impedire, quin Deus ipſi miſericorditer prædictum donum conferret. Rurſus effectus formalis doni confirmationis in gratia eſt firmare voluntatem in bono, ut deinceps non ſeparetur à Deo per peccatum mortale: ergo B. Virgo non poterat, ſaltem poteſtate conſequenti, auferre, vel à ſe excutere donum confirmationis: immò ſi prædictum donum abjiceret, eo ipſo 185. Quinta probatio ab exemplo doni confirmationis.

convinceretur non accepiſſe prædictum donum. Tandem donum confirmationis importat gratiam ſanctificantem cum quodam peculiari modo participationis gratiæ conſummatæ, ratione cujus confirmatus in gratia eſt minùs peccabilis, quàm cæteri juſti, imò quàm alii electi, qui habent donum perſeverantiæ, ut ſuprà *diſp. 3. dub. 11. §. 5.* expoſuimus: ergo ſicut juſtus, & electus nequeunt cum gratia, & dono perſeverantiæ conjungere carentiam adimpletionis præceptorum; ita, & multò magis, confirmatus in gratia eſt impotens ad eam carentiam componendam cum dono confirmationis. Nec hic valet recurſus ad ſcientiam mediam dirigentem Deum, ut cònſtituat hominem confirmatum in gratia in eis occaſionibus, in quibus adimplebit præcepta, avertatque ipſum ab occaſionibus peccandi; quoniam ſi confirmatio ita explicetur, nihil addit ſupra perſeverantiam omnibus electis communem, & ſubinde non erit ſpeciale privilegium B. Virginis, & Apoſtolorum; nam illa directio etiam intervenit in dono perſeverantiæ finalis, ut conſideranti conſtabit. Admittenda ergo neceſſariò eſt aliqua perfectio intrinſeca, vi cujus confirmatus in gratia firmetur in bono, & impeccabilitatem Beatorum ſaltem imperfectè participet, ut loco citato declaravimus. Et ita urget exemplum ex dono confirmationis aſſumptum.

186. *Vltima probatio ab exemplo Scriptoris Canonici, & ſummi Pontificis.*

Sextò, & ultimò probatur eadem minor: quoniam Spiritum ſanctum ſpecialiter aſſiſtere Scriptoribus ſacris, & Summo Pontifici diffinienti res Fidei, eſt quædam ſuppoſitio antecedens, quam ipſi non poſſunt impedire, nec valent componere cum carentia actus ſcribendi, vel diffiniendi, quando, & ubi neceſſarium eſt ad conſervationem Eccleſiæ; & nihilominus Scriptores Canonici, & Summi Pontifices habent poteſtatem ad non ſcribendum, vel non diffiniendum: ergo non omnis ſuppoſitio antecedens, quam quis nequit tollere, vel cum aliquo extremo conjungere, aufert poteſtatem ad prædictum extremum conſideratum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, ut requiritur, & ſufficit ad libertatem. Minor conſtat: tum ex doctrina D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 175. *art.* 3. & ſuper 1. *ad Corinth. cap.* 14. *lect.* 6. quem ſequuntur communiter Theologi: tum quia ex oppoſito fieret, Scriptores Canonicos, & Summos Pontifices non habere meritum in ejuſmodi actiònibus, nec ſe gerere liberè, ſed ad inſtar arreptitiorum, quod eſt abſurdum. Minor quoad omnes partes ſimul oſtenditur; quoniam illa aſſiſtentia Spiritus ſancti non ordinatur per ſe primò ad bonum Scriptoris, vel Pontificis, ſed ad bonum univerſale conſervationis totius Eccleſiæ: quod bonum proportionaliter deficeret non ſcribendo, & diffiniendò vera, quando, & ubi oportet; ſicut ſcribendo, & diffiniendo falſa: ergo cum illa aſſiſtentia Spiritus ſancti componi nequit, vel quod Scriptor Canonicus, & Pontifices ipſam impediant, vel quod ſimul cum illa conjungant carentiam prædictorum actuum. Hoc exemplum, quamvis aliis verbis, & non adeo urgenti forma, proponit M. Lorca *diſput.* 22. *de gratia*, §. *Poteſt tertiò*, ubi loquens de actionibus Scriptorum, & Prophetarum, inquit: *Has enim fuiſſe actiones liberas, & valdè meritorias ſcribentibus, negare non poſſumus: eſſet enim incidere in errorem Priſcillæ, & Montani, quem referunt Hieronym. in prologo ſuper Nahum, & Epiphanius lib. 2. hæreſi* 48. *qui aſſerunt Prophetas fuiſſe arreptitios, qui non liberè, nec intelligentes loquerentur. Has autem actiones fuiſſe primariò ex divina motione, de Fide eſt; quia propterea Deus cenſetur primus author divinæ Scripturæ. Fuiſſe verò hanc motionem phyſicam, & non moralem tantùm, videtur certum; quia aſſerere Prophetas, & ſacros Scriptores moralibus perſuaſionibus, quæ ad ſingula verba adhiberentur, fuiſſe inductos ad ſcribendum, nec facilè intelligitur, nec à fictione videtur diſtans: & ideo Pſalm.* 44. *dicitur: Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. Quod ergo in hoc caſu contingit, idem in aliis multis actionibus, ut converſione Latronis, & ſimilibus, credendum eſt eveniſſe.* (margin: *Lorca.*)

Nec ſatisfacit reſponſio Suarii *lib. 5. de auxiliis, cap. 24. num.* 22. ubi totum hoc negotium reducit ad gratiam congruam, & ad directionem Spiritus ſancti mentem Prophetæ, vel Scriptoris interius illuſtrantis: quoniam, ait ille, liberè agebant; & ideo non prædeterminabantur phyſicè ad hujuſmodi operationes. 187. *Suarii reſponſio.*

Hæc, inquam, reſponſio non enervat vim exempli ſuprà poſiti. Tum quia petit principium, dum reſpondet ideo Scriptores, & Prophetas non moveri phyſicè, quia liberè agebant; cùm tamen exemplum ad hoc inducatur, ut probetur motionem phyſicè efficacem non tollere potentiam ad oppoſitum, ac proinde nec libertatem. Tum etiam, quia modò non facimus vim in eo, quod auxilium efficax moveat phyſicè, vel moraliter (de hoc enim agemus *dub. ſeq.*) ſed ſolùm in eo, quod nec impediri, nec componi cum diſſenſu valeat; & nihilominus relinquat poteſtatem ad oppoſitum. Hoc autem ſufficienter explicatur exemplo aſſiſtentiæ Spiritus ſancti cum Pontifice, & Scriptore Canonico, non ſolùm ne errent dicendo falſum, ſed ne omittant dicere verum, quando, & ubi oportet ad communem utilitatem Eccleſiæ. Hujuſmodi autem aſſiſtentia, quoquo modo explicetur, tanta, ac talis eſt, ut neque impediri poſſit, nec cum carentia prædictarum actionum componi, juxta illud Chriſti Domini Matth. 16. *Portæ inferi non prævalebunt adverſùs eam*: & Lucæ 22. *Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua.* Conſtat enim non minùs periclitari Fidem ſi Pontifex omittat diffinire verum quando opus eſt, quàm ſi approbet, & proponat falſa. Et nihilominus non obſtante prædictâ aſſiſtentiâ, poſſunt Pontifex, & Scriptor ſacer omittere actiones illas ſcribendi, vel diffiniendi, poteſtate utique antecedenti, & in ſenſu diviſo, quæ reſpicit carentiam earum actionum ſecundùm ſe; non verò poteſtate conſequenti, quæ reſpiciat eam carentiam ut impedientem bonum totius Eccleſiæ, ut ſuprà dicebamus de libertate Chriſti Domini in adimplendo præcepta. Sicut enim nullus homo poteſt evertere Eccleſiam à Deo fundatam: ita nec Pontifex, nec Scriptor poſſunt omittere actiones diffiniendi, vel ſcribendi, quatenus earum carentia bonum Eccleſiæ deſtrueret; licèt poſſint eas omittere omiſſione negativa, & ſecundùm ſe. Et in hoc ſtat robur exempli ſuprà poſiti. *Evertitur.* *Matth. 16. Lucæ 22.*

Quod amplius explicatur evertendo in hoc caſu illam gratiam congruam ex præſcientia, ad quam 188. *Major impugnatio.*

quam Suarius ubi ſuprà recurrit. Quoniam cùm Deus per ſcientiam mediam prævidit Scriptores Canonicos ſcribentes ſacram Papinam, & Summos Pontifices diffinientes materias Fidei, vel ex parte antecedentis, &, conditionis, ſub qua prævidebatur eventus, ponebatur infallibilis aſſiſtentia Spiritus ſancti, vel non. Primum non poteſt admitti ab Adverſariis, quia juxta illorum principia nequit ſubſequi actio libera, ſi ponatur aliquid antecedens infallibiliter cum actione connexum, & determinatum ad illam, qualiter ſe habet aſſiſtentia Spiritus ſancti non directa per ſcientiam mediam. Si autem dicatur ſecundum, ſequitur & in ſtatu abſoluto Scriptores ſacros exaraſſe, & Pontifices diffiniiſſe abſque ſpeciali aſſiſtentia Spiritus ſancti, atque ideo corruere illorum authoritatem. Nam ab eiſdem principiis abſolutè poſitis dependet conſenſus in ſtatu abſoluto, à quibus ſub conditione poſitis dependet in ſtatu conditionato, ut ſæpius *dub. præced.* declaravimus: ergo ſi in ſtatu conditionato non ponitur aſſiſtentia Spiritus ſancti ex parte conditionis, à qua dependeat actio ſcribendi, vel diffiniendi, neque à prædicta aſſiſtentia dependebit in ſtatu abſoluto. Imò verò, ſi tota certitudo ſacræ Scripturæ reducitur ad infallibilitatem ex præſcientia Dei prævidentis, quod quis non errabit, ſequitur quantum eſt ex vi hujus, quamlibet ſcripturam, in qua non reperitur error, eſſe ejuſdem certitudinis cum illa; nam Deus prævidit ipſam exarandam fore ſine errore, & hac præſcientiâ ſuppoſitâ, infallibile eſt, quod errore caret, quamvis id nobis non ſemper conſtet. Unde coram Deo tam infallibilis authoritatis erit hæc ſuppoſitio à nobis modò ſcripta: *Gratiam ex ſe efficacem defendimus*; quàm iſta, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & tota ſacra Scriptura. Quo quid ineptius? Ne ergo hoc dicamus, aſſerendum eſt Scriptores ſacros præventos, & adjutos eſſe ſpeciali Spiritus ſancti aſſiſtentiâ, ratione cujus non poterant potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito, vel ſcribere falſa, vel omittere vera, quæ intendebat Spiritus ſanctus manifeſtare. Qua ratione Scriptura ab eis exarata, quatenus reſpicit ipſos prout ſic affectos, & Spiritum ſanctum prout ſic moventem, habet authoritatem infallibilem, quæ ſuperat omne verbum humanum. Et nihilominus liberè ſcribebant, ut conſtat ex dictis. Ex his ergo, & aliis exemplis, quæ omittimus, ſatis liquet, non omnem ſuppoſitionem antecedentem, quam quis auferre non poteſt, vel cum aliquo extremo conjungere, tollere poteſtatem ad prædictum extremum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, qualis ſufficit ad libertatem; immeritóque Adverſarios in hoc offendere, cæſpitare, & intricari, ne gratiam ex ſe efficacem admittant.

§. VIII. *Refertur opinio contraria.*

189. Sententia contraria. Oppoſitam nobis opinionem negantem gratiam eſſe efficacem ex ſe, & ab intrinſeco, tuentur communiter Authores Societatis Jeſu, & quidam alii Moderni. Pro eadem etiam referunt plures antiquos Suarez *tom. 3. de gratia, lib. 5. cap. 50. cum ſequent.* & Maſcareñas Epiſcopus Algarbienſis *diſp. 2. de auxiliis, part. 7.* ubi pluribus relatis, *num. 12.* concludit: *Ego rixari non amo, ſed illud tantùm in memoriam revocandum puto, quod alibi non ſemel animadverti, eos omnes Authores, qui voluntatem noſtram in operibus pietatis, & ad juſtificationem pertinentibus liberam, & indifferentem ad operandum, & non operandum relinquunt, neceſſariò nobiſcum ſentire, noſtraque eſſe in claſſe.* Quod ſi res ita ſe habet, neceſſariò hanc eandem opinionem ſequuntur Alvarez, Ledeſma, Navarrete, aliique rigidiores gratiæ ex ſe efficacis aſſertores, & omnes Thomiſtæ, Scotiſtæ, atque Catholici Doctores; ſolumque diſceptabitur cum Manichæis, Calviniſtis, & Lutheranis, aliiſque hæreticis libertatis noſtræ inimicis: nam omnes Catholici prædicamus voluntatem liberam, & indifferentem ad operandum, & non operandum; & oppoſitum ab hæreticis tantùm aſſeritur. Hincque judicabit prudens Lector, quanti facere debeat illorum Authorum allegationes, qui ubi legerint quempiam Doctorem aſſerere gratiam efficacem non tollere libertatem, ſtatim eum ſub proprio vexillo conſignant, quaſi gratiæ ex ſe efficacis hoſtem, & pro ſcientia media triarium. Quem ineptum citandi modum evidentiùs oſtenderemus eſſe Adverſariis admodum familiarem, ſi ſingulorum Authorum, quos pro ſe allegant, dicta, & verba referremus. Sed quia hoc negotium moleſtiſſimum eſt, & non adeo neceſſarium, jamque in eo haud levem navarunt operam Alvarez *lib. 1. Reſponſ. cap. 1. à num. 50.* Zumel *tom. 2. Variarum, diſp. 5.* & quidam alii Thomiſtæ, qui expenſis antiquorum Authorum ſententiis, ac verbis, ſatis manifeſtè oſtendunt ipſos noſtris Adverſariis non ſuffragari, ſed nobiſcum ſentire: propterea (& quia id facilè conſtat ex dictis *dub. præced. §. 7.*) ab hoc labore in præſenti ſuperſedebimus. Cæterùm ne id præteriiſſe omninò videamur, vindicare nobis breviter oportet unum, vel alterum ex gravioribus Doctoribus, qui allegantur pro adverſa opinione; ita enim apparebit, quàm fideliter cæteri referantur. Allegat Algarbienſis D. Bonaventuram, Scotum, & Waldenſem, Capreolum, Cajetanum, Sotum, & Xiſtum Senenſem: ſed eos audiamus.

Maſcareñas. — Note. — Authores qui pro hac opinione alleguntur.

190. D. Bonavent. illi non favet, ſed nobis. S. Bonaventura tam parum favet huic opinioni, ut noſtram potiùs ſententiam multipliciter amplectatur: nam *in 1. diſt. 4. quæſt. 2.* reducit nobiſcum certitudinem prædeſtinationis, non ad præſcientiam, ſed ad immutabilitatem divinæ voluntatis ordinantis noſtræ prædeſtinationis effectus. Et *diſt. 47. quæſt. 1.* concludit, *voluntatem Dei nullo modo poſſe ſuperari, nec caſſari; ſed neceſſariò impleri:* ſolvitque argumenta contraria per diſtinctionem conſequentiæ, & conſequentis, quæ familiaris eſt omnibus Thomiſtis, & traditur à D. Thom. quæſt. 24. de veritate, art. 1. *Et ideo*, inquit ille, *eſt ibi neceſſitas conſequentiæ, ſed non conſequentis, quia non mutat eventum rei; imò vult Deus, quod eveniat conſequens contingens.* Et in 2. *diſt. 26. quæſt. 6.* duo aſſerit valde notanda, quæ opinionem nobis contrariam evertunt; nam in primis docet, gratiam eſſe principalem motorem; voluntatem verò pediſequam: deinde dicit, gratiam non ſolùm agere in operationem, ſed priùs agere in voluntatem. Verba S. Doctoris Seraphici ſunt: *Dicendum, quod abſque dubio, ſicut authoritates Sanctorum dicunt, neceſſe eſt ponere liberum arbitrium à gratia moveri, excitari. Ab ipſa enim gratia operante prævenitur, & à cooperante ad opera meritoria elevatur: ita quod reſpectu operis meritorii gratia eſt ſicut principalis motrix,*

& voluntas eſt ſicut pediſequa. Et deinde ſubdit: *Sicut lumen non ſolùm operatur cum aëre, ſed etiam operatur in ipſum aërem ratione continuationis cum ſuo fonte: ſic etiam gratia non ſolùm operatur cum libero arbitrio, ſed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium movet. Unde non eſt aliud dicere, gratiam liberum arbitrium movere, quàm gratiam eſſe Spiritus ſancti inſtrumentum ad movendum liberum arbitrium.* Unde Petrus Trigoſus, qui commentarios ſuper D. Bonaventuram ſcripſit, noſtram ſententiam apertè docet, & in contrariam acriter invehitur *in* 1. *part. quæſt.* 14. *art.* 6. *dub.* 2. & *quæſt.* 15. *art.* 2. *dub...* & *quæſt.* 18. *art.* 2. *dub.* 2. & *art.* 6. *dub.* 2. & *art.* 8. *dub.* 3. Idem etiam juxta mentem S. Doctoris aſſerit Bonaventura Lingonienſis in Concordia Bonaventuræ, & Thomæ, 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 8. *dub.* 1. *concluſ.* 14. & *quæſt.* 22. *art.* 2. *dub.* 1. ubi concludit: *Ex dictis inferri poteſt, hunc modum explicandi perfectionem divinæ providentiæ circa res creatas eſſe convenientiorem, & tantæ Majeſtati aptiorem; illo quippe concedimus omnes omnium creaturarum, quantumvis vilium actiones, & motus* (ſi peccatum excipiatur) *prædiffiniri, & præordinari in finem ab ipſa intentum; ſicque ad oculum univerſalior, & diſtinctior apparet cura, quam de qualibet re, etiam viliſſima habet. Ille verò Leſſius* (ac proinde Molinæ, Suarii, & aliorum ſociorum) *nonnulla, & incerta, & antiquioribus Theologis incognita proponit; nec ſatis dependentiam uniuſcujuſque entis à primo explicat, vel etiam quomodo in illum ordinetur. Primò enim actus ille ſcientiæ conditionatæ à prioribus Theologis rejicitur, &c.* Similia repetit *art.* 4. *ſeq. dub.* 2. & *quæſt.* 14. *art.* 3. *dub.* 4. & 5. & *ſeq.* Ex quibus liquet, D. Bonaventuram Moliniſtis non favere, cùm tam ipſe, quàm ejus commentatores, & diſcipuli oppoſitum doceant.

D. Bonavent. diſcipuli contra ſcientiam mediam, & pro gratia ex ſe efficaci. *Bonavent. Legionenſis.*

191. Scotus impugnavit ſcientiam mediam, & ejus uſum.

Scotum pro nobis ſtare ſatis manifeſtè, ut exiſtimamus, liquet ex dictis *dub. præced.* §. 7. *num.* 104. ubi tam ipſum, quàm nobiliſſimos quoſque ejus diſcipulos oſtendimus ſcientiæ mediæ, & his, quæ ab ea dependent, adverſos eſſe. Addimus inſuper, ſubtilem Doctorem *in* 1. *diſt.* 39. *quæſt.* 1. §. *Viſo de contingenti*, noſtram doctrinam perſpicuè tenere, & reducere totam certitudinem tam divinæ ſcientiæ, quàm prædeſtinationis ad efficaciam, & immutabilitatem divinæ voluntatis: inquirens enim, quomodo cum contingentia effectuum ſtet ſimul certitudo ſcientiæ Dei, inquit: *Hoc poteſt poni dupliciter. Uno modo per hoc, quod intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinæ, videlicet illud fore pro A, quia voluntas illa illud determinat fore pro eo; ſcit enim illam voluntatem eſſe immutabilem, & non impedibilem.* Deinde ſecundum dicendi modum, qui revera non differt à primo, ſed ipſum magis declarat, ſtatim proponit, & concludit: *Voluntas eligens unam partem, ſcilicet conjunctionem iſtorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinatè eſſe verum: hoc erit pro A. Hoc autem exiſtente determinatè eſſentia eſt ratio intellectui divino intelligendi iſtud verum.* Quo nihil pro nobis expreſſius dici potuit, nihil gratiæ ex ſola præſcientia efficaci magis adverſum. Unde præter Scotiſtas loco ſuprà citato relatos, nobiſcum ſentit Franciſcus de Herrera, Theologus Salmanticenſis Ordinis Seraphici, & inſignis Scotiſta *in* 1. *diſp.* 15. *quæſt.* 8. & *diſp.* 24. *pag.* 751. Ubi concludit, Deum præmovere efficaciter, & efficienter voluntatem noſtram per auxilia gratiæ. Et conſequenter ad hanc doctrinam *in* 2. *diſp.* 38. *quæſt.* 6. ſequentes ſtatuit concluſiones. 1. *Voluntas divina ad quamcunque actionem realem cauſæ ſecundæ concurrit cum illa, priùs attingens effectum prioritate cauſalitatis, quàm cauſa ſecunda.* 5. *Voluntas divina in ratione potentiæ exequutivæ præmovet voluntatem creatam ad omnem actionem ipſius voluntatis, quatenus eſt actio realis* (*etiamſi ſit peccati*) *præmotione phyſica.* 6. *Voluntas divina prædeterminat voluntatem noſtram ad omnem actum virtutis ſtudioſum, & referibilem in Deum, prædeterminatione phyſica, & morali.* Andreas etiam à Vega inſignis Theologus Scotiſta *lib.* 6. *in Trident.* (cui interfuit) *cap.* 5. 6. 7. & 8. egregiè noſtram doctrinam confirmat, & *cap.* 9. inquit: *Illud ſeriò, & magna attentione advertendum eſt, duplicem aſſeruiſſe Patres in* 5. *cap. gratiam, quâ diſponimur ad juſtificationem, excitantem, & adjuvantem. Excitat namque Deus vocatione ſua ſancta, & illuminatione, ut ſurgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignota ſua virtutis applicatione* (preme verbum) *& noſtræ voluntatis mirifica inclinatione, & inflexione benignè nos adjuvat, ut conſentiamus, & obediamus vocationi ſuæ.* Adverſarii autem poſitâ gratiâ vocationis, non aliam gratiam applicationis, inclinationis, & inflexionis expectant, ut voluntas præbeat conſenſum; ſed potiùs dicunt, voluntatem creatam applicare auxilia ſibi collata, & cum operatione conjungere, hacque ratione efficacia reddere. Unde Molina *in Concordia, quæſt.* 14. *diſp.* 37. *in principio*, apertè fatetur, Vegam noſtram docuiſſe aſſertionem locis ſuprà citatis. Videat ergo Lector, pro quibus ſtet Doctor Subtilis, qui tam apertè, & per ſe, & per diſcipulos noſtram aſſertionem confirmat. Nec in hoc amplius immorari oportet, cùm ipſe Suarez ubi ſuprà, *cap.* 50. *num.* 4. de patrocinio Scoti quaſi deſperans, fateatur ſatis ingenuè: *Propter quod fateor in his verbis multum favere Scotum illi ſententiæ, quæ affirmat eſſe poſſibilem prædeterminationem, quæ immediatè fit per voluntatem divinam abſolutam, & efficacem, immediatè influentem in actum voluntatis humanæ, ſalvâ libertate ejuſdem actus voluntatis humanæ. Sed in hoc non probamus ejus ſententiam, &c.* Et totum numerum ſic concludit: *Optarem autem mentionem aliquam illius ſcientiæ conditionatæ* (nempe mediæ) *magis expreſſam apud illum invenire.*

Inſignes Scotiſtæ contra ſcientiam mediam. *Franciſcus de Herrera.* *Vega.* Suarii confeſſio.

192. Magna Vualdenſis authoritas.

Venerabilis Doctor noſter Thomas Vualdenſis contra Vviclefum divinæ, & humanæ libertatis hoſtem, atque Lutheri, & Calvini præcurſorem, glorioſè adeò decertavit, ut meritò in hac controverſia parti, cui ſubſcripſerit, maximum authoritatis robur exiſtimetur adjicere. Præſertim cùm ejus opera laudata, approbata, & commendata fuerint à Summo Pontifice Martino V. & ab Univerſitate Pariſienſi, ut conſtat ex epiſtola, & approbatione, quæ proſtat in editione Salmanticenſi anni 1557. Hunc verò eximium Patrem adeo expreſsè ſtare pro Moliniſtica ſententia exiſtimat Suarez, ut velut triumphans *in tom.* 2. *de gratia, lib.* 5. *cap.* 48. *num.* 21. dicat: *Non oportet autem verba ejus referre, aut ponderare, quia & rem ex profeſſo diſputat, & acriter invehitur in quoſdam Magiſtros, qui periculoſè, ut ipſe ait, neceſſitatem antecedentem*

Suarez.

Digitized by Google

tecedentem ex efficacia divinæ voluntatis prævenientem in actibus voluntatis humanæ jam tunc introducere conabantur, & per hoc, ut ipſe judicat, concordiam libertatis humanæ cum operatione divinæ gratiæ, & voluntate impoſſibilem reddebant. Et ideo quamvis in libro de Auxiliis hujus viri teſtimonio uſus fuerim, nihil contrà ab Adverſariis dictum, vel objectum eſt.

Vvaldenſis nunquam docuit ſcientiam mediam. Sed antequam Suario reſpondeamus, oportet breviter oſtendere Vvaldenſem alienum prorſus eſſe à ſcientiæ mediæ principiis, eaque aperriſſimè debellare; hinc enim apparebit, illum gratiam ex ſe efficacem docuiſſe: nam annuente, & decernente Suario, qui ſcientiæ mediæ non ſubſcribunt, auxilia ex ſe efficacia compelluntur admittere. Porrò Vvaldenſi ignotam, imò ingratam præſcientiam illam fuiſſe, haud obſcurè apparet legentibus ejus opera. *Primò*, quia Vvaldenſis nihil magis curavit, quàm ſententias Patrum, & antiquorum Scholaſticorum fideliſſimè amplecti; erat enim antiquitatis humillimus venerator. Unde primo volumini inſcripſit titulum, *Doctrinale fidei antiquæ, ſeu priſcæ*; & frequentiſſimè inculcat ſe non aliter reſpondere Vvicleſo, quàm Veteres reſponderant Manichæis: & *lib. 1. cap. 21.* hac modeſtia utens ait: *Ignoſcat mihi Deus, paratus ſum hoc credere, ſi ſic velit Eccleſia. Sed quia antiquus Doctorum chorus, quantùm vidi, ſub pœna infidelitatis injungit oppoſitum, idcirco timidus lapſus mei ſequor antiquos.* Conſtat autem ſcientiam mediam, & ejus uſum latuiſſe antiquos Doctores, vel ſaltem ipſis non placuiſſe, ut conſtat tum ex ſpontanea confeſſione ejus inventoris, aut exſuſcitatoris Molinæ; tum ex aliis pluribus indiciis, quæ *dub. præced. §. 7.* & alibi expendimus. Ergo incredibile eſt, Thomam Vvaldenſem ſummum antiquitatis cultorem ſcientiam mediam amplexatum fuiſſe. *Secundò*, quia argumentum Vvicleſi idem erat cum illo, quo nunc Calviniſtæ, & noſtri Adverſarii utuntur ad probandum, voluntatem Dei antecedentem, & efficacem, atque auxilium ex ſe efficax evertere libertatem; ut conſtat ex ipſo Vvaldenſi *lib. cit. cap. 23.* ubi ait: *Attendite quid Vviclef concludit: Oportet propoſitum Dei neceſſariò impleri; & ideo omne futurum evenit neceſſariò.* Cui argumento, cùm poſſet occurrere per principia ſcientiæ mediæ, quæ nullum Dei propoſitum ipſam præveniens admittit, id tamen non facit, ſed recurrit ad communem D. Auguſtini, & Thomiſtarum ſolutionem, nempe quod ſimul cum illa certa futuritione ſtat poteſtas ad oppoſitum, & ita non omne futurum evenit neceſſariò. Unde ait: *Non eſt aliqua Dei providentia, determinatio, ſive præſcientia firmior, vel neceſſarior verbo divino: ſed etſi Dominus aliquid prædixit, oppoſitum poteſt ſuccedere in effectu: ergo & divinæ determinationis poteſt oppoſitum evenire.* Et infrà: *Abſit, ut fallacem dicamus Dei determinationem, ſicut nec fallibilem prophetiam: ſed hoc ſolùm ſequitur ex præmiſſis, quod divina præſcientia nullum arctat, neque ejus providentia quemquam obligat ad ſequelam.* Non ergo ſcientiâ mediâ uſus fuit Vvaldenſis, nec illi favet.

193. Obſervatio circa mentem Vvaldenſis in hac materia. *Tertiò*, & urgentiùs: quoniam Sapientiſſimus iſte Doctor duas tantùm in Deo diſtinguit cognitiones circa objecta creata: aliam, quâ cognoſcuntur poſſibilia, quam vocat *ſimplicem intelligentiam*; aliam, quâ cognoſcuntur certò futura, quam appellat *præſcientiam*, ut conſtat ex *lib. citato, cap. 26.* ubi inquit: *Reſpondet mater Eccleſia, objectum adæquatum divinæ præſcientiæ eſſe futurum de certo ſecundùm quod tale, id eſt, quod eſt de certo futurum, non ut eſt futurum ſolùm de poſſibili, vel de modo contingenti, qualiter multa poſſunt eſſe futura, quæ nunquam erunt; & ideo nec ipſa præſcita ſunt propriè, ſed intellecta ſunt à Deo ſimplici intelligentia, quæ non dicitur ſcientia, vel præſcientia, niſi forſitan abuſivè.* Itaque omnia quæ ſtatum poſſibilitatis non egrediuntur, docet per ſimplicem intelligentiam cognoſci; quæ verò ſupra poſſibilitatem addunt futuritionem, aſſerit per præſcientiam attingi. Videamus igitur quid intelligat per præſcientiam, & ſic agnoſcemus, an ſcientiam mediam admittat, an eam excludat. *Notandum eſt*, inquit, *quod præſcientia aliquid plus dicit in Scripturis, quàm vulgò concipitur. Non enim eſt præcognitio tantùm rei futuræ, quia ſic parum diſtaret à notitia ideali; ſed eſt præcognitio rei cum applicatione odii, vel amoris: odii ſcilicet, cùm præſcientia cum reprobatione convertitur; amoris verò, quando cum prædeſtinatione confertur.* Ubi, ut vides, præter cognitionem ſimplicis intelligentiæ, non admittit niſi cognitionem præſcientiæ: & rurſus hanc dicit non eſſe puram præcognitionem, ſed importare applicationem voluntatis divinæ ad amorem, vel odium. Ergo evidenter excludit ſcientiam mediam; hæc enim, ut ejus patroni docent, eſt purè ſpeculativa, & mera præcognitio futurorum, quin per ſe petat aliquem actum exercitum, & applicatum voluntatis divinæ. Apertè negat ſcientiam mediam.

Quartò, & ultimò; quia inter varias ſolutiones, quibus refert Doctores ſui temporis argumento Vvicleſi occurriſſe, quandam proponit, quæ vel ſapit ſcientiam mediam, vel ab ipſa nihil diſtat. Illam autem rejicit *cap. 45.* his verbis: *Iuſto & pro priori ſequela, quia concludit, Petrum poſſe facere præſcire eum ad gloriam. Quod ego non video, quia ſic divina operatio immanens dependeret ex futuro opere creaturæ: quod non admitto, licèt hoc ſapiat Armacanus de quæſtionibus Armenorum.* Et infrà: *Quod ergo conceditur ſine omni inconvenienti à quibuſdam, mens audire perhorret; & magis ideo, quod non oportet, ſi Logica tenaciter ſervaretur cum naturis rerum. Quod ſcilicet creatura poteſt impedire divinum propoſitum; quod poteſt facere ne velit, quod ab æterno volebat.* Id autem libentiſſimè concedunt ſcientiæ mediæ patroni; nam Deus, inquiunt, fit proximè potens decernere actus liberos per eorum præſcientiam, quam voluntas creata impedire poteſt: & hac ratione dicunt, divinam præſcientiam, & decretum non officere libertati. Eam ſcientiam rejicit. Proſequitur Vvaldenſis referens & refellens quæ concedebat illa reſponſio: *Quod creatura poteſt facere, quod Deus nunquam præſcivit eum ad pœnam, qui de facto ſic præſcivit eum ab æterno, ſine cunctatione declino, abnego, & procul devito. Sed iſtis concedo, Deum præſcire iſtum poſſe ſalvari qui eſt præſcitus, & præſcitum ad pœnam præſcire poſſe ad vitam: & hoc de omnipotentia Dei dicens ſuper illud Pſalmi, Mutabis ea, & mutabuntur; tu autem idem ipſe es.* Et hæc breviter adnotaſſe ſufficiat, ut conſtet, Venerabilem Vvaldenſem jam tunc procul odoraſſe ſcientiam mediam, eamque vel in ſemine ſuffocaſſe; atque independenter ab ea Vvicleſi argumenta, quæ poſtea reaſſumpſit Calvinus, & aſſumunt noſtri Adverſarii, diluiſſe.

194. *Motivum Suarii, ut pro ſe allleget Vvaldenſem.* Veniamus jam ad illam ſententiam, cujus meminit Vvaldenſis, & quam Suarius putat eſſe eandem, quam nunc proſequuntur Thomiſtæ. Illam verò ſic proponit lib. citato, cap. 25. *Neceſſitas ergo antecedens non compatitur libertatem; & ideo ipſa non convenit humanis effectibus. Perìculosè ergo, ut mihi videtur, quidam magni viri neceſſitatem iſtam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam & quid fiunt à voluntate Dei. Maximè cùm antiquis Eccleſiæ Patribus nihil conſonans reperire poſſunt, cùm conantur: & illud quod adducunt, Cor regis in manu Domini, & quòcumque voluerit, inclinat illud, ipſe textus exponit intelligi de neceſſitate tractionis, & inclinationis; non autem de neceſſitate illa, quæ præcedit ſecundùm Anſelmum, & ſecundùm quam voluntas neceſſariò agit; nec poteſt aliter agere, etiamſi vellet, ſecundùm Auguſtinum.* Hæc Vvaldenſis, ex quibus neſcimus, *Diſpellitur.* quâ prudentiâ cenſuerit Suarez illum jam olim traduxiſſe Thomiſtas gratiæ ex ſe efficacis propugnatores. Nam magni illi viri, quos Vvaldenſis citat, ponebant ex efficacia divinæ voluntatis derivari neceſſitatem antecedentem, ſecundùm quam voluntas creata neceſſariò ageret, & aliter agere non valeret. Id juſtiſſimè reprehendit Vvaldenſis, utpote quod noſtram libertatem evertit. Sed quid hoc ad Thomiſtas, qui cum gratia ex ſe efficaci ad unum actum docent ſimul coëxiſtere poteſtatem proximam ad oppoſitum? Plus quàm cœlum, & terra diſtant eæ opiniones, nec niſi in capaciſſima Suarii mente ſituari potuerunt, ut ab una fieret tranſitus ad aliam, & æquali percellerentur cenſura. Et ne videamur domeſtica adire ſuffragia, Franciſcum Annatum Jeſuitam habeamus arbitrum, *Adverſariorum confeſſio. Annatus.* Thomiſtis aliàs ſeveriſſimum. Hic ergo *in lib. de libertate inchoata, contra Apologiſtam Ianſenii, cap. 2. §. 1.* inquit: *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia?* Et in reſponſione ad 17. Montalitii, inquit: *Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, niſi eam quæ dicitur à coactione; cæterùm ab iſta gratia neceſſitatem imponi, quæ poteſtatem auferat reſiſtendi quandiu gratia perſeverat. Catholici Doctores Thomiſtæ, Scotiſtæ, Sorboniſtæ, Ieſuitæ inter ſe conſentiunt, gratiam per ſe efficacem ita regere voluntatem, ut vim, & poteſtatem reſiſtendi ei non adimat.* Et in libro cui titulus, *Auguſtinus à Baianis vindicatus*, lib. 7. in præfatione ait: *Nam quod diverſa ſit hæc ſententia à doctrina Thomiſtarum, ex eo patet quod Thomiſtæ gratiam quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, & diſſentiendi potentia componunt.* Quid ultra egemus teſtibus, cùm ipſi Adverſarii recognoſcant ſummum diſcrimen inter opinionem Thomiſticam, & ſententiam illam, cujus meminit Vvaldenſis, quam poſtea ſequuti ſunt Calviniſtæ, & Janſeniani? Unde minùs rectè Suarez *Annati ſumma inconſequentia.* credidit, Thomiſtas illâ Vvaldenſis cenſurâ ſubnotari, & comprehendi. Minùs etiam rectè, ſed ſummâ inconſequentiâ, & ſui oblitus prædictus Annatus in libro de ſcientia media aſſeruit, Thomiſtas duo tantùm requirere ad libertatem, videlicet ex parte intellectus indifferentiam judicii, & immunitatem à coactione ex parte voluntatis; & in eos formatam exiſtimat cenſuram N. Vvaldenſis: oppoſitum quippe ultronea illius confeſſio ſatis evincit.

Reprehendit ergo, & meritò Vvaldenſis eos, qui ex efficaci, & antecedenti Dei voluntate *[illegible] Vvaldenſis.* inferebant (ſicut modò noſtri Adverſarii inferunt contra Thomiſtas,) neceſſitatem antecedentem in noſtris actibus, ut ſatis liquet ex ejus verbis ſuprà relatis, & ex his quæ docet *cap. 28.* ubi ait: *Ibi autem Venerabilis Anſelmus, & S. Thomas clariſſimo ore dicunt, non eſſe ibi neceſſitatem aliquam præcedentem, ſed conſequentem, quæ nihil efficit.* Ubi illam neceſſitatem excludit, quam uterque S. Doctor excludit. Minimè verò removet omnem ſuppoſitionem antecedentem, ex qua neceſſariò neceſſitate certæ, & infallibilis conſequentiæ inferantur noſtri actus. Tum quia illam ſatis exprimit *cap. 26.* ubi ait: *Videant jam magni illi, qui neceſſitatem futurorum concedunt, quod prædicare, vel prævidere Dei* (quod in ejus opinione habet adjunctum actum voluntatis divinæ, ut ſuprà vidimus) *non ſubinfert rebus prævenientem neceſſitatem quamcunque, ſed ſolùm futuritionem de certo.* Tum etiam, quia D. Anſelmus, *D. Anſelmus.* & D. Thomas, quos citat, hanc ſuppoſitionem antecedentem apertè docent: ille quidem *in lib. de Concordia præſcientiæ, cap. 1.* ubi ait: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Iſte verò *quæſt. 24. de Veritate, art. 1. ad 13.* inquit: *D. Thomas.* *Ex præſcientia Dei non poteſt concludi, quod actus noſtri ſint neceſſarii neceſſitate abſoluta, quæ dicitur neceſſitas conſequentis; ſed neceſſitate conditionata, quæ dicitur neceſſitas conſequentiæ.* Quæ diſtinctio neceſſitatis conſequentis, & conſequentiæ vulgaris, & famoſa erat apud Scholaſticos antiquos, & ad quam contendit Vvaldenſis toto illo libro reducere Vvicleſiſtas, qui eam negabant, dicentes omnia evenire neceſſitate abſolutâ.

Tum denique, & præcipuè; quia ipſe Vvaldenſis ſtatuit neceſſitatem divinæ gratiæ efficacis, *Vvaldenſis pro gratia ex ſe efficaci.* ad quam infallibiliter ſequatur noſtra operatio libera. Nam poſtquam in libro doctrinalis Fidei antiquæ, libertatem noſtri arbitrii contra Manichæos, & Vvicleſiſtas tutatus fuerat, deinceps in libro de Sacramentalibus negotium divinæ gratiæ operoſiùs agit, & plura docet quæ cum principiis ſcientiæ mediæ ſtare nequeunt. Unde *titulo 1. cap. 9.* inquit: *Sicut dicit Apoſtolus, in omni cogitatione, & opere dicamus ſinguli: Non ego, ſed gratia Dei mecum. Id eſt, non ego hæc operor, ſed gratia Dei mecum: non ego quidem hæc cogito, ſed gratia Dei mecum hæc cogitat: imò nec hanc vitam ego vivo, ſed gratia Dei mecum. Vivo ego, jam non ego: vivit autem in me Chriſtus.* Cùm tamen noſtri Adverſarii conſequenter ad ſua principia communiter doceant, gratiam non eſſe principium vitale, ſive cauſam operationis noſtræ, quatenus vitalis eſt; ſed ſolùm influere partialiter in eam, quatenus ſupernaturalitatem exprimit. Deinde ſubdit: *Adhuc tamen agitant illud primum, quia gloriam coronæ promiſit vigilantibus, quod eſt promerentibus. Reſpondeo, quod ille vigilat, qui Deo vigilat: qualiter vigilat nemo, niſi cui gratia donat vigiliam. Et ipſa*

ipſa vigilia gratiam continet, ratione cujus debetur corona, quæ utique eſt gratia; ut ſic gratia, non operibus per ſe gratia rependatur. Tandem concludit: *Revera non ſapiunt hoc dicentes, quantâ cenſurâ credendum ſit, nos nihil habere boni, quod non accepimus; ſed Deum omnia agere in nobis, non opera tantum, ſed velle ipſum, quod eſt principium operis, perfectionis, & meriti, juxta Apoſtolum. Hoc ergo ſi ſaperent, & quod non ex ſe* (pende verba,) *ſed Spiritu Dei aguntur, qui ſunt filii Dei, non confidendum in propriis meritis ſcriberent; quin potiùs bonum eſt confidere in Domino, quàm in homine, omni mente ſonarent. At ſtatim proſiliunt, ut dicant: Quid ergo proderit nobis facere, ſi cuncta faciat Deus, & merita noſtra non attendit, ſed gratiam operantis, & velle, & facere? Reſpondet Auguſtinus lib. de corrept. & gratia, ad principium: Non ſe itaque fallant, qui dicunt, ut quid nobis prædicatur, atque præcipitur, ut declinemus à malo, & faciamus bonum, ſi hoc non agimus, ſed id velle, & operari Deus operatur in nobis? Sed potiùs intelligant, ſi filii ſunt, Spiritu Dei ſe agi, ut quod agendum eſt, agant; & cùm egerint, illi à quo aguntur, gratias agant: aguntur enim, ut agant, non ut nihil agant; & ad hoc eis oſtenditur, quid agere debeant, ut quando id agunt ſicut agendum eſt, id eſt cum dilectione, & delectatione, juſtitiæ ſuavitatem, quam dedit Dominus, ut ejus terra daret fructum ſuum, accepiſſe ſe gaudeant.*

196. Hæc, & alia quæ omittimus, ſatis manifeſtè oſtendunt, ſapientiſſimum Vvaldenſem alienum prorſus fuiſſe à ſcientiæ mediæ principiis, & nunquam gratiam ex ſe efficacem negaſſe, ſed eam vel expreſſiſſe quando gratiæ cauſam agebat, vel ſuppoſuiſſe, quando libertatem arbitrii contra hæreticos propugnabat. Ea verò aliquantulum fuſiùs produximus, tum ne pateremur noſtrum, & adeò gravem Doctorem in extraneam abire, vel cogi opinionem: tum ut Suarii conjecturas evidentiùs diſpelleremus: tum, & præcipuè, ne deinceps in hac parte Thomiſtis exprobraret ſilentium. Retulit equidem Suarius *in opuſc. lib. 3. cap. 14.* Vvaldenſem pro ſua opinione, quam ipſum tueri dixit *lib. 1. doctrin. à cap. 23. ad 28.* nullam tamen ejus expendit ſententiam, nullum verbum. Unde parum curarunt Thomiſtæ ei ſatisfacere, ſed generalem illam allegationem æquali, & generali ſilentio ſpreverunt. Sed non multò poſt obitum Suarii, qui contigit annò 1617. edidit Alvarez libros Reſponſionum, anno videlicet 1622. & *lib. 1. cap. 1. num. 31. §. Veniamus ad Thomiſtam Vvaldenſem, qui fuit vir eruditus, &c.* Suarii conjecturis occurrit, & Thomam noſtrum Auguſtinianæ vendicavit opinioni. Unde non admodum gravis fuit Thomiſtarum mora in ſatisfaciendo Adverſario.

Conjectatio Suarii rejicitur.

197. Quod ad Capreolum attinet, faciliùs adhuc Adverſariorum aſſertum diſpellitur: ipſe enim, uti fideliſſimus D.Thomæ diſcipulus, pluribus in locis explicat, & tuetur ejus ſententiam. Nam *in 2. diſt. 1. quæſt. 2. art. 1. concluſ. 6. circa finem articuli*, ait: *Deus eſt cauſa non ſolùm creaturæ, ſed etiam cujuſlibet actionis creatæ quatuor modis. Hanc ponit S. Thomas de potentia Dei quæſt. 3. art. 7.* Ibi autem expreſsè ſtatuit D.Thom. efficacem præmotionem, ut fatetur Suarez, & latè oſtendimus *diſp. 5. dub. 6. §. 5.* Deinde in eodem libro, *diſt. 28. quæſt. 1. art. 3. ad 12.* Gregor. inquit: *Deus non ſolùm juvat ad bonum velle partialiter coëfficiendo, qui eſt modus communis, quo concurrit ad cujuſlibet agentis creati effectum quemlibet, ut in argumento dicebatur; ſed etiam quodam modo ſpeciali, videlicet faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere: ita quod ipſa voluntas partialiter concauſat applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota à Deo ad ſic partialiter concauſandum. In qua tamen motione ipſa non neceſſitatur, ſed inſtrumentum liberum exiſtens, in cujus poteſtate eſt ſequi motionem agentis, juvatur; ita ut agat ea quæ non ſic adjuta nequaquam ageret.* Nec hoc teſtimonium labefactat Suarii reſponſio, quod videlicet Capreolus non ſtatuat univerſaliter neceſſitatem hujus motionis præviæ, ſed ſolùm in effectibus gratiæ: tum quia id ſufficit ad cauſam præſentem, in qua effectus gratiæ conſideramus: tum quia ſi ſemel per efficacem, & præviam motionem non tollitur libertas in effectibus gratiæ, ut docet Capreolus, nec deſtruetur in aliis effectibus: atque ideo corruit præcipuum fundamentum, quo Adverſarii negant neceſſitatem auxilii ab intrinſeco efficacis. Videantur quæ ex Gregorio, & Capreolo diximus *diſp. 2. dub. 2. à num. 67.*

Capreolus docuit gratiam ex ſe efficacem.

198. Cajetanus etiam, quem pro ſe allegant Adverſarii, ſatis apertè docet noſtram ſententiam: tum quia non ſemel evertit principia ſcientiæ mediæ, ut *1. part. quæſt. 14. art. 13. §. Ad objectiones*, ubi ait: *Futura contingentia, ut futura in cauſis indeterminatis, non ſunt ſcibilia, ut in litera dicitur, nec à Deo, nec à quocumque; quia non ſunt entia, nec actu, nec potentia magis ipſa, quàm oppoſita. Ex cauſis autem determinatis ſunt ſcibilia juxta determinationem cauſarum.* Et *ſuper epiſt. ad Rom. cap. 8.* ad illa verba, *Nam quos præſcivit*, docet præſcientiam Dei de futuris eventibus ſupponere ipſius Dei prædiffinitionem, juxta illud quod Paulus addit: *His qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti.* Sic enim habet: *His prælibatis ſcito ex Theologia ſpeculativa differentiam inter ſcientiam Dei, quatenus eſt rerum abſolutè, & quatenus eſt rerum eventuum. Nam quamvis utràque ſit æterna, prima tamen non præſupponit Deum velle creare res; ſecunda autem præſupponit Deum velle creare res. Et hinc ſequitur, quod præſcientia horum eventuum non præcedit divinam prædefinitionem, ſed ſequitur illam; priùs enim non tempore, ſed rationis ordine Deus volendo definit hos rerum eventus, quàm ſciat illos fore: imò ratio, quod ſciat illos fore, eſt quia volendo definivit illos.* Quo nihil expreſſius dici potuit ad expugnandam ſcientiam mediam. Tum etiam, quia ſatis perſpicuè aſſerit, Deum movere præviè efficaciter voluntatem creatam, & quamlibet creaturam ad agendum: ut *1. part. quæſt. 2. art. 3. §. Ad hoc breviter*, exponens illam propoſitionem D.Thomæ, *Moventia ſecunda non movent niſi per hoc, quod ſint mota à primo motore*, docet ad rationem cauſæ actu cauſantis requiri efficaciam, & *hanc in ejus cauſalitate conſiſtere: unde niſi cauſalitas compleatur, neque cauſa in actu, neque efficacia ſalvatur; complementum autem cauſæ mediæ nullatenus eſſe poteſt ſine dependentia à prima: ergo cauſa media, ut eſt cauſa media, dependet à prima.* Et hanc motionem, utique non objectivam, ſed ſubjectivam, & efficacem, docet eſſe ſolius Dei, & nulli creaturæ poſſe communicari, *1. part. quæſt. 105. art. 4.*

Cajetanus Adverſariis non favet.

Rejicit ſcientiam mediam.

Docuit motionem præviam.

Juxta

Juxta quam doctrinam *in* 2. 2. *quæſt.* 172. *art.* 1. §. *Ad ſecundum*, reſolvit: *At ſi de inſpiratione efficaci intelligendum eſt, cùm prophetica dicitur inſpiratio, conſtat quod cùm ſolius Dei ſit efficaciter movere voluntatem, & ex parte ipſius voluntatis, ut ipſum nomen ſonat; dicendum eſſet, quod non eſt ab Angelo, ſed à Deo immediatè, non per impreſſionem alicujus formæ* (videlicet permanentis) *in voluntate, ſed per actualem motionem, quâ ſolus ipſe Creator poteſt ipſam, cùm vult, & quò vult, movere, juxta illud, Cor regis in manu Domini, & volvet illud quócumque voluerit.* Proverb. 21. Quem locum in ſuis commentariis illuſtrans, ait: *Efficaciam ſimul, & facilitatem divinæ operationis ad inclinandum cor hominis quócumque Deo placuerit, deſcribit Salomon inſtar dividentis aquas in multos rivos. Facillima enim eſt diviſio aquæ in multos rivos, eo quòd aqua non reſiſtit diviſioni. Quemadmodum itaque operatio hominis facillima eſt efficacia ad dividendum aquam in multos rivos, nec opus eſt labore ad hujuſmodi diviſionem, quamvis laborare oporteat ad faciendum alveos, per quos aqua deducatur: ita facillimâ efficaciâ Deus movet cor, & inclinat illud quócumque voluerit ipſe ſummus Deus* (*ſcribitur enim hìc nomen tetragrammaton.*) *Nullus intercedit labor, nulla reſiſtentia, quando Deus vult: in omni creatura, & non ſolùm in corde hominis eſt, quæ à Theologis vocatur potentia obedientiæ relativè ad Deum. Omnia enim quæcumque vult Deus, facit ſine reſiſtentia, prout vult.* Et ad illa verba Pſalm. 14. *Deus autem noſter in cœlo omnia quæcumque voluit fecit*, ſcribit Cajetanus: *De tali volitione verificatur abſque omni exceptione, quod omnia quæcumque voluit, fecit: quia omnipotens eſt, nec aliquid poteſt impedire exequutionem voluntatis ejus.* Quibus locis perſpicuè reducit certitudinem eventuum, & efficaciam divinæ voluntatis, non ad præſcientiam eventuum, ſed ad Dei omnipotentiam, cui nemo reſiſtere valet, nullo vel inſinuato reſpectu, aut dependentiâ ad ſcientiam mediam.

199. Scrupulus diſpellitur.

Quod ſi Cajetanus 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 8. §. *Ad primam rationem*, aſſerit cauſas ſecundas non moveri à prima motione prævia: *Non enim*, inquit, *oportet cùm aliquis vult aliquid, ſeu cùm Sol illuminat, primam cauſam præviâ motione cooperari, ſed ſufficit, & exigitur eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi*: minimè negat concurſum Dei prævium, & applicantem, ut Adverſarii perperam colligunt; ſed tantùm intendit, quod ille Dei influxus ita præbeat totam virtutem creaturæ, ut hæc non præcisè moveat ut mota, & per modum inſtrumenti, ſicut baculus motus à manu movet lapidem, quo exemplo utitur ibi Cajetanus ſe declarans his verbis: *Non enim cauſa ſecunda movet ob hoc præcisè, quia movetur, ſed etiam ex virtute propria.* Unde concludit: *Illa propoſitio adjuncta, ſcilicet: Cauſa ſecunda nihil agit, niſi in virtute prima; non juvat, quoniam non eſt ſenſus, quod cauſa ſecunda nullam virtutem habeat, niſi prima; ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producit, niſi virtute prima concurrente, & conjungente virtutem ſecundæ ſuo effectui; quoniam prima omnia attingit immediatè immediatione virtutis.* Ubi manifeſtè præter influxum Dei concurrentem, vel ſimultaneum, ponit influxum conjungentem virtutem cauſæ ſecundæ ſuo effectui, ſive eam applicantem ad effectum.

Et obiter obſerva, eos qui ſcientiam mediam profitentur, & gratiam ex ſe efficacem impugnant, eo præcipuè ad ſic ſentiendum moveri, quia ut ipſi aiunt, nequeunt intelligere concordiam inter libertatem noſtram, & voluntatem, ac gratiam Dei ex ſe efficacem; experiuntur autem ſi ipſis creditur, maximam in propria opinione facilitatem, & claritatem. Cajetanus verò (quem nobili, ac ſubtiliſſimo ingenio præditum fuiſſe negabit nullus) humiliter huic difficultati ſuccumbit 1. *part. quæſt.* 22. *art.* 4. & *ſuper epiſt. ad Romanos, cap.* 9: ubi ait: *Non eſt mirum, ſi non quietamus intellectus quærentium, & inducentium inconvenientia; ſcilicet, Faciat quiſque quod vult, tandem implebitur electio, & ſimilia horrenda. Quocirca ad curioſitatem dico, illa eſſe vera ex parte divinæ electionis, ſeu reprobationis; ſed non eſſe vera ſola, ſed aſſociata aliis veritatibus ex parte noſtri, ſcilicet quod ſimus liberi arbitrii, quod faciendo quod ex nobis eſt, erimus per divinam gratiam ſalvi, & quod noſtris meritis ſalvamur, aut damnamur nos adulti. Et cùm objicies: Conjunge hæc verba ſimul: Reſpondeo me ſcire, quod verum vero non eſt contrarium; ſed neſcire hæc conjungere, ſicut neſcio myſterium Trinitatis. Et ſicut credo reliqua Fidei myſteria, ita credo & hæc myſteria prædeſtinationis, & reprobationis. Meum eſt tenere quod mihi certum eſt* (*ſcilicet uti libero arbitrio, & reliquis bonis mihi à Deo conceſſis omni ſtudio ad conſequendam vitam æternam*) *& expectare, ut videam in patria myſterium divinæ electionis mihi modò ignotum, ſicut & reliqua Fidei myſteria. Hæc ignorantia quietat intellectum meum.* Sed maxima hæc difficultas, quam adeo exaggerat Cajetanus, evidenter atteſtatur ipſum credidiſſe, voluntatem, & gratiam Dei eſſe ex ſe efficaces, & procul rejeciſſe apparentes facilitates illas Adverſariorum, quas per ſcientiam mediam, atque auxilia indifferentia conciliant. Quàm alienus Cajetanus ab ea facilitate, quam Adverſarii promittunt.

200. Sotus tuetur communem Thomiſtarum doctrinam.

Sotus vir doctiſſimus, injuſtè etiam pro iſta opinione allegatur, cùm ſatis apertè doceat communem Thomiſtarum ſententiam, *lib.* 1. *de natura & gratia, cap.* 16. ubi inquit: *Etenim non eſt dubium, quin concurſus Dei, licèt comitetur, ut aiunt, actionem; ſit nihilominus cuique cauſæ requiſitus ad agendum, imò verò & naturâ prærequiſitus: quoniam non ſolùm Deus eſt cauſa effectus ſecundæ cauſæ, verùm ipſe etiam movet eam ad agendum.* Quid expreſſius poteſt deſiderari pro auxilio prævio, quod toties excludunt Adverſarii ut propriis ſcientiæ mediæ principiis prorſus extraneum, & nequaquam cohærens? Deinde loquens de noſtris actibus liberis, ſubdit: *Non priùs tempore à Deo, quàm à nobis; ſed ſimul à Deo, & à nobis fiunt; ab eo tamen priùs naturâ.* Et infrà: *Ita omnes atteſtantur, Deum eſſe cauſam converſionis, ſalutiſque noſtræ præmovendo nos; & tamen, niſi nos annuerimus, nihil fieri.* Imò loquens de actibus malis, addit conſequenter cap. 18. *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis* (*ita vocant*) *quæ eſt peccatum, Deum eſſe cauſam eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia, & inanimantia ad ſuas naturales actiones permovet.* Hæc autem motio non eſt moralis, ſed phyſica, & effectiva.

Ubi obſerva, quod cùm Sotus iſtis locis totus ſit in reſpondendo Lutheranorum argumento, quo ex efficacia gratiæ inferebant voluntatem noſtram ad conſenſum neceſſitari; cui ar- Nota.

gumento,

Digitized by Google

gumento, ut Adverſarii palam dicunt, juxta principia ſcientiæ mediæ liquidò, imò evidenter ſatisfit: Sotus tamen nec verbo tenus ad aſylum hujus ſcientiæ confugit, ſed illud diluit juxta principia communia Thomiſtarum, per diſtinctionem ſenſus diviſi, & compoſiti. Unde inquit: *Quo argumento perſuadent ſibi, quoties nos Deus movet, neceſſitatem nobis inferre. Illatio tamen ſua nullius eſt vigoris. Quod enim nos Deus liberè moveat, nihil contra ejus cunctipotentiam, & efficaciam pugnat. Quinimò inde ampliſſimè patet infinita ejus virtus, & ſapientia, quod alias cauſas inſtituit naturaliter movere, & alias liberè, & cum ſingulis modo proprio concurrere.* Et infrà: *Solutio*, inquit, *dubitationis eſt, quod illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit, ſum liber, ut tunc agere renuam. Etenim dum liberè moveor, poſſum in ſenſu diviſo non agere; & tunc* (nempe cùm non egerim) *ceſſabit concurſus Dei; tametſi in ſenſu compoſito contra ſe invicem pugnent, Deum agere erga me actione illa, & me non agere.*

Nota circa mentem Tridentini.

Ex quibus liquet *primò*, Sotum non negaſſe gratiam ex ſe efficacem, quam Lutherani ut fundamentum ſuæ argumentationis præjaciebant; ſed eâ admiſsâ, & conceſsâ, ineptam eorum conſequutionem diluiſſe. Liquet *ſecundò*, quod cùm Sotus Concilio Tridentino interfuerit, in quo edidit opus illud de natura, & gratia, quod à Concilii Legatis approbatum fuit; ſatis manifeſtum videtur, Patres Sacri Concilii communiter eandem gratiam ex ſe efficacem vel defendiſſe, vel ſuppoſuiſſe; incredibile enim eſt, virum doctum, & adeo pium aliter argumentis hæreticorum reſpondiſſe in ſcriptis, quàm ſciebat ſentire Patres, quibus coram opus vulgabat, & ſæpiùs diſputaverat cum hæreticis. Liquet *tertiò*, ſatis frivolè Franciſcum Annatum *in lib. de ſcientia media*, conjectaſſe illa verba Soti lib. 1. de gratia, c. 15. *Quin etiam ſunt inter*

200\. Sotus ... doctus

Catholicos, quos vivâ voce dogma hoc aſſerentes, nobiſque reclamantibus, defenſantes audivimus; putà, quod Deus quadam nos vi, ac neceſſitate ad ſe pertrahat; ita ut in noſtra converſione merè habeamus nos paſſivè, & receptivè.

Annati conjectura diſpellitur.

Nimirum (ſubinfert Annatus) *iidem erant ſine dubio, quorum meminit idem Soto cap. ſeq. dum dicit: Sunt ergo inter Scholaſticos, qui docent, poſito concurſu Dei, non eſſe utrumque in poteſtate voluntatis, agere, & non agere, &c.* adverſùs Thomiſtas phyſicæ præmotionis aſſertores à Soto directa fuiſſe: non enim apparet quinam illi Catholici fuerint, niſi phyſicè præmoventes. Hæc, inquam, conjectura frivola prorſus eſt, & quæ diſpellitur ſola confeſſione Annati *in lib. de libertate incboata, cap. 2. §. 1.* ubi ait: *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui dixerit voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ? Quem dabunt, qui diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire, quando illa motio abierit, & advenerit alia.* Unde non ſemel demirati ſumus volubile hujus Authoris ingenium, qui dum Janſenianos impugnat, excuſat prorſus ab eorum errore Thomiſtas; & dum in Thomiſtas invehitur, ipſos Janſeniſtis, imò & Calviniſtis accenſet, ſemper diſcolor, & nunquam ſibi, minùs autem veritati cohærens. Viri ergo Catholici, quorum Sotus meminit, Thomiſtæ non erant; ſed quidam alii eo errore infuſcati, quem poſtea amplexati ſunt Michaël Baius, Janſenius, & alii. Liquet *quartò*, Suarium *in opuſc. lib. 3. cap. 13.* abſque fundamento exiſtimaſſe, illa verba quæ habet Sotus ad calcem quarti Sententiarum,

Alia Suarii conjectatio rejicitur.

Quidam verò hoc taxare voluerunt dicentes, quod nimium tribuerim libero arbitrio in juſtificationis cauſa (nempe in duobus libris de natura & gratia,) ideo à Soto adjecta fuiſſe, quia negaverit gratiam ex ſe efficacem, quam aſſerunt alii Thomiſtæ. Hoc, inquam, Suarii judicium diſpellitur ex proximè dictis; nam qui Soti doctrinam carpebant, fuerant iidemmet viri aliàs Catholici, qui gratiam adeo efficacem prædicabant, ut dicerent eâ ſtante, non ſtare poteſtatem ad oppoſitum; à quibus Soto reprehendebatur, & eos ipſe æquiori jure reprehendit. Quod enim Sotus gratiam præmoventem, & efficacem docuerit, conſtat ex nuper dictis, & ex ipſo loco, quem Suarius allegat; nam ibi expreſsè tradit, motionem Dei prævenire, & cauſare efficaciter liberas noſtras operationes ad inſtar aëris feneſtram clauſam impellentis, eamque ſuo ingreſſu aperientis. Et profectò Sotum noſtram ſententiam docuiſſe vidit, & confeſſus eſt Molina in Concordia, *quæſt. 14. diſp. 37. in principio.* Quid Socii recurrunt ad conjecturas?

201\. Xiſtus tuetur gratiam ex ſe efficacem.

Tandem Xiſtus Senenſis, quem pro ſe allegant Adverſarii, manifeſtè docet noſtram ſententiam; nam ut ipſe refert *lib. 6. Biblioth. ſanctæ, annotat.* 248. Ambroſius Catharinus docebat, Deum non omnes electos prædeſtinaſſe infallibili, & immutabili prædeſtinationis decreto, ſed quoſdam tantùm inſigniter ſanctos: circa aliam verò electorum multitudinem dicebat, Deum habuiſſe decretum, quo ſub conditione promiſit beatitudinem: cui decreto non correſpondebat auxilium ex ſe efficax, ſed gratia indifferens ſubjecta voluntatis creatæ diſpoſitioni, & per ejus arbitrium fruſtrabilis. *Hanc*, inquit Xiſtus, *Ambroſii præceptoris mei ſententiam ipſe olim adeo veram credidi, & adeo aptam exiſtimavi ad evellendas duras quaſdam, & atroces de prædeſtinatione opiniones, quibus hæretici noſtrorum temporum animos ſimplicium deſperatione impleverant, ut eam ab anno ætatis meæ vigeſimo uſque ad trigeſimum in multis, ac præcipuè Italiæ urbibus pro concione explicaverim, non ſine audientium plauſu, ac perturbatarum mentium fructu. Cùm poſtea animadvertiſſem, hujuſmodi aſſertionem difficultatibus, & anguſtiis non paucis premi, & ob id à plerìſque doctis, ac piis Theologis non probari; ſatius duxi ab ejus prædicatione deſiſtere, quàm pio eruditorum judicio improbata docere.* Hæc ſunt adeo clara, ut vel apparenti tergiverſatione negari queat, Xiſtum pro nobis ſtare, & multò minùs dici poſſit oppoſitæ opinioni ſubſcribere. Qua fortè ratione Suarius *tom. 2. da gratia, lib... cap. 51. num. 46.* dicit, ſe non vidiſſe aliquem ex ſuis, qui Xiſtum pro ſua opinione allegaverit. Sed equidem videre potuit Maſcareñas *de auxiliis diſp. 2. part. 7. num. 7.* ubi illum citat contra gratiam ex ſe efficacem; nam Maſcareñas opus edidit anno 1605. eratque Luſitanus, ac Suario notiſſimus; Suarius verò obiit anno 1617. & tomus ejus prodiit multò poſt ejus mortem. Cæterùm fortè dixit *ex noſtris*, quia Maſcareñas non erat ex Jeſuitis, quamvis illorum opiniones amplecteretur: non enim credimus Suarium affectaſſe illam neſcientiam, ne palam

Digitized by Google

lam fateretur minùs rectè allegatum fuiſſe Senenſem.

202\. Conſectarium.

Ex iis quæ circa iſtos Doctores diximus, conſtare valet Lectori, quod judicium habendum ſit de aliis gravibus, & antiquis Authoribus, quos pro ſe (tanquam ſcientiam mediam ubique buccinantes, & gratiam ex ſe efficacem longiſſimè proſcribentes,) allegant Adverſarii. In quo ampliùs non immoramur, quia ut ſuprà diximus, opus moleſtum eſt, & non adeo neceſſarium. Præſertim cùm nobis conſtet de mente D. Auguſtini, & D. Thomæ, quibus dubio procul exiſtimandum eſt ſubſcripſiſſe graviores Doctores inter antiquos. Quod enim aliqui moderni extra Societatem ejus opinionem tueantur, negari nequit; ſed nec id valet Auguſtinianæ ſententiæ authoritatem deprimere. Immò cùm juniores utplurimùm novitatis cupedias ſoleant anxiè ligurire, mirandum eſt, quod multo plures non ſubſcripſerint cogitationi Molinæ, quæ hoc voluptatis genere veram ſententiam longè antecellit. Sed veritatis pondus, & authoritas S. Auguſtini nobilia ingenia morantur, ne rugoſam antiquitatis faciem averſantes, rumuſculos aucupentur. Conſulat qui plura deſiderat, Alvarez, & Zumel locis ſuprà citatis, & Franciſcum Sylvium *in opuſculo de primi Motoris motione*, ubi plures Doctores, præcipuè ex Academia Lovanienſi, quos pro ſe refert Suarius, noſtræ vendicat ſententiæ.

§. IX. *Diluitur primum Adverſariorum fundamentum deſumptum ex ſacra Scriptura.*

203\. Sed videamus jam quibus fundamentis muniant Adverſarii ſuam opinionem. Et quidem in re adeo gravi potiſſimùm deſumere oportebat ex ſacræ Paginæ teſtimoniis: illis tamen tam parum fidit Suarius, ut eis committere ſuæ cauſæ patrocinium recuſare videatur; nam *tom. 2. de gratia, lib. 3. cap.* 43. obſervat ſententiam ſuam per duo teſtimoniorum genera poſſe ſuaderi. Primò per teſtimonia negativa, quæ directè, & formaliter excludant gratiam præviam ex ſe, & ab intrinſeco efficacem: *Et hac*, inquit, *probatio ex Scholaſticis Doctoribus in cap.* 19. *data eſt: ex Canonicis autem Libris, vel antiquioribus Patribus expetenda non eſt, neque expectanda; quia hac ſpeculatio, vel controverſia a Patribus antiquis non eſt tractata.* Quod vel verum non eſt, vel nihil habet noſtra ſententia, ut timeat Scripturæ teſtimonia, quæ contra illam conglomerant alii juniores. Nam ſi eam impugnant, minùs rectè Suarius deſperavit Scripturæ patrocinium, falſoque obtendit controverſiam hanc fuiſſe à Patribus prætermiſſam, ne palam concederet, nihil ſibi ſuffragari. Sed veritas eſt, potiſſimam controverſiam Pelagii, ejuſque ſequacium cum D. Auguſtino, ejuſque diſcipulis fuiſſe circa gratiam efficacem, & circa modum, quo efficax aſſerenda erat, ut conſtat ex dictis in hac diſputatione, & ex profeſſo oſtendimus *diſp. 1. proœmial. cap. 4. §. 6.* Indeque falſum apparet, quod hæc difficultas non fuerit à Patribus diſcuſſa. Addit tamen Suarius, poſſe ſuam opinionem probari ſecundo teſtimoniorum genere, videlicet per affirmationes, & doctrinas, in quibus virtute, & æquipollenter contineatur negatio gratiæ ex ſe, & ab intrinſeco efficacis. Idque præſtat primò authoritate Eccleſiaſt. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui.* Et infrà: *Appoſuit tibi ignem, & aquam: ad quod volueris, porrige manum tuam.* Num. 30. *In arbitrio viri erit, ſive faciat, ſive non faciat.* Joſue 24. *Optio vobis datur, eligite.* Matth. 17. *Qui vult venire poſt me, &c.* 1. ad Corinth. 7. *Quod vult, faciat.* Hæc autem non cohærent cum auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci; hoc quipe ſemel voluntati impreſſum eam ligat, ne aliam operationem, determinationemve eliciat, niſi quæ prædicto auxilio correſpondet.

Suarii diffidentia ab Scripturæ ſuffragio.

Primum fundamentum ab Scriptura.

Eccleſiaſt. 15. *Num.* 30. *Joſue* 24. *Matth.* 17. 1. *ad Corinth.* 7.

Retunditur.

Reſpondetur prædicta teſtimonia congruentiſſima eſſe ad confutandam hæreſim Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum, qui negant libertatem arbitrii creati; inſulsè tamen allegari contra ſententiam Thomiſtarum, qui prædictam libertatem catholiciſſimè prædicant; nihil enim illa teſtimonia evincunt, niſi hominem eſſe liberi arbitrii. Difficultas autem in præſenti non eſt circa iſtud principium in Scriptura traditum, lumine naturali notum, & ab omnibus Catholicis admiſſum; ſed circa conſequentiam, nempe qua ratione cum libertate arbitrii cohæreat neceſſitas auxilii ex ſe, & ab intrinſeco efficacis pro ſingulis operationibus: hanc autem difficultatem infra enodabimus occurrendo argumentis è ratione deſumptis. Quamobrem opus non erat illa teſtimonia explicare. Sed ne illa penitùs prætermittere videamur, ad authoritatem Eccleſiaſt. (quæ magis adverſariis favere videtur) dicendum eſt, hominem non ideo dici *relictum in manu conſilii ſui*, quia exemptus ſit à ſubordinatione ad Deum præordinantem, & præoperantem ejus operationes, ſicut exiſtimavit Cicero, qui *dum homines voluit facere liberos, fecit ſacrilegos*, ut inquit D. Auguſtinus *lib. 5. de civitate Dei, cap. 9. & 10.* Sed dicitur relictus in manu conſilii ſui, quia non agit ex neceſſitate naturæ, ſed cum deliberatione, conſilio, & determinatione, ſubjectis tamen Dei providentiæ, conſilio, & determinationi. Quam interpretationem tradit Angelicus Doctor 3. *contra gentes, cap.* 90. ubi cùm illud teſtimonium oppoſuiſſet ad probandum electiones noſtras non ſubdi providentiæ divinæ, reſpondet: *Hac autem verba ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendantur, non ut eorum electiones à divina providentia ſubtrahantur.* Et 1. *part. quaſt.* 22. *art.* 2. *ad* 4. eandem difficultatem tractans ait: *Dicendum, quod in hoc, quod dicitur Deum hominem ſibi reliquiſſe, non excluditur homo à divina providentia; ſed oſtenditur, quod non præfigitur ei virtus operativa determinata ad unum, ſicut in rebus naturalibus, quæ aguntur tantùm quaſi ab altero directæ in finem; non autem ſeipſa agunt, quaſi ſe dirigentia in finem, ſicut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo conſiliantur, & eligunt. Unde ſignanter dicit, In manu conſilii ſui. Sed quia ipſe actus liberi arbitrii reducitur in Deum ſicut in cauſam, neceſſe eſt ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ ſubdantur. Providentia enim hominis continetur ſub providentia Dei, ſicut cauſa particularis ſub cauſa univerſali.* Et quia providentia nequit eſſe perfectiſſima, & qualis Deum decet, niſi habeat media ex ſe, & ab intrinſeco efficacia, per quæ certò, certitudine tam præſcientiæ, quàm cauſalitatis, aſſequatur effectus à ſe præordinatos, ut §. 5. oſtendimus; idcirco neceſſariò dicendum eſt, hominem non ita derelictum fuiſſe

D. Thomas.

in

in manu conſilii ſui, quin egeat auxilio Dei ex ſe efficaci, quo moveatur ad infallibiliter operandum. Et quamvis hujuſmodi auxilium liget, ut ſic dicamus, hominem ne actu velit oppoſitum, vel ne diſſenſum cum auxilio componat; minimè tamen ita ligat ipſum, ut non poſſit diſſentire potentiâ antecedenti, & in ſenſu diviſo: quod ſatis eſt ad ſalvandam libertatem, ut conſtat ex hactenus dictis, & magis ex dicendis conſtabit.

204. Suarii replicæ. Sed contra hanc reſponſionem inſurgit Suarez, & opponit *primò*: quia in prædicto teſtimonio ſatis apertè exprimitur, libertatem hominis in hoc conſiſtere, quod determinatio voluntatis ad unam partem potius quàm ad aliam ipſi voluntati commiſſa ſit, tanquam propriæ cauſæ talis determinationis: ſed hoc non cohæret cum neceſſitate auxilii ex ſe, & ab intrinſeco efficacis, determinantiſque voluntatem ad unam partem; nam eo ipſo voluntas non ſe determinat, ſed determinatur ab alio: ergo prædictum teſtimonium virtualiter, & æquipollenter excludit auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax. *Secundò*, quia in illo teſtimonio fit tranſitus immediatus, à voluntate in actu primo indifferenti ad electionem in actu ſecundo; nam hanc vim habent illa verba: *Appoſuit tibi ignem, & aquam: ad quod volueris, porrige manum tuam.* Id autem verificari nequit, ſi deſideretur auxilium ex ſe efficax, & prædeterminans; hoc quippe interponitur inter voluntatem indifferentem, ejuſque determinationem: ergo hujuſmodi auxilium excluditur per illam authoritatem. Quò reſpexit, inquit, Tertullianus *lib. 2. contra Marcionem, cap. 7.* ubi ait: *Igitur conſequens erat, ut Deus ſecederet à libertate ſemel conceſſa homini, id eſt contineret in ſemetipſo & praeſcientiam, & potentiam ſuam, per quas interceſſiſſe potuiſſet; ſi enim interceſſiſſet, recidiſſet arbitrii libertatem.* Quæ interceſſio, ſive intermediatio non poteſt intelligi, niſi per auxilium prædeterminans ex ſe efficax. *Tertiò*, in prædicto teſtimonio dicitur, homini conceſſam fuiſſe poteſtatem ſe determinandi proprio conſilio, quod habeat in manu ſua: ſi autem requireretur auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, jam homo non poſſet ſe determinare proprio conſilio, quod in manu ſua haberet; ſed determinaretur conſilio extrinſeco Dei, quod ſolus ipſe Deus habet in manu ſua: ergo prædictum teſtimonium ſatis apertè excludit neceſſitatem auxilii ex ſe, & ab intrinſeco efficacis. Quam denique interpretationem confirmat quorundam SS. Patrum expoſitionibus, quæ tamen commodiùs expendentur §. 12.

Tertullianus.

D.Thom.

Prima diluitur. Sed hæc non labefactant traditam reſponſionem. Ad primam enim ejus impugnationem dicendum eſt, prædictum teſtimonium docere quidem voluntatis determinationem ipſi tanquam veræ cauſæ, & principio proximo elicitivo commiſſam fuiſſe, atque ideo non dari liberam voluntatis determinationem abſque ejus influxu, & hominis conſilio; quod nemo Catholicorum negat. Sed quia voluntas creata eſt agens ſecundum Deo in agendo ſubordinatum, & determinatio creata debet ſubdi determinationi divinæ; idcirco ante determinationem voluntatis creatæ præit divinæ voluntatis determinatio, ita quod voluntas creata per actum à ſe elicitum determinatur formaliter; per auxilium verò efficax ſibi impreſſum determinatur cauſaliter. Movetur enim, non ut nihil determinet, ſed potiùs, ut ſe liberè determinet ad agendum, ut tradit D. Thom. *1. part. quæſt. 83. art. 1. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſeipſum movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate, quod ſit prima cauſa ſui motus id, quod liberum eſt; ſicut neque ad hoc, quod aliquid ſit cauſa alterius, requiritur quod ſit prima cauſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis movendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ; ſed potiùs hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem.* Quam doctrinam hauſit D. Thom. ex D. Auguſt. *lib. de corrept. & gratia, cap. 2.* ubi Suarii objectionem multipliciter excludit illis verbis: *Cùm egerint illi, à quo aguntur, gratias agant: aguntur enim, ut agant, non ut ipſi nihil agant.* Et *ſerm. 13. de verbis Apoſt. poſt medium*, ubi ait: *Dicet mihi aliquis: Ergo agimur, non agimus. Reſpondeo, imò & agis, & ageris: & tunc benè agis, ſi ab eo agaris.* Videantur quæ diximus *diſp. 4. dub. 6. §. 2.*

D. Thomas.

D. Auguſtinus.

Unde etiam conſtat ad ſecundam objectionem; nam homo non eſt ita relictus in manu conſilii ſui, ut tranſeat immediatè à voluntate in actu primo indifferenti ad actum ſecundum determinatum independenter ab actuali concurſu Dei, qui actum primum ab otio ſubmoveat, & applicet ad ſecundum. Immò infertur oppoſitum; nam Deus producens liberum arbitrium creatum, non illud eximit à ſuæ poteſtatis dominio, nec fecit primum ſuæ determinationis authorem; hoc quippe & dedecet ſupremum Dei jus, & ſubordinationi eſſentiali creaturæ repugnat. Unde quantumcunque ſupponatur liberum arbitrium creatum conſtitutum in actu primo proximo, & ſufficienti; nunquam tamen tranſibit ad actum ſecundum, niſi Deus ipſum ad id applicet, & præmoveat. Quod quamvis ubilibet verificari debeat, potiſſimè tamen habet locum in his, quæ ad ſupernaturalem ordinem ſpectant, & quæ in præſenti conſideramus; alioqui ſuppoſito auxilio poſſibilitatis, determinatio actualis, & diſcretio ad eam conſequuta non in gratiam, ſed in liberum arbitrium primitùs revocanda foret: quod nequit admitti, ut contra Molinam ſuprà oſtendimus *dub. 1. §. 4.* Et profectò ipſe Suarez, qui hanc objectionem formavit, nequit illum immediatum tranſitum fabricari independenter à concurſu Dei ſimultaneo; qui quamvis paſſivè acceptus ſit ipſa actio creaturæ, eamque proinde non antecedat; activè tamen, & formaliter conſideratus eſt actio Dei immanens, quæ virtutem creaturæ in actu primo ſupponit, & operationem creatam cauſat, & præcedit ordine cauſalitatis: atque ideo intercedit, & mediat inter utramque. Sicut igitur neceſſitas hujus concurſus non impedit, quin voluntas creata eliciat immediatè ſuam operationem, tranſeatque ab actu primo ad ſecundum: ita nec id impedit auxilium prævium ex ſe, & ab intrinſeco efficax. Et ratio eſt eadem utrobique, quoniam nec concurſus prævius, nec ſimultaneus requiritur ut conferens virtutem, vel conſtituens actum primum; ſed ſolùm per modum applicantis, & ſimul attingentis operationem: unde non tollunt à voluntate creata immediationem virtutis, ſive tranſitum immediatum ab actu primo ad ſecundum. Quod, & nihil amplius, ſignificant verba illa teſtimonii ſuprà relati. 205. Solvitur ſecunda.

Teſtimonium Tertulliani vocatur ad examen.

Tertullianus autem, ſi id reverà doceret, quod ejus verba primo aſpectu ſignificare videntur, audiendus non erat, ſed cum Pelagio rejiciendus; nam innuit Deum ſolùm conferre auxilium poſſibilitatis producendo liberum arbitrium; & hoc peracto, manum ſubtrahere, & non conferre auxilium actionis, ſed cætera cuncta ipſius diſpoſitioni committere. Quod in Pelagio reprehendit D. Auguſtinus *lib. de gratia Chriſti, cap.5.* ubi ait: *Quandocunque legimus, vel audimus eum divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ut à malo declinemus, bonumque faciamus, ſive in lege, atque doctrina, ſive ubilibet conſtituat; ſciamus quid loquitur, ne erremus aliter intelligendo, quàm ſentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem noſtram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, ſed ſolùm poſſibilitatem voluntatis, atque operis, quam ſolam in his tribus nos habere affirmat ex Deo; tanquam hoc ſit infirmum, quod ipſe Deus poſuit in natura. Cætera verò, quæ noſtra eſſe voluit* (nempe velle, & operari) *ita ſint firma & fortia, & ſibi ſufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio: & ideo non adjuvat, ut velimus; non adjuvat, ut agamus; ſed tantummodò adjuvat, ut velle, & agere valeamus.* Quod illo opere reprobat S. Doctor. Unde catholicè concedendum eſt, ſuppoſitâ productione liberi arbitrii, neceſſarium eſſe aliud auxilium Dei ad actu operandum, & Deum ſuam præſcientiam, & potentiam deinceps non ſubducere, & totum deinceps negotium voluntati creatæ committere. Quod ſi id neget Tertullianus, Pelagianis eſt accenſendus, nec debet allegari contra Catholicos. Poteſt tamen in legitimo ſenſu interpretari; nam verbum *intercedere*, quo utitur Tertullianus, non ſignificat ibi *mediare*, vel medium aliquod adhibere, ut Suarius minùs rectè intellexit; ſed idem valet, ac *impedire*, vel *obſtare*, ne aliquid fiat, ut ibi obſervarunt Rhenanus, & Pamelius, & conſtat ex Authoribus antiquis linguæ Latinæ: ex quibus Terentius *in Andr.* inquit: *Si nulla ægritudo huic gaudio intercesserit*; hoc eſt, ſi gaudium hoc non impediverit: & Tribuni dicebantur *intercedere Senatuſconſultis*; hoc eſt, impedire, ne fierent. Cùm igitur Tertullianus aſſerit divinam præſcientiam, & potentiam non intercedere, & quod ſi intercederent, libertatem arbitrii reſcinderent; tantùm docet divinam præſcientiam, & potentiam non impedire noſtram libertatem, quam alioqui, ſi Deus vellet, poſſet impedire; & hac ratione continet in ſe præſcientiam, & petentiam, ne ſcilicet ſe extendant ad inferendum nobis abſolutam neceſſitatem. Quod quidem veriſſimum eſt, ſed alienum prorſus à præſenti difficultate.

D. Auguſtinus. — Explicatur. — Terentius.

206. Vltimæ occurritur.

Ad tertiam patet ex dictis; quoniam cùm omnis poteſtas voluntati creatæ commiſſa ſit poteſtas poteſtati Dei eſſentialiter ſubordinata, & manus creaturæ ſit, ut ſic dicamus, manus ſecunda, quæ moveri debet manu Dei, *magis enim habet Deus in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas*, ut dixit Auguſt. *lib. de corrept. & gratia, cap.14.* minimè excluditur prædeterminatio efficax Dei, tam extrinſeca, quàm intrinſeca, per hoc, quod dicatur homo relictus in manu conſilii ſui: ſed ſemper hic concurſus ſubintelligitur in his, quæ ſacra Scriptura attribuit libero arbitrio creato. Præſertim cùm ipſa Scriptura id in aliis locis frequenter exprimat, & potiſſimùm in epiſtolis Pauli, ut ad Rom. 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, &c.* & cap.9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Et 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? Et quid habes, quod non accepiſti?* Ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate:* & alibi ſæpè. Neque hinc ſequitur, ut arguens intendit, quod homo non ſe determinet conſilio ſuo, ſed tantùm infertur, quod determinatio hominis ſupponat determinationem Dei, & conſilium hominis ſupponat conſilium Dei, & quod in omnibus quæ malitiam non exprimunt, agat homo ſub Dei determinatione, & conſilio. Hiſque ſuppoſitis, homo etiam agit ſibi conſiliando, & propriam determinationem eliciendo. Qui autem nequeunt intelligere conſilium, & determinationem hominis, niſi excluſis conſilio, & determinatione Dei, eo ipſo convincuntur imaginari, libertatem creatam eſſe primum principium ſuæ determinationis, atque ideo in his quæ libertatem concernunt, non ſe habere ut creaturam, ſive ut principium alteri ſubordinatum; ſed magis per modum agentis ſupremi, alterius dominio, & juriſdictioni minimè ſubordinari. Quod concedere jura divinæ poteſtatis violat, & in creaturam transfert dominationem propriam Creatoris, ut ſatis liquet ex ſuprà dictis §. 4. & ex D. Thom. 3. *contra gentes, cap.89.* ubi talem imaginationem excludit his verbis: *Quidam verò non intelligentes, qualiter motus voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque præjudicio libertatis voluntatis, conati ſunt has authoritates malè exponere, ut ſcilicet dicerent, quod Deus cauſat in nobis velle, & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi* (ut Suarius prætendit in objectionibus ſuprà factis;) *non autem ſic, quod poſſimus nos velle hoc, vel illud, ſicut Origenes exponit in 3. Periarchon, liberum arbitrium defendens contra authoritates prædictas. Et ex hoc proceſſiſſe videtur opinio quorundam, quod providentia non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, &c. Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur evidenter. Dicitur enim Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. Unde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus, ſed etiam operationem.* Quam doctrinam repetit *in hac 1. 2. quæſt.109. art.1.* dicens: *Sic igitur actio intellectus, & cujuſcumque entis creati dependet à Deo quantum ad duo. Uno modo, in quantum ab ipſo habet perfectionem, ſive formam, per quam agit; alio modo in quantum ab ipſo movetur ad agendum.*

Ad Rom. 8. — 1. ad Corinth. 4. — Ad Epheſ. 1. — Ad Philipp. 2. — S. Thomas.

Ex his ſatis conſtat ad illud teſtimonium Eccleſiaſt. quod aliis relictis ſpecialiter ponderavit Suarez in ſuæ ſententiæ confirmationem. Quibus addimus jam olim Pelagianos eo uſos fuiſſe, ut neceſſitatem divini auxilii excluderent; id enim aiebant ſignificari illis verbis, *Appoſuit tibi ignem, & aquam: ad quod volueris, porrige manum tuam.* Illis autem reſpondet S. Auguſt. *in lib. de geſtis Pelagii contra adverſarios gratiæ Domini noſtri Ieſu Chriſti, c.3.* his verbis: *Manifeſtum eſt, quod ſi ad ignem manum mittit, & malum, ac mors ei placet, id voluntas hominis operatur. Si autem bonum, & vitam diligit, non ſolùm voluntas id agit, ſed divinitus adjuvatur. Sufficit enim ſibi oculus ad non videndum, hoc eſt, ad tenebras; ad videndum verò lumine ſuo non ſibi ſufficit, niſi illi extrinſecus adjutorium clari luminis præbeatur.* Qua etiam ſimilitudine uſus fuerat *lib. de natura & gratia, c.26.* ut

207. Eccleſiaſt. locus explicatur. — D. Auguſt.

Digitized by Google

ut refert D.Thom. *ſup.quæſt.* 109. ubi docet præter omnia auxilia ſufficientia requiri aliud auxilium actuale ad benè vivendum. Et in argumento *Sed contrà*, inquit: *Auguſtinus dicit, quod ſicut oculus corporis pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adjutus non poteſt cernere: ſic & homo perfectiſſimè etiam juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ divinitus adjuvetur, rectè non poteſt vivere: ſed juſtificatio fit per gratiam, ſecundùm illud Rom.3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius: ergo etiam homo jam habens gratiam indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quod rectè vivat.* Loquitur autem de auxilio præſupponente omnia auxilia ſufficientia, & ea ad agendum efficaciter applicante, ut evidenter conſtat ex corpore articuli, illis verbis: *Primò quidem ratione generali propter hoc, quod ſicut ſupra dictum eſt art.1. nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire, niſi virtute motionis divinæ, &c.*

Cætera teſtimonia Scripturæ, quæ Suarez, & alii Adverſarii inducunt, nihil magis concludunt; continent enim generalem doctrinam ab omnibus Catholicis uniformiter admiſſam, nempe hominem libero arbitrio gaudere, ſe movere, ſe determinare, mererique, aut demereri per proprios actus; & alia hujuſmodi. Ex quibus per conſequentias ſolùm mediatas, & remotas colligi poſſet, auxilium gratiæ non eſſe ex ſe, & ab intrinſeco efficax. An autem hujuſmodi conſequutiones legitimæ ſint, infrà conſtabit. Unde non oportet in eis teſtimoniis exponendis, quæ profectò clariſſima ſunt, ampliùs detineri.

§. X. *Evertitur ſecundum fundamentum ex Conciliis Tridentino, & Senonenſi deſumptum.*

208. Secundum motivum deſumptum ex Concil. Trident.

Arguunt ſecundò ex Concilio Tridentino *ſeſſ.6. cap.5.* ubi hæc habentur: *Declarat præterea ipſius juſtificationis exordium in adultis à Deo per Chriſtum Ieſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab ejus vocatione, quâ nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur, ut qui per peccata à Deo averſi erant, per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur. Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere poteſt; neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo liberâ ſuâ voluntate poſſet.* Cui doctrinæ correſpondet canon 4. ejuſdem ſeſſionis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, meréque paſſivè ſe habere, anathema ſit.* Ubi ſermonem eſſe de gratia efficaci certius eſt, quàm probatione indigeat; loquitur enim Concilium de gratia, cui homo actu comparatur, & quæ parit effectum, quæ proinde efficax eſt. De hac autem aſſerit, quod poteſt homo *ipſi diſſentire, illamque abjicere:* ergo gratia efficax non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco. Patet conſequentia, quia gratia efficax ex ſe, & ab intrinſeco connectitur eſſentialiter cum effectu, ab eoque ſeparari non poteſt: ergo gratia cui homo reſiſtere, & diſſentire valet, non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco.

Confirmatio ex Concilio Senonenſi.

Confirmatur authoritate Concilii Senonenſis in Decretis Fidei, *decreto* 15. ubi dicitur: *Iuxta ſacram Scripturam eò extendimus, ut voluntas humana miſericordia prævenientis auxilio ſuffulta, & ſecretiori, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſeſe convertat in Deum, Deo appropinquet, & ad illam veram gratiam ſe præparet, qua tandem accepta ſit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præjudicat arbitrio, cùm illa ſemper ſit in promptu, neque momentum quidem prætereat, quo non ſtet ad oſtium, & pulſet: cui ſi quis aperuerit januam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo. Nec denique tale ſit hujuſmodi auxilium, cui reſiſti non poſſit. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Hieruſalem, ſicut gallina congregat pullos ſuos, & noluerunt. Fruſtra certè Stephanus Iudæos duræ cervicis, & incircumciſis auribus argueret, qui ſemper Spiritui ſancto reſiſterent. Fruſtra Paulus Theſſalonicenſes admoneret, ne Spiritum extinguerent, ſi divinis inſpirationibus homines inevitabiliter raperentur.* Quibus verbis apertè dicit Concilium, liberum arbitrium poſſe reſiſtere, imò & quandoque reſiſtere illi auxilio, per quod hæretici dicebant hominem neceſſariò trahi: hujuſmodi autem eſt auxilium efficax: ergo ex mente Concilii poteſt homo reſiſtere, imò aliquando reſiſtit auxilio efficaci: ſed hoc verificari nequit, ſi prædictum auxilium ſit ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quippe cùm eſſentialiter connecteretur cum effectu: ergo hujuſmodi auxilium non habet ex ſe, & ab intrinſeco efficaciam.

Hoc argumentum jam ſuprà propoſuimus *dub.*1. §. 5. eique ibidem breviter occurrimus. 209.

Oſtenditur Concilium Trident. docere gratiam ex ſe efficacem.

Sed quia Adverſarii præcipuum ſuæ cauſæ patrocinium illi committunt, oportet ipſum iterum diluere. Et priùs oſtendemus, nihil urgentius poſſe in noſtræ ſententiæ favorem expendi, quàm authoritatem Tridentini. *Primò*, quia Concilium illam gratiam conciliavit cum poteſtate diſſentiendi, ac reſiſtendi, atque ideo cum libertate, quam hæretici aſſerebant neceſſitatem abſolutam inferre, ut vidit Suarius *tom. 2. de gratia, lib.5. cap. 37. à num.5.* Si enim aliam gratiam decerneret cum libertate componi, illorum argumentis non ſatisfaceret, ſed intactam hæreticam eorum doctrinam relinqueret. Illi verò non aſſerebant hominis voluntatem neceſſitari per gratiam ſufficientem dantem præcisè poſſe determinabile ulteriùs per noſtrum arbitrium; nec per gratiam ſolùm moraliter allicientem, cujuſmodi ſunt vocationes, inſpirationes, revelationes, terrores interni, & alia hujuſmodi; nec per gratiam efficacem ſolùm ab effectu, vel ex ſola præſcientia eventus futuri; neque enim adeo ſtupidi erant, ut imaginarentur gratias adeò molles, potentiales, & cereas, & quas vel Pelagiani ipſi concederent, inducere adamantinam, & pluſquam fatalem neceſſitatem arbitrio. Sed aſſeruerunt præter hæc auxilia dari aliud ex ſe efficax, & adeo efficax, ut eo poſito vel voluntas purè paſſivè ſe haberet recipiendo conſenſum, ut Lutherus docuit; vel vitaliter quidem ageret, & voluntariè, non tamen liberè, & cum poteſtate ad oppoſitum, ut exiſtimavit Calvinus. Hanc autem gratiam ex ſe efficacem eruebant tam ex ſacra Scriptura, quàm ex ſcriptis Patrum, & præſertim Auguſtini, quorum teſtimonia non ſemel in hac diſputatione expendimus. Huic ergo errori cùm obviam ire poſſet Concilium negando gratiam ex ſe efficacem, ex

Concilium negat conſequentiam hæreticorum.

qua tot illegitimas, & erroneas conſequentias depromebant hæretici, & ita proſternere ipſorum fundamentum, id tamen minimè fecit; vidit enim gratiam ex ſe efficacem paſſim in Scriptura, & Patribus prædicari. Sed negavit illos effectus, quos hæretici prædictæ gratiæ perperam attribuebant, videlicet voluntatem tali gratiâ affectam ſe habere merè paſſivè, & carere poteſtate ad oppoſitum; ſic enim utrumque errorem Lutheri, & Calvini uno ictu demetit illis verbis: *Neque homo ipſe nihil omninò agat, inſpirationem illam recipiens; quippe qui & illam abjicere poteſt, &c.* Unde Concilium convenit cum hæreticis in admittendo gratiam ex ſe efficacem; ſed procul fuit ab illis conſequentiis, vel effectibus, quos hæretici ex prædicta gratia inferri autumabant, nempe carentiam poteſtatis reſiſtendi, & neceſſitatem omnimodam. Quocirca ita abeſt, ut Concilium illis verbis hujuſmodi gratiam excludat, ut potiùs ipſam apertè ſupponat, ejuſque exiſtentiam virtualiter diffiniat.

Quod autem Adverſarii inculcant, nimirum Concilium eam gratiam admittere, quæ non inferat neceſſitatem; gratiam verò ex ſe efficacem illam inferre, nihil eſt, & non fundatur in verbis, vel mente Concilii, ſed pertinet ad pravas conſequentias, quas Adverſarii cum hæreticis ex prædicta gratia deducunt. Cum hac tamen differentia, quod hæretici ex principio vero inferebant deſtructionem libertatis, & aſſenſum præſtabant peſſimæ conſequentiæ: iſti verò ex negatione conſequentiæ hæreticæ, quam catholicè reſpuunt, procedunt ad negationem antecedentis veri. Nos autem, imò Auguſtinus, Thomas, & Patres convenimus cum hæreticis in illo antecedenti; & negamus cum Concilio Tridentino conſequentiam, quam & hæretici, & Moliniſtæ ex eo antecedenti veriſſimo perperam inferunt. Aſſerere autem, quod gratia ex ſe efficax inferat neceſſitatem abſolutam, jam non pertinet ad authoritatem, ſed ad argumenta è ratione deſumpta, quibus infrà occurremus.

210. *Secundò*, quia Adverſarii, ut conſequenter ad ſua principia procedant, & gratiam ab intrinſeco efficacem excludant, totam gratiam prævenientem reducunt ad gratiam excitantem, & moraliter allicientem. Concilium autem Tridentinum in eiſdem locis, quæ nobis objiciuntur, ſatis apertè ſtatuit aliud auxilium ab excitante diſtinctum, quod nequit aliud eſſe, quàm motio efficaciter inferens noſtrum conſenſum, & vim activam tam voluntatis, quàm præcedentium auxiliorum ad exercitium actuale reducens. Nam *illo cap. 5.* inquit: *Ut per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur.* Ubi præter gratiam excitantem ponit gratiam prævię adjuvantem ad liberum aſſenſum. Et can. 3. *Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, &c.* Et can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, &c.* Ubi iteratò diſtinguit in gratia præveniente auxilium excitans diverſum ab alio auxilio movente, & adjuvante: quod minùs rectè diceretur, ſi omnis gratia eſſet ſolùm excitans, & moraliter movens, & nullum daretur aliud auxilium efficaciter trahens, & movens. Senſit ergo Concilium, dari hujuſmodi auxilium, idque cum Calvino adversùs Pelagianos ſuppoſuit, & deinde proceſſit ad ſalvandam concordiam hujus auxilii cum libertate.

Concilium aſſeruit aliud auxilium præter ea, quæ admittunt Adverſarii.

Cujus conjecturæ præter hactenus dicta, duplex aliud occurrit motivum ſatis urgens. *Primum*, quia Andreas de Vega Theologus Ordinis Seraphici, qui huic Concilii determinationi interfuit, id clariſſimè teſtatur *lib. 6. in Trident. cap. 6.* ubi ait: *Illud feriò, & magna attentione advertendum eſt, duplicem aſſeruiſſe Patres in 5. cap. gratiam, quâ diſponimur ad juſtificationem, excitantem, & adjuvantem. Excitat namque Deus vocatione ſuâ ſanctâ, & illuminatione, ut ſurgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignotâ ſuæ virtutis applicatione, & noſtræ voluntatis mirifica inclinatione, & inflexione benignè nos adjuvat, ut conſentiamus, & obediamus vocationi ſuæ.* Quid aliud eſt ignota illa divinæ virtutis applicatio à Patribus aſſerta, & à gratia excitante diſtincta, quàm auxilium efficaciter voluntatem noſtram inclinans? Vel ubi Adverſarii admittunt hanc novam applicationem à gratia vocante, & excitante diverſam? Authori modò relato concordat Cornelius Muſſus ejuſdem Seraphici Ordinis, & qui etiam aſtitit Concilio: nam *lib. 2. de divina hiſtoria, cap. 10.* ait: *Moventur à Deo omnia tanquam à primo movente: quod niſi ipſe moveat priùs, nihil omnino moveat in univerſa natura.* Motio autem prævia omni naturæ communis nequit eſſe motio ſolùm moralis, vel vocans, vel excitans, vel inſpirans, hujus quippe plures naturæ ſunt incapaces; ſed debet eſſe impulſus efficax quamlibet virtutem creatam operationi conjungens. *Secundum*, & adhuc urgentius ſignum eſt, quoniam Catechiſmus ejuſdem ſacri Concilii decreto à viris ſapientiſſimis, antequam hujuſmodi controverſiæ inter Thomiſtas, & eorum Adverſarios ortum duxiſſent editus, & à ſummis Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. approbatus, & in pluribus Conciliis Provincialibus receptus, ſatis manifeſtè docet neceſſitatem auxilii efficaciter moventis, ac diſtincti ab omni gratia excitante, vel ſolùm moraliter alliciente, qualem Adverſarii admittunt. Nam 1. *part. in* 1. *Fidei articulo, num. 22.* docet: *Non ſolùm autem Deus univerſa quæ ſunt, providentiâ ſuâ tuetur, atque adminiſtrat; verùm etiam quæ moventur, & agunt aliquid, intimâ virtute ad motum, atque actionem ita impellit, ut quamvis cauſarum ſecundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen; cùm ejus occultiſſima vis ad ſingula pertineat, & quemadmodum Sapiens teſtatur, attingat à fine uſque ad finem fortiter, & diſponat omnia ſuaviter.* Ubi clariſſimè aſſeritur, auxilium prævium ex ſe efficax: nam ex una parte dicitur, quod impellit ad motum, & actionem, atque ideo ipſos antecedit: & ex alia dicitur, quod impellit omnia quæ agunt aliquid; ſubindeque nequit eſſe ſola vocatio, vel inſpiratio, cùm hujus plura agentia ſint incapacia: eſt igitur aliud auxilium efficaciter movens ad operandum. De quo tandem aſſerit, quod non impedit cauſarum ſecundarum proprias operationes. Quibus verbis Concilium Tridentinum imitatur, & tacitè occurrit hæreticis, qui per hujuſmodi auxilium ex ſe efficax aſſerebant libertatem impediri, ac neceſſitatem abſolutam inferri.

Vega.

Cornel. Muſſus.

Ex iis haud obſcurè conſtat, quàm parum Concilium Tridentinum Adverſariis faveat, & quàm apertè ſtet pro D. Auguſtini, & Thomiſtarum ſententia. Unde facile eſt teſtimonia nobis objecta explanare. Sed priùs obſerva totam Adverſariorum argumentationem ad hoc reduci: 211.

Gratia

Gratia efficax, quæ de facto datur, non tollit poteſtatem diſſentiendi, &c. ſed ſi gratia eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, tolleret hujuſmodi poteſtatem: ergo gratia non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco. Cujus diſcurſus primam propoſitionem, quaſi à Thomiſtis negaretur, probant Adverſarii maximo diſpendio authoritatum Scripturæ, Patrum, & præcipuè Concilii Tridentini. In quo profectò inutiliter laborant; quia Thomiſtæ illam propoſitionem ſuſpicimus, & ſuſcipimus tanquam Fide ſanctam, & in Scriptura, Patribus, & Tridentino expreſſam. Negamus tamen minorem prædicti diſcurſus, & hanc debent Adverſarii probare, alioqui nihil conficient. Cæterùm dum ad id compelluntur, vident ſe omnium illarum authoritatum robore deſtitui; quia neque in Scriptura, nec in Patribus, nec in Concilio Tridentino inveniunt formaliter, vel æquipollenter dictum, *Quod ſi gratia eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, tolleret poteſtatem diſſentiendi, reſiſtendi, &c.* Et ita probationes illorum jam non innituntur authoritati, ſed ratiocinationibus, quibus per mediatas, & debiles conſequentias aſſumptum perſuadere conantur. Unde tanto teſtimoniorum apparatu probant, quod non negamus; & quod negamus, non probant. Concedimus enim, gratiam efficacem non tollere poteſtatem reſiſtendi, ac diſſentiendi; & hoc à nobis conceſſum probant illi authoritate expreſſa Concilii. Negamus verò gratiam ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, tollere hujuſmodi poteſtatem; & hoc à nobis negatum illi nec probant, nec probare poſſunt ullo Concilii ſuffragio, vel teſtimonio; ſed coguntur recurrere ad metaphyſicas conſequentias, quas ſtatim elidemus. Impertinenter igitur contra nos intorquent authoritatem Concilii.

Inutilis Adverſariorum labor.

212. Fundamentum ex Trident. deſumptum diruitur.

His ſuppoſitis, ad argumentum ex Tridentino deſumptum reſpondemus vulgari illa, & ſolenni diſtinctione ſenſus diviſi, & compoſiti; & dicimus voluntatem auxilio efficaci affectam poſſe reſiſtere & diſſentire in ſenſu diviſo, & abſolutè: quod ſufficit ad ſalvandum libertatem, quam Concilium adversùs hæreticos defendebat. Negamus tamen, quod reſiſtere, & diſſentire valeat in ſenſu compoſito: quod requirebatur, ut gratia non diceretur ex ſe, & ab intrinſeco efficax; nam eo ipſo, quod gratia efficax nequeat cum diſſenſu conjungi, infert infallibiliter conſenſum, tametſi poteſtatem ad oppoſitum relinquat. Quæ diſtinctio recens non eſt, ut Recentes putant, vel ad eludendas eorum argumentationes inventa; ſed celeberrima, & perantiqua, ut videri poteſt apud Magiſtrum *in* 1. *diſt.* 38. *circa finem.* D. Thomam ibi, *quæſt.* 1. *art.* 5. *ad* 3. Scotum *diſt.* 39. §. *Quantum ad quartum*, & alios nobiliores Sholaſticos. Et ad eandem diſtinctionem amplectendam obligandi ſunt Adverſarii exemplo gratiæ congruæ; nam voluntas illâ affecta poteſt quidem abſolutè diſſentire, ſed diſſentire non valet in ſenſu compoſito, conjungendo videlicet diſſenſum cum prædicta gratia, alioqui congrua non eſſet.

213. Suarii replica.

Sed adversùs hanc reſponſionem inſurgit Suarius, quoniam voluntatem auxilio ab intrinſeco efficaci affectam poſſe diſſentire in ſenſu diviſo, & non poſſe in ſenſu compoſito, nihil aliud eſt, quàm voluntatem, quandiu illo auxilio afficitur, non poſſe diſſentire, & poſſe ſic diſſentire, ſi ab ea tale auxilium auferatur, vel ſi illo affecta non ſit: ſed hoc non ſufficit, ut voluntas habeat poteſtatem ad oppoſitum, qualis ad libertatem requiritur, & à Concilio Tridentino aſſeritur contra hæreticos: ergo auxilium ex ſe efficax deſtruit libertatem, & non conſonat doctrinæ Concilii. Minorem probat Suarius *tom.* 2. *de gratia, lib.* 5. *c.* 38. *num.* 2. Tum *quia etiam Calvinus non negaret poteſtatem diſſentiendi in ſenſu diviſo, etiamſi motionem neceſſitantem poneret. Fruſtra ergo ad faciendam vim diffinitioni imponitur Calvino, quod negaverit poteſtatem diſſentiendi in ſenſu diviſo; cùm hæc nihil aliud ſit, quàm poteſtas habendi contrarium actum, ſi motio auferatur.* Tum etiam, quia videns Deum habet poteſtatem non videndi Deum in ſenſu diviſo, nempe ſi viſio Dei ab ipſo auferretur; & nihilominus non habet poteſtatem ſufficientem ad non amandum Deum, ſed illum neceſſariò, & abſque libertate amat: ergo poteſtas illa, quam voluntas auxilio efficaci affecta habet ad diſſentiendum in ſenſu diviſo, non eſt ſufficiens, & qualis deſideratur ad libertatem. Majorem autem ſupponit, & declarat prædictus Author loco nuper citato, & eodem libro, *cap.* 18. *num.* 9. ubi ait: *Potentia in ſenſu diviſo non eſt potentia propriè activa, ſed magis paſſiva; quatenus poteſt Deus auferre illam prædeterminationem, & relinquere voluntatem in ſua naturali poteſtate. Et in opuſc. lib.* 3. *de concurſu Dei, cap.* 9. *num.* 4. ubi inquit: *At fortaſſe dicent, potentiam phyſicè prædeterminatam ad conſentiendum ideo poſſe diſſentire, quia poteſt carere excitatione determinante ipſam, & tunc non conſentiet. Ita enim in re ipſa reſpondent qui aiunt, cùm Concilium docet poſſe diſſentire, intelligendum eſſe in ſenſu diviſo.* Suarii argumentationem imitatur Leſſius *in opuſc. de gratia efficaci, cap.* 3. *num.* 19. ubi diſtinctionem, & reſponſionem à nobis traditam ſic refellit: *Senſus compoſitus nihil aliud eſt, quàm ſi decretum divinum, & motio divina componatur cum voluntate, id eſt, ſi voluntati adſit: & ſenſus diviſus, ſi abſit, & tollatur. At quid mirum, ſi motione illâ ſublatâ, voluntas poſſit non velle.* Et eodem modo loquuntur alii Juniores ejuſdem inſtituti.

Leſſius.

Diſpellitur.

Reſpondetur negando majorem, utpote continentem ſenſum abſurdiſſimum, & à Thomiſtarum mente, & verbis prorſus alienum. Nam cùm dicimus, voluntatem auxilio efficaci affectam non poſſe diſſentire in ſenſu compoſito, minimè ſignificamus, quod cum auxilio efficaci non componatur poteſtas ad oppoſitum; ſed ſolùm ſignificamus, quod cum auxilio efficaci non componatur, nec componi poſſit actus oppoſitus. Unde excludimus ſimultatem, vel compoſitionem auxilii, & actus oppoſiti; minimè verò excludimus ſimultatem, vel compoſitionem auxilii, & poteſtatis ad oppoſitum. Cùm verò aſſerimus, voluntatem auxilio efficaci affectam poſſe diſſentire in ſenſu diviſo, neutiquam ſignificamus, quod voluntas diviſa ab auxilio, vel ſi ab auxilio divideretur, poſſet actum oppoſitum; ſed ſignificamus, quod voluntas conjuncta auxilio adhuc retinet poteſtatem proximam, & expeditam ad actum oppoſitum, non quidem ut conjungendum cum auxilio, ſed ſecundùm ſe, & ut conjungibilem in eodem inſtanti cum potentia proxima, & expedita tunc actu exiſtente in voluntate. Itaque licèt voluntas affecta auxilio efficaci nequeat diſſentire fruſtrando vim auxilii efficacis, hoc eſt, ponendo diſſenſum conjunctum cum auxilio; valet tamen diſſentire ponendo diſſenſum ſecundùm ſe, & dependenter à præmotione oppoſita, vel à carentia auxilii, ut conſtat ex dictis §. 3. &

Legitima intelligentia ſenſus diviſi, & compoſiti, quam Adverſarii nolunt percipere.

Digitized by Google

§.7.& ex locis ibi citatis. Et hæc eſt legitima intelligentia ſenſus diviſi, & compoſiti, quâ communiter utuntur Thomiſtæ in hac difficultate.

214. *Alvarez.* Et cùm hujus veritatis tot poſſemus inducere teſtes, quot ſunt propugnatores Catholici gratiæ ex ſe efficacis, ſufficiet tamen unum audire Alvarem, quem toties Suarez *tom.2. de gratia*, impugnat. Sic ergo habet diſp. 35. de auxiliis, num.19. *Advertimus quoſdam Theologos in Dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur hanc propoſitionem, Homo motus à Deo auxilio efficaci non poteſt diſſentire vocationi divinæ in ſenſu compoſito, nihil aliud ſignificare, quàm quod tempore quo illa motio eſt in homine, illi non poteſt diſſentire, ſed neceſſariò convertitur; ablata verò motione efficaci, tunc poſſit diſſentire, & non converti. Sed iſti Authores non attingunt verum ſenſum compoſitum, ſed ſolùm faciunt compoſitionem auxilii efficacis cum voluntate creata; non autem componunt auxilium efficax, & actualem reſiſtentiam in eodem ſubjecto pro eodem tempore: quam compoſitionem ſignificat iſta propoſitio, Liberum arbitrium motum à Deo* Notiſſima inter Thomiſtas. *auxilio efficaci ad conſenſum poteſt diſſentire in ſenſu compoſito. Sicut enim propoſitio, Album non poteſt eſſe nigrum in ſenſu compoſito, non ſignificat, quod quando albedo eſt in homine, tunc non poſſit eſſe niger; ablata verò albedine, poſſit eſſe niger: ſed ſignificat albedinem, & nigredinem eſſe formas ſimul incompoſſibiles in eodem ſubjecto, ita ut impoſſibile ſit aliquid eſſe album, & nigrum; & propterea eſt vera propoſitio: Ita hæc, Liberum arbitrium motum à Deo auxilio efficaci non poteſt diſſentire in ſenſu compoſito, non ſignificat, quod quando motio efficax eſt in homine, non poſſit diſſentire, ſi velit; ablata verò motione efficaci, tunc poſſit diſſentire. Sed ſignificat hæc duo eſſe incompoſſibilia ſimul, quod ſcilicet auxilium efficax ſit in libero arbitrio, & liberum arbitrium diſſentiat. Et propterea illa propoſitio eſt vera, quoniam auxilium efficax, & actualis reſiſtentia nec ſunt, nec poſſunt eſſe ſimul in eodem, quamvis efficax auxilium ſimul compatiatur ſecum in eodem arbitrio potentiam ad diſſentiendum, ſi velit; quod ſufficit, & requiritur ad libertatem.* Eodem modo loquuntur *Ledeſma. Zumel. Cabrera.* Ledeſma, Zumel, Cabrera, & alii Thomiſtæ, quos Suarez in illo tomo 2. de gratia, frequentiſſimè refert.

Cur Suarius veram intelligentiam diſſimulet. Quare à perdocto hoc Authore poſſet inquiri, utrum legerit Doctores Thomiſtas, quos citat, vel non? Et cùm hoc ultimum præſumi non debeat, rurſus inquirimus, an in illis repererit intelligentiam illam ſenſus compoſiti, & diviſi, quam ipſe, & qui eum imitantur, comminiſcuntur; an verò illam, quam Alvarez nuper docuit? Primum nullatenus dici poteſt; nam ipſæ paginæ, & verba oppoſitum clamant, & mentem Scriptorum palam explicant, quin contraria intelligentia queat ipſis, niſi injuſtiſſimè attribui. Quod eſt adeo perſpicuum, ut Franciſ- *Annatus.* cus Annatus Jeſuita *in lib. de libertate inchoata, cap.2. §.4.* dixerit: *Thomiſtæ nunquam ſenſum compoſitum, & diviſum ſic explicuerunt, ut dicerent voluntatem poſſe unum in ſenſu compoſito; & in ſenſu diviſo, hoc eſt ſucceſſivè, atque ex hypotheſi quod fiat mutatio, poſſe alterum. Nunquam Thomiſtæ ita ſenſum illum compoſitum, & diviſum explicuerunt.* Et *cap.5. §.1.* ait: *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium eſſe quoad exercitium conſenſum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quandiu illa inhæret, quomodo eſt amor beatificus, quandiu durat viſio? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam carere proximâ ad diſſentiendum potentiâ? Quem dabunt qui diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi ſic interpretetur, ut ſenſus ſit, voluntatem à Deo motam poſſe diſſentire quando illa motio aberit, & advenerit alia?* Eodem ferè modo loquitur Joannes de Ripal- *Ripalda.* da *lib. 2. contra Baianos, diſp. 14. ſect. 5. & diſp. 16. ſect. 2.* Quod cùm ita ſit, qua ratione Suarius, relicta Thomiſtarum reſponſione, aliam quam ipſe fingit, impugnat? Quare in refellenda doctrina, quam non tuemur, ſe occupat, atque ad reſponſionem à nobis non traditam divertit? Certè, cùm incredibile ſit, prædictum Authorem Thomiſticum ſenſum non calluiſſe, qui vel tardis, & bardis hominibus ſuapte luce apparet; & aliunde illum non impugnet, ſed in alium invehatur longè diverſum: ſatis veroſimile eſt, ipſum cenſuiſſe totam authoritatum, & rationum machinam à ſe ſtructam, per diſtinctionem illam ſenſus compoſiti, & diviſi legitimè, ac Thomiſticè intellectam diſſipari, & facillimè evaneſcere. Nam, ut quidam dixit, in ſolidiſſimo prædictæ diſtinctionis oſſe franguntur dentes impugnantium gratiam ex ſe efficacem. Dum ergo legitimum Thomiſtarum ſenſum diſſimulat, & ad alterum ab eis alienum declinat, tacitè illum approbat. Si enim infirmum cenſeret, ipſi non parceret, ſed in ipſum argumentorum, & authoritatum aciem dirigeret, ſicut in alia quæ reperit impugnationi magis obnoxia. Unde Ledeſma *diſp. unica de auxi-* *Ledeſma.* *liis, art.12. pag.263.* propriâ ingenuitate dixit: *Authores hi in aliis materiis Theologicis hanc diſtinctionem admittentes rejiciunt eam in præſenti diſputatione, quia eorum argumenta, admiſſâ hac diſtinctione (ut admitti debet) evidenter ſolvuntur à Thomiſtis.* Relictis igitur his, quæ Suarius contra reſponſionem *num. 222.* traditam, ut ab eo propoſitam, & intellectam accumulat, utpote quæ Thomiſtas non tangunt.

Secundò urgentiùs objicies: Quoniam diſ- 215. Difficilior objectio contra expoſitionem Tridentini.
ſentire gratiæ, & abjicere gratiam, facit ex vi proprietatis terminorum ſenſum compoſitum: ſed Concilium Tridentinum declarat, ac diffinit, hominem gratiâ efficaci affectum poſſe illi diſſentire, eamque abjicere: ergo homo prædictâ gratiâ affectus poteſt diſſentire in ſenſu compoſito, hoc eſt vel componendo diſſenſum cum gratia efficaci, vel deſtruendo, & expellendo ipſam per diſſenſum: hoc autem ſalvari non poteſt, ſi gratia ſit ex ſe, & ab intrinſeco efficax; ſiquidem hæc eſſentialiter connectitur cum conſenſu, ut docent communiter Thomiſtæ: ergo ſecundùm Concilium Tridentinum gratia non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco. Cætera conſtant, & major primi ſyllogiſmi, in qua ſola eſt difficultas, facilè oſtenditur: quoniam ubi non eſt gratia movens, nequit eſſe diſſenſus, ſed eſt mera negatio conſenſus; nemo quippe dicitur diſſentire, ac reſiſtere, niſi ab alio moveatur, & inducatur ad aliquid. Et ſimiliter ubi forma non præexiſtit, nequit abjici; ſiquidem abjectio, vel deſtructio debet eſſe rei præexiſtentis. Ergo *diſſentire gratiæ*, & *abjicere gratiam*, facit ex vi proprietatis terminorum ſenſum compoſitum. Siniſtrè igitur Thomiſtæ illam propoſitionem diſtinguunt penes ſenſum compoſitum, & diviſum; ita enim præfert compoſitum, ut diviſum non admittat.

Reſpondetur

Diluitur. Reſpondetur diſtinguendo majorem: *diſſentire gratiæ, & abjicere gratiam, facit ſenſum compoſitum*, cum gratia excitante, & vocante, concedimus; cum gratia efficaciter applicante ad conſenſum, negamus majorem. Et deinde minor abſolutè neganda eſt. Itaque fatemur diſſenſum neceſſariò facere compoſitionem cum aliqua gratia: ſed dicimus hanc eſſe gratiam vocantem, & inſpirantem, non verò gratiam applicantem efficaciter ad conſenſum. Et ratio eſt, quoniam diſſenſus propriè acceptus opponitur ſuaſioni; ille quippe diſſentire dicitur, qui aſſenſum non præſtat ſuadenti: unde ut quis diſſentire dicatur, ſufficit quod diſſenſum cum illa ſuaſione, ſeu motione ſuadente conjungat. Gratia autem, quâ ſuadet, & invitat ad bonum, eſt gratia vocans, excitans, & inſpirans, ut ex ipſis terminis conſtat, & admittunt noſtri Adverſarii. Unde ut quis gratiâ efficaci affectus dicatur poſſe diſſentire, ſufficit quod ſtante auxilio efficaci, habeat poteſtatem proximam ad ponendum diſſenſum, non ſolùm quoad ſubſtantiam actus, ſed etiam ut conjungendum, vel conjungibilem cum gratia vocante, excitante, & inſpirante. Quam poteſtatem retinet homo, tametſi auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci ad conſenſum applicetur; quia hujuſmodi auxilium nec dat poteſtatem, nec præexiſtentem poteſtatem aufert. Quamobrem ſicut gratia vocante excitatus, & auxilio efficaci non promotus poteſt diſſentire conjungendo diſſenſum cum gratia vocante: ita proportionabiliter auxilio efficaci applicatus poteſt elicere eundem diſſenſum ut conjungibilem cum gratia vocante, tametſi conjungi nequeat cum auxilio efficaci. Cæterùm munus proprium auxilii ex ſe, & ab intrinſeco efficacis non eſt vocare, excitare, vel inſpirare; ſed ſolùm applicare, & reducere virtutem operativam ad exercitium: unde extremum directè oppoſitum prædicto auxilio, & poſſibile, non eſt diſſentire ipſi, ſed eſt non applicari, vel non agere, vel eſt agere oppoſitum purè materialiter, & in ſenſu diviſo à prædicto auxilio. Et ideo licèt diſſentire gratiæ importet ex vi terminorum conjunctionem diſſenſus cum gratia vocante; illam tamen conjunctionem non importat cum gratia applicante, ſed ab ea objectivè præſcindit. Quocirca licèt facta comparatione diſſenſus ad gratiam vocantem, non habeat locum diſtinctio ſenſus compoſiti, & diviſi, ſed determinatè importetur ſenſus compoſitus; nihilominus factâ comparatione ad auxilium efficaciter applicans, locum habet prædicta diſtinctio. Nam poteſt conſiderari diſſenſus ut conjunctus auxilio efficaciter applicanti ad conſenſum, & ſic eſt impoſſibilis; vel poteſt conſiderari ſecundùm ſe, & præciſus à circumſtantiis ſibi accidentalibus, atque ideo ab ipſo auxilio efficaci: & ita manet objectivè poſſibilis, & correſpondet poteſtati proximæ, quam voluntas illo auxilio affecta, & in ejus præſcientia adhuc retinet, & conſervat.

Mens Tridentini. Concilium autem Tridentinum nec declarat, nec diffinit hominem auxilio efficaci motum poſſe cum illo auxilio conjungere diſſenſum; ſed tantùm aſſerit, hominem ſic motum poſſe diſſentire, ſive (& in idem redit) poſſe diſſenſum cum Dei vocatione conjungere. Quod ſatis liquet ex ipſo textu; nam ibi comparatur diſſenſus cum aſſenſu præſtito, Deo excitante, & vocante, ſic enim habet: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet; nec poſſe diſſentire* (utique Deo vocanti, & excitanti, cui aſſentit,) *ſi velit, &c. anathema ſit.* Unde ſicut aſſenſus ſub formalitate, & expreſſione aſſenſus refertur ad excitationem, & vocationem, & cum eis componit: ita etiam de diſſenſu, quatenus diſſenſus eſt, philoſophari oportet; quin verificari debeat, quod poſſit homo diſſentire conjungendo diſſenſum cum auxilio efficaciter applicante, ſed ſolùm cum gratia excitante, atque vocante. Et quod de diſſenſu dicimus, idem de abjectione gratiæ intelligendum eſt; nam Concilium non loquitur de abjectione auxilii efficacis, ſed de abjectione gratiæ vocantis, & excitantis, ut evidenter conſtat ex ejus verbis cap. 5. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omninò agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere poteſt, &c.* Nam ly *illam*, ad ſolam gratiam illuminantem refertur, & non adeſt aliud, ſuper quod cadat. Unde doctrina tradita in hoc capite 5. manifeſtè explicat mentem Concilii in illo canone 4.

Nec refert ſi cum Suario *tom. 2. de gratia, lib. 5. cap. 37.* objicias: Quoniam intentio Concilii erat diffinire, non ſolùm unum, aut alterum auxilium non inferre arbitrio abſolutam neceſſitatem conſentiendi, ſed quod nullum auxilium eam inferebat: ergo ad ſalvandam diffinitionem Concilii non ſufficit dicere, quod homo poſſit reſiſtere, & diſſentire huic, aut illi auxilio, utputà gratiæ vocanti; ſed neceſſariò concedendum eſt, quod poſſit reſiſtere cuicumque auxilio interiori: ergo nullum eſt auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax; huic quippe reſiſti non poteſt, ut docent communiter Thomiſtæ. Utraque conſequentia legitimè infertur ex antecedenti. Hoc autem probatur: quoniam intentio Concilii erat profligare hæreſim Calvini: ſed hic non aſſerebat per quodlibet auxilium inferri abſolutam neceſſitatem, ſed tantùm per quandam efficacem motionem, & impulſum Spiritus ſancti: ergo intentio Concilii fuit diffinire, non ſolùm unum, aut alterum auxilium non inferre abſolutam conſentiendi neceſſitatem, ſed quod nullum auxilium illam infert. 116. *Alia Suarii replica.*

Solvitur. Reſpondetur concedendo antecedens, & negando utramque conſequentiam, quia licèt nullum auxilium actuale inferat voluntati abſolutam conſentiendi neceſſitatem; hinc tamen minimè infertur, quod poſſit homo cuicumque interiori gratiæ reſiſtere, ſive cum ea diſſenſum componere; ſed tantùm infertur, quod ſtante quocumque auxilio interiori, queat homo diſſentire, vel conſenſum ſuſpendere. Nam ut homo conſentiat abſque abſoluta conſentiendi neceſſitate, ſufficit quod poſſit abſolutè non conſentire; ad hoc autem non requiritur, quod valeat conjungere carentiam conſenſus cum auxilio efficaciter applicante ad conſenſum, vel ipſum auxilium excludere; ſed ſufficit quod poſſit poteſtate proxima conſenſum ſuſpendere, & ejus carentiam conjungere cum principiis operativis. Ad libertatem quippe non requiritur poteſtas ad conjungendum vel exercitia oppoſita, vel ea quæ ſe tenent ex parte ipſorum exercitiorum, cùm hæc poteſtas ſit chimerica; ſed ſufficit poteſtas ad exercitia, & ad ea quæ ex parte exercitiorum ſe tenent, ut habenda diviſim, & ut diviſim, & ſecundùm ſe, conjungibilia cum

Digitized by Google

principio operativo, ut ſatis liquet ex ſupra dictis, & præcipuè §. 7. Auxilium autem efficaciter applicans ad conſenſum pertinet ad exercitium conſentiendi, non ad poteſtatem. Unde ſicut ad hoc, ut quis liberè conſentiat, non requiritur quod poſſit conjungere carentiam conſenſus cum conſenſu, ſed quod poſſit illam carentiam conjungere cum principio conſentiendi: ita non requiritur, quod voluntas efficaciter applicata ad conſenſum, queat conjungere carentiam conſenſus cum illo auxilio; ſed ſufficit, quod valeat illam conjungere cum principio conſentiendi. Et hæc poſterior poteſtas actu, & revera datur in voluntate efficaciter applicata ad conſenſum. Erravit ergo Calvinus, cùm ex antecedenti vero, nempe gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco, intulit per illegitimam conſequentiam, voluntatem illâ gratiâ affectam neceſſitari abſolutè, & carere poteſtate, quæ ad libertatem ſufficit, & requiritur. Unde ut Concilium ejus hæreſim profligaret, non negavit antecedens, ſed conſequentiam, diffiniens liberum arbitrium à Deo motum (illa utique motione efficaci, quam aſſerebat Calvinus) poſſe diſſentire, ſi velit. Quamvis enim homo non poſſit reſiſtere auxilio efficaci, homo tamen habens auxilium efficax poteſt reſiſtere. Nam prima propoſitio exprimit conjunctionem auxilii efficacis cum reſiſtentia, quæ conjunctio eſt impoſſibilis; poſterior verò deſignat conjunctionem auxilii efficacis cum poteſtate reſiſtendi, quæ conjunctio eſt poſſibilis, & de facto datur. In prima intrat auxilium efficax objectivè, & ex parte termini; in ſecunda verò ſolum ſubjectivè, & ex parte principii. Prima ſalvat efficaciam gratiæ, quam Concilium ſupponit. Unde ita abeſt ut Adverſariis faveat, quod potius ipſorum opinionem, ejuſque principia evertat; nobis autem ſatis apertè adſiſtat.

Error Calvini in Tridentino damnatus.

217. Ad confirmationem ex Concilio Senonenſi *num.*208. propoſitam reſpondetur primò, illud Concilium in loco qui nobis objicitur, ſatis apertè ſignificare, dari auxilium efficax à gratia excitante diſtinctum, quo voluntas interiùs agitur, & movetur ad conſentiendum: ait enim, *Vt voluntas hominis miſericordia prævenientis auxilio ſuffulta, & interiori quodam, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſeſe convertat.* Nam afflatus tangens voluntatem in ſe ipſa non eſt motio purè objectiva, qualem Adverſarii admittunt; ſed eſt aliquid motionem objectivam ſupponens, & voluntatem ſubjectivè, & intrinſecè ad bonum, quod motio moralis proponit, efficaciter inclinans. Et ſimiliter loquens idem Concilium de bonis operibus, ait: *In quibus, & liberum arbitrium operatur, primò tamen, & principaliùs gratia.* Quod intelligi nequit de concurſu Dei ſimultaneo, cùm iſte non priùs, ſed ſimultaneè in noſtra opera influat; ſed neceſſariò debet intelligi de motione prævia, non quidem indifferenti, alioqui non principaliùs operaretur, ſed magis ut ſubdita determinationi arbitrii; ſed de motione determinata, & efficaci. Et ſi Concilium hanc motionem non ſupponeret, & admitteret, non ſatisfaceret intentioni hæreticorum, qui per hanc motionem aſſerebant, abſolutam neceſſitatem induci. Cùm autem aſſerit: *Nec denique tale ſit hujuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit*, non loquitur de auxilio efficaciter trahente, ſed ſolùm de auxilio trahente quoad ſufficientiam. Quod ſatis liquet ex probatione immediatè adjuncta; probat enim hominem poſſe reſiſtere auxilio Dei trahentis, quia aliquando, & de facto illi reſiſtit. Id verò in nulla ſententia verificari valet de auxilio efficaci; nam efficax non eſt, cui de facto reſiſtitur: & Deo volenti ſalvum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium, ut dixit Auguſtinus *lib. de corrept. & gratia*, *cap.* 14. In quo tamen non ita propriè loquutum fuit illud Concilium; nam auxilium Dei trahentis communiter, & abſolutè loquendo ſignificat auxilium efficax, & non præcisè ſufficiens. Illud verò ſatis fuit ad intentionem Concilii, & ut errorem hæreticorum oppugnaret. Quoniam ſi ſemel homo reſiſtere poteſt, & quandoque reſiſtit auxilio ſufficienti: ergo homo habet in ſe ipſo hujuſmodi poteſtatem etiam in illo inſtanti, in quo ad agendum efficaciter applicatur. Auxilium quippe applicans nec dat, nec aufert poteſtatem, cùm non pertineat ad actum primum, ſed ad ſecundum. Conſtat autem, quod hoc ipſo, quod homo efficaciter applicatus, & actu agens habeat poteſtatem ad oppoſitum, non agit cum abſoluta neceſſitate, ſed liberè, & cum dominio: ergo motio efficaciter applicans, ſive occultus afflatus voluntatem tangens, non inducit neceſſitatem abſolutam, ut hæretici cauſabantur. Et hoc reſpexit probatio Concilii, quamvis terminis non adeo propriis, ac rigoroſis in probatione uſum fuerit.

Occurritur confirmationi deſumptæ ex Concilio Senonenſi.

Reſpondetur ſecundò authoritatem illius Concilii parum nos premere, & non multùm roboris noſtris Adverſariis adjicere; nam provinciale fuit, & hactenus à Sede Apoſtolica non eſt approbatum, vel confirmatum.

Alia reſponſio.

218. Sed adverſus hanc ſecundam reſponſionem invehitur Suarez *proleg.6.cap.5.num.6.* ubi aſſerit, non poſſe à temeritatis nota excuſari eum, qui aſſereret prædictum Concilium in aliquo dogmate erraſſe, vel aliquid falſum fuiſſe ab eo diffinitum. Et *num.7.* addit: *Credendum omninò eſt, non defuiſſe illi ſingulare Spiritus ſancti auxilium, ut præſertim in doctrina Fidei à veritate non aberraret.* Quod probat, tum quia illud Concilium congregatum eſt ex pluribus provinciis Germaniæ, & Galliæ: nam in eo præſedit Cardinalis Antonius de Prato Archiepiſcopus Senonenſis, qui Galliæ, & Germaniæ Primas appellatur. Tum quia celebratum eſt Pariſiis, unde veriſimile eſt illi adfuiſſe omnes Theologos Pariſienſis Academiæ. Tum quia cùm Chriſtus Dominus promiſerit, ubicumque fuerint congregati duo, vel tres in nomine ejus, adfuturum eſſe in medio eorum, præſumendum eſt Spiritum ſanctum adſtitiſſe illi congregationi, in qua tot Prælati convenerant. Tum quia illud Concilium ante centum quinquaginta ferè annos eſt celebratum, & per Eccleſiam divulgatum, quin aliquis de ejus authoritate dubitaverit, vel notam alicujus erroris inuſſerit. Tum denique, quia virtualiter eſt approbatum à Concilio Tridentino; hoc quippe doctrinam de gratia in Senonenſi traditam magis explicatam definit.

Suarii impetus contra illam.

Cæterùm hæc non urgent. Nam peregrinum eſt, & protſus inſolens apud Theologos tantam authoritatem Concilio provinciali, à Sede Apoſtolica non confirmato deferre, *ut credendum omninò ſit Spiritum ſanctum illi adfuiſſe, ne in aliquo dogmate erraret.* Quid amplius tribuitur Concilio Generali, quod Pontifex approbat? Quid Catholici expectant Papæ determinationem,

Retunditur.

Digitized by Google

nem, & approbationem, ſi ante illam credere omninò debent, provinciale Concilium non erraſſe? Vel quale robur adjicit determinatio Pontificis, ſi ea non expectatâ, Fide ſanctum eſt, quod Concilium provinciale, Pontifice inconſulto diffinit? Sed quorſum Suarii exiſtimatio collimat? Planè ut fundamentum ſternat iis quæ *tom. 2. de gratia, lib. 5. cap. 43.* ſcribit, ubi docet Concilium Senonenſe apertè docere ejus ſententiam, & phyſicam prædeterminationem omninò refellere. Quæ ſi vera ſunt, quid ulteriùs expectamus Apoſtolicæ Sedis judicium? Quid ſibi reſervant Pontifices hujus controverſiæ reſolutionem? Actum eſt de cauſa Thomiſtarum, quam Concilium Senonenſe adeo manifeſtè damnavit. Victi ſumus, & abſolutionem, vel cauſæ patrocinium non eſt cur expectemus à Sede Apoſtolica, quam Concilium Senonenſe (*quod in nullo dogmate erraſſe omnino credendum eſt*,) ſuâ determinatione prævenit.

Reſpondetur igitur, nos non aſſerere prædictum Concilium erraſſe in aliquo Fidei dogmato (quidquid ſit, an hoc aſſerere eſſet temerarium, quod haud facilè Suarius ſuadebit;) omnino tamen non credere ipſum in nullo dogmate erraſſe.

Adverſarii deceptio.

Nam prædictæ propoſitiones longè diverſæ ſunt: ad priorem enim ſufficit non adeſſe aliquod prudens motivum, ut errorem alicui affingamus: non adeſt autem hoc motivum, quando qui aliquid aſſerit, procedit juxta principia hactenus ab Eccleſia non damnata; doctrina autem Molinæ (cui exiſtimat Suarius illud Concilium præluxiſſe, vel faviſſe) non eſt damnata ab Eccleſia: unde ſicut non aſſerimus Molinæ ſententiam eſſe errorem in Fide; ita non dicimus, quod illud Concilium in Fide erraverit: præſertim cùm legitimè poſſit exponi, ut in prima reſponſione tradidimus. Ad poſterioris verò propoſitionis veritatem multò plura requiruntur, quæ in illo Concilio deſiderantur, ut diluendo ſingulas Suarii probationes apparebit.

219. *Solvitur prima replica.*

Ad primam dicimus, quod etiamſi illud Concilium fuiſſet congregatum non ſolùm ex pluribus, verùm etiam ex omnibus Galliæ, & Germaniæ provinciis; nihilominus ejus decretis non debetur omnimoda Fides, quia generale non fuit, ſed ad ſummum nationale, & à Sede Apoſtolica non approbatum. At revera hallucinatur Suarez, dum conjectat ipſi adfuiſſe plurium provinciarum Prælatos ex eo, quia in illo præſidebat Antonius Prato Archiepiſcopus Senonenſis, qui Germaniæ, & Galliæ Primas appellatur. Nam hæc appellatio pluribus Archiepiſcopis Germaniæ, & Galliæ communis eſt, de qua decertant Archiepiſcopi Moguntinus, Trevirenſis, Lugdunenſis, Aquenſis, & alii plures, qui non permitterent Epiſcopos ſibi ſuffraganeos ſub extraneo Primate convenire.

Antonius Prato.

Idque liquet ex decreto ipſius Concilii, ubi dictus Antonius Cardinalis teſtatur ſe id geſſiſſe ſuffraganeorum conſenſu: *Duximus*, inquit, *habito Suffraganeorum noſtrorum conſenſu, ac multorum divini, & humani Iuris Interpretum conſilio, his tantis malis ſalubriter, & celeriter providendum.* Quot autem ſint Archiepiſcopi Senonenſis Suffraganei, conſtat ex Barboſa *de officio, & poteſtate Epiſcopi part. 1. tit. 1. cap. 7.*

Alius lapſus.

ubi tres tantùm aſſignat, videlicet Nivernenſem, Antiſiodorenſem, & Trecenſem. En ad quàm parvum numerum reducitur ille magnus Prælatorum Germaniæ, & Galliæ apparatus à Suario propoſitus.

Reſpondetur ad 2.

Ad ſecundam dicimus non conſtare, utrum illud Concilium Pariſiis celebratum fuerit. Eſto tamen ibi celebratum ſit, eique adſtiterint Doctores Studii Sorbonici, quid inde habemus, *ut omninò credere debeamus illud in nullo dogmate erraſſe?*

Tertius lapſus.

Epiſcoporum eſt diffinire, ſuaque decreta Romano Pontifici ſubjicere, ab eoque approbationem expectare: Theologi autem, & Canoniſtæ Concilio non interſunt, ut ſuffragium ferant, ſed ut materias tractandas diſputent. Immò Concilium Baſileenſe circa ultimas congregationes infamatum eſt, quòd recedentibus Prælatis, ſolis Preſbyteris majori parte conſtaret; & authoritatem non habet, niſi in his quæ à Martino V. Nicolao V. & Eugenio IV. approbata ſunt.

Tertiæ occurritur.

Ad tertiam reſpondemus, nullum Theologum ante Suarium docuiſſe aſſiſtentiam Spiritus ſancti adeo infallibiliter promitti duobus, vel tribus in ejus nomine congregatis ad decernendum controverſias Fidei, ut ante confirmationem Summi Pontificis, qui eſt caput totius Eccleſiæ, teneamur *omninò credere illos in nullo dogmate erraſſe.*

Alter lapſus.

Immò conſtat oppoſitum; nam Concilium Carthaginenſe ſub D. Cypriano congregatum, & omnium nationalium celeberrimum (utpote cui aſſiſtebant octuaginta quinque Epiſcopi, ex quibus plures fuerunt Martyres, vel ſancti Confeſſores, ut colligitur ex epiſtola S. Cypriani ad Jubajanum) de facto erravit, dum diffinivit baptizatos ab hæreticis fore iterum baptizandos. Et hic eſt univerſalis mos Eccleſiæ Catholicæ, ut decreta Conciliorum fidem non extorqueant uſquedum à Sede Apoſtolica fuerint approbata. Qua de cauſa licèt Concilium nationale 217. Epiſcoporum Eccleſiæ Africanæ damnaverat doctrinam Pelagii, nihilominus communiter ut hæretica non rejiciebatur antequam Zozimus Pontifex illius Concilii decreta approbavit, ut refert D. Proſper in Chronico. Videantur ſuprà dicta *diſp. 1. cap. 4. §. 3.*

Quarta diluitur.

Ad quartam dicendum, mirum eſſe quod Suarius ignoraverit jam pridem de authoritate illius Concilii dubitatum fuiſſe, non clanculum, non in angulis terræ, ſed in orbis theatro, urbe Romana, & coram Summo Pontifice. Nam in congregatione 41. in præſentia Pauli V. & decem Cardinalium habita, cùm Jeſuitæ oppoſuiſſent ſupra relatam authoritatem Concilii, Dominicani illam clarè, & apertè negaverunt, dicentes illud à Sede Apoſtolica non fuiſſe approbatum, quin ullus contra hanc reſponſionem reclamaret, vel aliquid opponeret: & ideo illa authoritas omiſſa fuit quaſi non urgens, nec amplius Jeſuitæ ipſi inſtiterunt, ut refert M. Joannes à S. Thoma *tract. de Volunt. Dei, diſp. 5. art. 6. num.* 8. Opus autem Suarii prodiit poſt omnes illas controverſas, anno videlicet 1620.

Vltimæ ſatisfit.

Ad ultimam dicendum eſt, doctrinam in Senonenſi Concilio traditam, quæ in Tridentino approbatur, fide dignam exiſtere, non quia à Senonenſi tradita, ſed quia à Tridentino approbata fuit. Cæterùm reſtat Adverſariis oſtendere, vel quod Tridentinum approbaverit univerſaliter doctrinam Senonenſis, cujus nec minimam mentionem fecit; vel quod ſaltem approbaverit eam partem, quam Molinæ opinioni favere dicunt. Et cùm id oſtenderint, tunc Senonenſis authoritatem operoſiùs interpretabimur. Modò dicta ſufficiant, quæ non protulimus ut venerationem prædicto Concilio debitam detractaremus;

Digitized by Google

mus; ſed ne indirectè authoritatem non debitam deinceps quis formidaret, quam Suarius ſtuduit ipſi attribuere.

§. XI. *Occurritur tertio motivo, quod Adverſarii ex convenientia noſtræ ſententia cum Calvino, & Ianſenio formant.*

220. **Tertium argumentum.** Tertium argumentum, quod poteſt eſſe replica contra reſponſionem §. præcedenti datam, ſic proponitur ab Adverſariis: Quoniam certum eſt, Calvinum in hac materia erraſſe, juſtèque damnationem in Tridentino latam meruiſſe: ſed Calvinus nihil in hac materia docuit, quod Thomiſtæ defenſores gratiæ ex ſe efficacis non admittant: ergo Thomiſtæ eodem errore involvuntur, & eidem damnationi manent obnoxii. Cætera conſtant, & minorem latè probavit *Baſtida.* Baſtida in congregatione 44. coram Paulo V. componendo plures Calvini, & Thomiſtarum aſſertiones. *I. Auxilium prævenientis gratiæ eſt de ſe ſolo efficax independenter ab humana libertate, ita quod humana voluntas non poteſt illud reddere efficax, vel inefficax. II. Poſitâ gratiâ Dei de ſe ſola efficaci, non poſſumus non velle, non poſſumus diſſentire, non poſſumus reſiſtere, aut refragari. III. Ex hac gratia actus voluntatis ſequitur neceſſariò, non ſuapte naturâ, ſed ex ſuppoſitione decreti divini, vel alterius antecedentis cauſæ. IV. Sine auxilio efficaci gratiæ homo non poteſt bene operari, vel ad Deum converti. V. Quod ex duobus hominibus unus convertatur, alius non, non aliunde, quàm ex inæqualitate gratiæ eſt. VI. Eos quibus æqualem gratiam Spiritus ſanctus partitur, æqualiter cum illa conari neceſſe eſt. VII. Oblatam gratiam recipere, hoc eſt acceptare, non noſtræ facultatis eſt. VIII. Hæc gratia ita voluntatem agit, ut quamvis voluntas agat, nihilominus adæquata cauſa converſionis ſola gratia ſit. IX. Auxilium in quo conſiſtit perſeverantiæ donum, eſt inamiſſibile, redditque hominem immobilem in bono, independenterque à libero arbitrio, antecedenter facit hominem perſeverare. X. Deus æterno ſuo decreto, & inevitabili omnes noſtras actiones, ſive bonas, ſive malas prædefinit, ac prædeterminat.* Conſtat autem, omnes has propoſitiones paſſim inveniri in ſcriptis Calvini, & Thomiſtarum, quin in aliqua diſſideant: nihil ergo docuit in hac materia Calvinus, quod à Thomiſtis conſequenter ad doctrinam de gratia ex ſe efficaci non admittatur.

Prima confirmatio. Confirmatur primò evertendo tacitam reſponſionem; quoniam ſi Thomiſtæ aſſerentes gratiam eſſe ex ſe efficacem, vitarent neceſſitatem abſolutam, & ſalvarent libertatem, maximè per diſtinctionem neceſſitatis conſequentis, & conſequentiæ, quatenus dicunt poſito auxilio ex ſe efficaci, ſequi neceſſariò conſenſum, non neceſſitate conſequentis, ſed conſequentiæ: atqui Calvinus eandem diſtinctionem admittit: ergo cùm certum ſit, Calvinum docuiſſe neceſſitatem abſolutam inductam per auxilium ab intrinſeco efficax, ſequitur prædictam diſtinctionem non vitare, quin auxilium ex ſe efficax inferat Calviniſticam, & abſolutam neceſſitatem. *Calvinus.* Minor conſtat ex verbis Calvini *lib. 1. inſtit. cap. 16. ſect. 9.* ubi ait: *Interea quod ſtatuit Deus, ſic neceſſe eſt evenire, ut tamen neque præciſè, neque ſuapte naturâ neceſſarium ſit. Exemplum in Chriſti oſſibus familiare occurrit. Cùm induerit corpus noſtro ſimile, fragilia fuiſſe ejus oſſa, nemo ſanus negabit; quæ tamen frangi fuit impoſſibile. Vnde iterum videmus, non temerè in Scholis inventas fuiſſe diſtinctiones de neceſſitate ſecundùm quid, & abſoluta; item conſequentis, & conſequentiæ.*

Confirmatur ſecundò: nam Calvini diſcipuli palam affirmant ſuam doctrinam eſſe Thomiſtis communem; oppoſitam verò, nempe Moliniſtarum, dicunt ſibi adverſari, eamque de Pelagianiſmo infamant: ergo ſignum manifeſtum eſt, ea quæ de auxilio ex ſe efficaci docent Thomiſtæ, fuiſſe à Calvino tradita, quem tamen juſtiſſimè damnavit Concilium Tridentinum. **Secunda.** Antecedens, in quo eſt difficultas, pluribus probat Annatus Jeſuita. *Primò*, quia Petrus Molinæus Calviniſta in Anotome Arminianiſmi, *Annatus.* Arminianos qui in hac materia Jeſuitis adhærere videntur, impugnat, & ait: *Qui Pelagianiſmum ita interpolarunt, ſicut Arminiani Papiſmum.* Unde infert Annatus: *Quis non videt Papiſmum, hoc eſt, non Calviniſmum, converti cum doctrina Ieſuitarum?* Indicans juxta mentem illius Calviniſtæ doctrinam Thomiſticam non cum Papiſmo, ſed cum Calviniſmo converti. *Secundò*, quia Ameſius Calviniſta tradit, modum libertatis, quem ipſe in hac materia ſequitur, acceptum fuiſſe à Didaco Alvarez inſigni Thomiſta. Unde arguit Annatus: *Calvinus, & Calviniſtæ rigidi in modo libertatis, quem ſervat liberum arbitrium motum, & excitatum divinâ gratiâ, diſſentiunt à Tridentino: Ameſius eſt Calviniſta rigidus in hac controverſia de gratia & libero arbitrio, & adhæret Calvino: ergo Ameſius in prædicto libertatis modo diſſentit à Tridentino:* quam tamen fatetur eſſe Didaci Alvarez. *Tertiò*, quia Tvviſius Calviniſta expreſsè aſſerit, ſuam doctrinam de gratia & libero arbitrio ruere, ſi doctrina de ſcientia media admittatur: ergo doctrina de ſcientia media directè opponitur Calviniſmo: ergo cùm directè opponatur doctrinæ Thomiſtarum circa efficaciam gratiæ, ſequitur eandem eſſe in hac cauſa Thomiſtarum, & Calviniſtarum doctrinam. *Quartò*, quia Theophilus Brachetus, ſeu Milletarius, qui Calviniſticam doctrinam imbiberat, inquit: **Brachetus.** *Singularem, nec eam communem internæ gratiæ vim apud eos qui convertuntur à Deo, adhibitam aſtruunt nonnulli ex Catholicis cum Evangelicorum* (ſic vocat Calvini diſcipulos) *pleriſque, qui ab Eccleſia Romana ſeceſſionem paſſi ſunt. Quanquam hæc quidem in parte Sedis Romæ ſententia priſca, necdum immutata B. Auguſtini definitiones amplexa, ſingularis gratiæ defenſionem retinere videatur. Communem verò, paremque gratiam cum his communicare, apud quos diſpar interdum ſequitur eventus, contendunt plerique omnes Catholici, & Evangelicorum jam non pauci, &c.* Et addit Annatus: *Non eſt difficile conjicere, qui ſint nonnulli illi Catholici, qui ſingularem illam gratiam cum Calviniſtis rigidioribus aſſerunt; ſignificat enim Thomiſtas.*

Confirmatur tertiò: nam cùm Clemens VIII. **Tertia.** ad partes Dominicanorum inclinaret, & auxiliis ex ſe efficacibus ſatis apertè faveret, Cardinalis Perronius ei ſignificavit, ſe facilè impetraturum ab omnibus hæreticis, ut huic determinationi obedirent, ut refert Author Galliæ Purpuratæ: erat autem Cardinalis ille in aſſertionibus Calviniſtarum verſatiſſimus, utpote cum quibus in Gallia frequenter diſputaverat: ergo ſenſit Calviniſtas nihil in hac controverſia docere, quod Thomiſtæ

Digitized by Google

Thomiſtæ non dicant de gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci.

Quarta. Confirmatur quartò: nam ea quæ Cornelius Janſenius, & diſcipuli docent circa gratiam, & liberum arbitrium, ſunt revera Calviniſtica, & ex Calvini principiis derivata; unde meruerunt damnari ab Innocentio X. atqui Janſeniſtæ palam fatentur ſe tueri Thomiſtarum cauſam, & pugnare pro phyſica determinatione, ſive auxiliis ab intrinſeco efficacibus: ergo, doctrina Thomiſtarum circa effiaciam gratiæ communis eſt cum Calviniſtarum dogmate, & eidem anathemati in Tridentino lato ſubjicitur.

221. *Reſpondetur argumento.* Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus convulſum majori ex parte manet ex dictis *diſp. 1. proœmiali, cap. 3.* Sed quia Juniores aliqui non deſiſtunt illud nobis objicere, ut oſtendant interpretationem Concilio Tridentino §. præcedenti adhibitam, inſufficientem eſſe, oportet illis occurrere, & in ipſorum opinionem argumenta quæ fabricant, retorquere. Igitur ad argumentum reſpondemus negando minorem; quoniam nihil in hac materia excogitari poteſt, quod Calviniſticæ hæreſi magis opponatur, quàm concluſio Thomiſtica, nempe auxilium ab intrinſeco efficax non deſtruere libertatem. Pro quo ſemper præ oculis habendum eſt, Pelagium, & Calvinum conveniſſe in una propoſitione, ex qua per illegitimas conſequentias diſtracti ſunt in hæreſes extremè contrarias. Propoſitio eſt: *Gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficax non cohæret cum libertate.* Cui dum Pelagius adjunxit iſtam: *Sed homo operatur liberè, ut Scriptura docet, & experientia evincit*, intulit: *Ergo non datur gratia, quæ faciat nos facere, & ex nolentibus faciat volentes*; quæ idem re ipſa eſt cum gratia ex ſe efficaci ab Auguſtino aſſerta, ut conſtat ex dictis. *Radix erroris Pelagii & Lutheri, & Calvini.* Calvinus autem aliter ſubſumit, nempe: *Sed gratia eſt ex ſe, & ab intrinſeco efficax*, ut Scriptura, Concilia antiqua, Auguſtinus, & alii Patres, paſſim definiunt. Unde concludit: *Ergo homo per gratiam efficacem motus non agit liberè.* Quamobrem conſequenter aſſeruerunt alias duas propoſitiones extremè oppoſitas; nam Pelagius, ut ſervaret libertatem, admiſit gratiam excitantem, & negavit gratiam efficaciter moventem: Calvinus autem, ut ſervaret veram gratiæ efficaciam, aſſeruit omnem gratiam interiorem efficaciter movere, & negavit ſaltem virtualiter, gratiam purè excitantem. Utramque autem hæreſim unico anathematis ictu jugulavit Concilium Tridentinum *ſeſſ. 6. can. 4.* diffiniens hominis arbitrium ſub gratia tam excitante, quam movente conſtitutum liberè agere. Et hanc Concilii determinationem non ſolùm verbo tenus, ſed etiam quoad mentem, & intentionem amplectuntur fideliſſimè Thomiſtæ, dum aſſerunt ex una parte, dari aliquod gratiæ auxilium ex ſe efficax, quo Deus facit nos facere, & ex nolentibus reddit volentes; & ex alia parte affirmant, hujuſmodi auxilium relinquere poteſtatem ad oppoſitum, & optimè cum libertate actuali cohærere. Unde directè, & immediatè proſternunt germanum illud fundamentum Calvini, & Pelagii, nempe *Gratiam ex ſe, & ab intrinſeco efficacem libertatem evertere.* Molinæ autem diſcipuli, quamvis utramque hæreſim catholicè deteſtentur, nihilominus illud hæreticorum fundamentum corroborant, fulciunt, & confirmant, dum in id totos nervos intendunt, ut propoſitionem ab hæreticis aſſumptam, & cui tota errorum machina innititur, approbant, & evidentem deprædicant, videlicet *Gratiam ab intrinſeco efficacem non poſſe cum libertate componi.* Quamobrem cùm Thomiſtas impugnant, hæreticorum cauſæ (ſaltem materialiter, & præter intentionem) favent; horum quippe principia ab illis negata fovent.

222. *Calvinus ex gratia efficaci intulit everſionem arbitrii.* Porrò Calvinum ex præſentia gratiæ ex ſe, & ab intrinſeco efficacis intuliſſe carentiam poteſtatis ad oppoſitum, & libertatis deſtructionem, liquet ſatis apertè ex dictis *diſp. 1. cap. 3. §. 3.* & facilè oſtenditur. Tum quia prædictus hæreticus aſſeruit hominem in ſtatu innocentiæ, in quo, ut autumat, non movebatur auxiliis ex ſe efficacibus, liberè egiſſe, ut latè probat Dechamps Jeſuita *lib. 1. de hæreſi Janſeniana, cap. 3.* Tum verbis ipſius Calvini *in cap. 6. Ioan.* ubi ait: *Pronuntiat Chriſtus efficacem eſſe Spiritus ſancti gratiam, quâ trahuntur, ut neceſſariò credant. His prorſus evertitur tota liberi arbitrii poteſtas, quam ſibi ſomniant Papiſtæ.* Et *in lib. contra Pelagium*, ait: *Ita efficaciter formari voluntatem noſtram confirmo, ut Spiritus ſancti ductum ſequatur neceſſariò.* Tum ex ejus diſcipulis, qui id paſſim affirmant, ut Beza in Summa Chriſtianiſmi, *pag.* 188. ubi aſſerit, *omnia neceſſariò ex Dei immutabili decreto evenire.* *Beza.* Et Joannes Scarphius *lib. 2. de libero arbitrio, cap 3.* ubi ait: *Dicimus in homine poſt lapſum, Deum ita efficaciter agere, & voluntatem flectere, ut hominis voluntas Deum converſionem hominis volentem, & operantem non ſequi non poſſit.* *Scarphius.* Tum denique ex teſtimoniis Catholicorum, qui id apertè teſtantur, ut Franciſcus Vulcanius Epiſcopus Metenſis *opuſc. contra dogmata Calvini, pag.* 63. ubi inquit: *Vulcanius.* *Inde manavit error Calvini, quo falſum axioma ſibi conſtituit, ut omnia fieri neceſſariò, nihil contingenter evenire confirmet.* Et Archiepiſcopus Armachanus in congregatione 37. de auxiliis palam aſſeruit, errorem Calvini in eo conſiſtere, quod dixerit gratiam efficacem voluntati neceſſitatem imponere. *Armachanus.*

223. *Differentia inter Calvinum, & Lutherum.* Diſſentit tamen Calvinus in hac parte à Luthero, quòd quamvis uterque negaverit voluntatem ſub gratia efficaci conſtitutam liberè agere, ille tamen aſſeruit purè paſſivè ſe habere recipiendo converſionem: iſte verò admiſit voluntatem activè, vitaliter, & ſpontaneè ad talem motum concurrere, ut conſtat ex libro 2. Inſtitut. *cap. 5. §. 14.* Unde in hoc ſenſu admittit hominem liberè agere, non libertate quæ indifferentiam, & veram poteſtatem ad oppoſitum includat, ſed quæ præciſè excludat coactionem, & violentiam, ut conſtat ex libro 2. contra Pighium, tertiæ editionis Genevenſis, ubi ait: *Si coactioni opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium & fateor, & conſtanter aſſevero, ac pro hæretico habeo, ſi quis ſecus ſentiat: ſi hoc, inquam, ſenſu liberum vocetur, quòd non cogatur, aut violenter trahatur, ſed ſponte trahatur ſua, nihil moror.* Et loco citato ex libro 2. Inſtit. conqueritur, quòd ſibi oppoſitum attribuatur: *Extranea*, inquit, *eſt illa ſimilitudo, quæ nos invidioſè gravat. Quis enim ita deſipit, ut hominis motionem à jactu lapidis nihil differre autumet? Neque verò quicquam ſimile conſequitur ex noſtra doctrina.* Quem imitatur Beza ejus diſcipulus, & in cathedra peſtilentiæ ſucceſſor: *Beza.* nam in libello quæſt. Chriſtian. editionis tertiæ Genevenſis, *pag.* 600. quærenti catechumeno, *Vis igitur non repugnare libertati neceſſitatem agendi?*

Digitized by Google

agendi? Reſpondet: *Apertiùs dico, non neceſſitate, ſed coactione demùm tolli libertatem, & contingentiam.* Quod in ſumma eſt confundere liberum cum voluntario, ut illud liberum dicatur, quod eſt ab intrinſeco cum cognitione, quamvis non adſit facultas ad oppoſitum. Idque directè damnat Tridentinum canone ſæpiùs citato, illis verbis: *Neque poſſe diſſentire, ſi velit, &c.*

Tridens.

224. Nulli magis, quàm Thomiſtæ, Calvino repugnant. Ex iis evidenter conſtat falſitas illius minoris, quam arguens aſſumpſit, nempe nihil in hac parte docuiſſe Calvinum, quod Thomiſtæ non doceant: nam ille cum ſequacibus aſſerit, gratiam efficacem inferre neceſſitatem abſolutam, tollere poteſtatem ad oppoſitum, & ſolùm permittere libertatem à violentia, & coactione, ut liquet ex teſtimoniis nuper relatis: iſti verò conſtanter affirmant, gratiam ex ſe efficacem ſecum in voluntate permittere poteſtatem abſolutam ad oppoſitum, converſionemque proinde eſſe liberam non ſolùm libertate oppoſita violentiæ, ſed etiam libertate indifferentiæ, & dominii, ut eorum ſcripta apertiſſimè manifeſtant. Quod eſt adeo perſpicuum, ut Franciſcus Annatus Moliniſta *lib. de libertate inchoata, cap. 5. §. 1.* dixerit: *Quem invenient Ianſeniani inter Thomiſtas, qui concedat ita neceſſarium eſſe quoad exercitium conſenſum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quandiu illa inhæret, quomodo eſt amor beatificus* (utique voluntarius, & non violentus) *quandiu durat viſio? Quem invenient, qui dixerit, voluntatem divinâ gratiâ prædeterminatam carere proxima ad diſſenſum potentiâ?* Et hæc ſatis erant, ut omnes illius minoris probationes, & parallelæ comparationes à Baſtida inductæ ſine nova reſponſione evaneſcerent: quod tunc illi reſponſum eſt. Sed ne id præteriiſſe videamur, pulſanti ſingillatim, ac breviter reſpondemus.

Annatus.

225. Hæreticorum ingenium. Priùs autem obſervet prudens Lector, quod ut monet S. Hieronym. *in epiſt. ad Pammachium & Occeanum, de erroribus Origen. tom. 2.* hæretici *ſic verba temperant, ſic ordinem vertunt, & ambigua quæque concinnant, ut & noſtram, & adverſariorum confeſſionem teneant, ut aliter hæreticus, aliter Catholicus audiat.* Errorum quippe venenum Catholicorum ſententiis, ac verbis obvolvere ſolent, ut ab incautis minori horrore ebibatur, & ſub pietatis larva exitium per inſidias moliuntur; quod minimè, ſi apparerent, inducerent: unde eorum ſcripta vario lepræ colore reſperſa judicium Sacerdotis expoſcunt, qui falſum à vero diſcernat. *Nulla enim*, inquit D. Auguſt. lib. 2. quæſt. Evangel. cap. 4. *falſa doctrina eſt, quæ non aliqua vera intermiſceat. Vera ergo falſis inordinatè permixta in una diſputatione, vel narratione hominis tanquam in unius corporis colore apparentia ſignificant lepram, tanquam veris, falſiſque colorum fucis humana corpora variantem, atque maculantem.* Et hinc fit, quod non omnia quæ in hæreticorum libris leguntur, debeant eo ipſo erroris damnari, ſed ſedulâ attentione diſcerni, ut ea hæretica intelligantur, quæ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum decretis repugnant; illa verò reprobari non debeant, quæ ipſis conſonant, & à Catholicis Theologis non rejiciuntur, ut docuit Gelaſius Papa *in lib. de vinculo anathematis*, his verbis: *Nunquid-nam in ipſorum hæreticorum libris non multa, quæ ad veritatem pertineant, leguntur? Nunquid jam veritas refutanda eſt, quia illorum libri, ubi pravitas eſt, refutantur? Aut ideo pravi libri ſuſcipiendi ſunt eorum, quia veritas, quæ in illis inſerta eſt, non negatur? Ait Apoſtolus: Omnia probate, quod bonum eſt, tenete.* Hoc ſuppoſito.

D. Auguſt.

Gelaſius Papa.

Ad minoris probationem dicimus, illam primam propoſitionem, *Auxilium prævenientis gratiæ eſt de ſe ſolo efficax independenter ab humana libertate, &c.* ſi ſignificet humanam libertatem non eſſe cauſam efficaciæ gratiæ, ſive auxilio efficacitatem non tribuere, Auguſtinianam, & Catholicam eſſe, ut conſtat ex ſuprà dictis *dub. 1.* Si verò ſignificet eſſe ita efficacem, ut arbitrii libertatem impediat, & actum neceſſarium inducat, Calviniana eſt, ut liquet ex dictis *num. 222.* In primo ſenſu traditur à Thomiſtis, & in ſecundo negatur. 226. Explicantur propoſitiones in argumento aſſumptæ, & quædam admittuntur, & rejiciuntur aliæ. Prima propoſitio.

Secunda propoſitio, nempe: *Poſitâ gratiâ efficaci, non poſſumus non velle, &c.* abſolutè prolata eſt hæretica, & Calviniſtica, & damnata in Concilio Trident. *ſeſſ. 6. can. 4.* Sed Thomiſtæ illam prout jacet negant, vel ſi diſputationis neceſſitas, & claritas poſtulaverit, illam diſtinguunt, & dicunt hominem gratiâ efficaci affectum poſſe diſſentire, poteſtate antecedenti, & in ſenſu diviſo, quæ eſt poteſtas ſimpliciter, quam Calvinus negavit; aſſerunt tamen, quod nequit diſſentire poteſtate conſequenti, & in ſenſu compoſito, jungendo videlicet diſſenſum cum auxilio efficaci, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Et in hoc ſenſu illa propoſitio eſt Catholica, & Auguſtiniana, ut ſuprà vidimus §. 4. Secunda. Ad Rom. 9.

Tertia propoſitio, nempe: *Ex hac gratia actus voluntatis ſequitur neceſſitas, &c.* ſi ſignificet neceſſitatem infallibilitatis, quæ relinquat poteſtatem ad oppoſitum, Catholica eſt, & conceditur à Thomiſtis: ſi verò ſignificet tantam neceſſitatem, ut excludat poteſtatem ad oppoſitum, Calvini eſt, ut vidimus *num. 222.* & ampliùs conſtabit ex reſponſione ad primam confirmationem. Et in hoc ſenſu negatur abſolutè à Thomiſtis. Tertia.

Quarta propoſitio, nimirum: *Sine auxilio efficacis gratiæ homo non poteſt benè operari, &c.* abſolutè prolata negatur abſolutè à Thomiſtis, qui potiùs docent, hominem per auxilia ſufficientia, ab efficaci diſtincta, fieri proximè potentem ad benè operandum, ut vidimus *diſp. præced. dub. 1.* Unde in abſentia auxilii efficacis recognoſcunt veram potentiam antecedentem ad actum in ſenſu diviſo, quamvis aſſerant hominem non habere potentiam ad conjungendum actum cum carentia auxilii efficacis, quæ eſt impotentia ſecundùm quid, & libertati neutiquam præjudicans. Calvinus verò, & qui cum eo aſſerunt, omnem motionem Spiritus ſancti efficacem, conſequenter, & hæreticè docent, hominem non poſſe benè operari, niſi cùm actu operatur, ut vidimus *diſp. præced. dub. 1.* Quarta.

Quinta propoſitio, *Quod ex duobus hominibus unus convertatur, & alius non, non aliunde quàm ex inæqualitate gratiæ eſt*; ſi denotet, quod tota ratio formalis proxima eliciendi converſionem, & diſcernendi converſum à non converſo, ſit auxilium gratiæ, catholica eſt, juxta illud Apoſt. *Quis enim te diſcernit?* Si verò excludat activitatem, & liberam cooperationem arbitrii, Calvini eſt, qui negavit hominem Deo in negotio ſalutis cooperari. Primum juſtiſſimè aſſeritur à Thomiſtis, ut dub. 1. contra Moliniſtas oſtendimus. Secundum verò conſtanter negant cum Concilio Trident. *ſeſſ. 6. can. 4.* Quinta.

Sexta

Digitized by Google

Sexta.

Sexta propoſitio, *Eos quibus æqualem gratiam Spiritus ſanctus partitur, æqualiter cum illa conari neceſſe eſt*, ſi denotet neceſſitatem abſolutam, & excludentem poteſtatem non conandi, ſeu diſſentiendi, Calviniſtica eſt, & orta ex principio hæretico, nempe auxilium efficax tollere poteſtatem ad oppoſitum. Si verò denotet impotentiam conſequentem, ſive fieri non poſſe, quod cum æqualibus auxiliis componantur, & conjungantur inæquales effectus, Catholica eſt, & aſſeritur à Thomiſtis. Nam ſi duo homines recipiant auxilia purè ſufficientia, uterque poterit conari, & converti, neuter tamen convertetur: ſi verò recipiant auxilia efficacia, uterque poterit converti, & convertetur, quanvis ſimul poſſit non converti in ſenſu diviſo. Et niſi hæc doctrina admittatur, opus eſt concedere, diſcretionem hominum in negotio ſalutis non reduci primariò ad gratiam, ſed in liberum arbitrium: quod quàm abſurdum ſit, ſuprà *dub.* 1. oſtendimus contra Molinam.

217. Septima.

Septima propoſitio, videlicet: *Oblatam gratiam recipere, hoc eſt acceptare, non noſtræ poteſtatis eſt*, prout jacet, hæretica eſt, & à Calvino aſſerta, qui poteſtatem diſſentiendi auferri per gratiam efficacem aſſeruit locis ſuprà citatis. Thomiſtæ autem, quanvis dicant hominem non reddere Dei auxilium efficax, ſed ipſum cum ſua efficacia adæquatè præſupponere, aſſerunt tamen cum Concilio Tridentino, hominem auxilio efficaci motum poſſe abſolutè diſſentire, ſi velit; quia auxilium efficax excludit quidem diſſenſum, non tamen diſſentiendi poteſtatem, ut ſuprà explicuimus §. 3. & 7.

Octava.

Octava propoſitio: *Hæc gratia ita voluntatem agit, ut quanvis voluntas agat, nihilominus adæquata cauſa converſionis ſola gratia ſit*; ſi excludat influxum liberi arbitrii moti per gratiam, Calviniſtica eſt, vel potiùs Lutherana: nam Calvinus aſſeruit voluntatem auxilio efficaci motam agere vitaliter, & ſpontaneè, non tamen liberè, ſeu cum poteſtate ad oppoſitum: Lutherus verò affirmavit, purè paſſivè ſe habere, & tantùm recipere converſionem à ſolo Deo ſibi impreſſam. Si autem ſignificet, quod tota ratio proxima converſionis ſit gratia, & quod hæc non mutuetur ſuam efficaciam à voluntate creata, ſed potiùs eam faciat infallibiliter agere operationes liberas, Catholica eſt, & expreſſa D. Auguſtini locis ſuprà citatis §. 1. & *diſp.* 5. *dub.* 6. Et in hoc poſteriori ſenſu aſſeritur à Thomiſtis, ut conſtat ex hactenus dictis.

Nona.

Nona propoſitio: *Auxilium, in quo conſiſtit perſeverantiæ donum, eſt inamiſſibile, redditque hominem immobilem in bono, independenterque à libero arbitrio, antecedenter facit hominem perſeverare*; ſi denotet impotentiam conſequentem, ſive carentiam potentiæ ad componendum, & conjungendum non perſeverare cum auxilio perſeverantiæ, Catholica eſt, & aſſerta à Thomiſtis: ſi verò ſignificet impotentiam antecedentem, ſive carentiam potentiæ ad non perſeverare ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo, hæretica eſt, & aſſerta à Calvino. Similiter ſi ly *independenter*, denotet quod auxilium perſeverantiæ habet ſuam efficaciam, eamque à voluntate creata non participet, ſed potiùs faciat infallibiliter, quod voluntas creata liberè perſeveret, catholicam doctrinam continet, quam Auguſtinus ſæpe docuit contra Semipelagianos, & quam amplectuntur Thomiſtæ. Si autem ſignificet excluſionem libertatis creatæ, & liberam cooperationem arbitrii, quæ ſit effectus ejuſdem gratiæ, hæretica eſt, & quam non Thomiſtæ, ſed Calviniſtæ docent. Nec in hoc datur ſpecialis difficultas, quæ non militet etiam in quolibet auxilio efficaci circa particularem operationem.

Decima.

Vltima propoſitio: *Deus æterno ſuo decreto, & inevitabili omnes noſtras actiones, ſive bonas, ſive malas, prædefinit, ac prædeterminat*; ſi denotet, quod Deus prædefiniat, & prædeterminet quidquid in noſtris actionibus non explicat malitiam, Catholica eſt, & aſſerta à Thomiſtis cum D. Auguſt. & D. Thom, ut *tom. 1. tract. 4. diſp. 10. dub. 1. cum ſeq.* declaravimus. Calvinus autem erravit aſſerendo, Deum prædefinire actus malos, ſicut & bonos, & tam entitatem actus peccaminoſi, quàm ipſam malitiam ſuâ efficaci motione attingere, ut conſtat ex libro contra Pighium, & *lib.* 3. *Inſtitut. cap.* 23. & ex dictis *diſp.* 1. *cap.* 3. §. 3.

228. Summa diſcordia inter doctrinam Thomiſtarum, & errorem Calvini.

Unde conſtat, immenſum intervallum mediare inter aſſertiones, quas Thomiſtæ ex una parte, & Calvinus ex alia ſtatuunt in hac materia. Et ſi benè attendimus, omnes propoſitiones Calviniſticæ ſunt appendices illius falſi principii, *Motio Dei ab intrinſeco efficax tollit libertatem indifferentiæ, ſeu potentiam ad oppoſitum*: quod Calvinus cum Pelagianis aſſeruit locis *num.* 222. *citatis*. Unde cùm Thomiſtæ præjaciant in hac materia principium directè, & contradictoriè oppoſitum, nempe auxilium ab intrinſeco efficax optimè cum prædicta libertate, ac poteſtate cohærere, neceſſum eſt quod inferant oppoſitas, & Catholicas concluſiones. Quod adeo manifeſtè oſtenſum eſt in illa congregatione 44. de auxiliis, ut meritò dixerit Joannes à S. Thoma 1. *p. q.* 19. *diſp.* 3. *art.* 5. *n.* 23. non poſſe amplius, niſi ex intolerabili ignorantia, aut calumnia propoſitiones Thomiſticas Calvinianis æquiparari. Et profectò fictus ille Calviniſmi tumor, quo Adverſarii Thomiſticam ſententiam infuſcare voluerunt, non proceſſit ex ſincero veritatis amore, ſed ex quadam neceſſitate, ut objectum videlicet ſibi Pelagianiſmum retunderent, & verbum verbo frangerent, ut refert Joannes de Ripalda Jeſuita *tom.* 2. *diſp.* 113. *ſect.* 9. *n.* 53. ubi ait: *Sub idem tempus Bañez, & plerique ejus diſcipuli in publicis diſputationibus, privatiſque ſermonibus, & ſcriptis cœperunt notare ſententiam iſtam Pelagianam. Contrà noſtri, ut notam Pelagianiſmi ſuæ ſententiæ vitarent, objiciebant oppoſitæ notam Calviniſmi.* Ripalda.

229. Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem reſpondemus, diſtinctionem illam de neceſſitate conſequentis, & conſequentiæ celebrem eſſe apud Doctores Catholicos, eaque uſi fuerunt ad enodandas difficultates præſentis materiæ D. Auguſtinus, quem refert Gratianus in canone *Nabuchodonoſor*, 23. *quæſt.* 4. Gloſſa ibidem, verbo *Quanvis*. Venerabilis Beda in axiomatibus Philoſophicis, *litt.* O. Magiſter *in* 1. *diſt.* 38. D. Thom. 1. *p. q.* 19. *art.* 8. & *q.* 24. *de Verit. art.* 1. *ad* 13. & *in* 1. *diſt.* 4. *q.* 1. *art.* 1. & alibi ſæpe. D. Bonavent. *in* 1. *diſt.* 47. *art.* 1. *quæſt.* 1. Albertus, Scotus, Durandus, aliique plurimi ex celebrioribus Scolaſticis, quos refert Alvarez *diſp.* 25. de auxiliis. Unde vel Calvinus ipſe, qui Catholicorum Doctorum authoritatem nihili ſolet habere, prædictam diſtinctionem, ſaltem verbo tenus, non eſt auſus ſpernere, ut conſtat ex libro contra Pighium, *pag.* 490. §. *Quod Deus*, ubi ait: *Nec verò quod à receptis loquendi formis de neceſſitate ſecundum quid, & abſolutè, item conſequentis, & conſequentiæ abhorream.* At revera ſub hac loquendi modeſtia venenum ſuæ hæreſis occultavit, negans re quod verbo

Diſtinctio neceſſitatis conſequentis, & conſequentiæ celebris inter Scolaſticos, ſed adulterata à Calvino.

verbo videbatur concedere. Diſtinguit enim ille hæreticus duplicem neceſſitatem, aliam quæ oritur ex natura rei, & influxu cœlorum, aliarumque cauſarum naturalium, quam vocat Stoïcam, fatalem, & conſequentis; & hanc ipſe diſpellit *lib.1. Inſtit. cap.16. ſect.8.* his verbis: *Nos etſi de verbis non litigamus, fati tamen vocabulum non recipimus: tum quia eſt ex eorum genere, quorum prophanas novitates refugere nos Paulus docet: tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma verò falsò, ac malitiosè objectatur; non enim cum Stoïcis neceſſitatem comminiſcimur ex perpetuo cauſarum nexu, & implicita quadam ſerie, quæ in natura contineatur.* Et ad hæc alludit, cùm in teſtimonio quod nobis objicitur, inquit: *Neque ſuapte naturâ neceſſarium ſit, &c.* Aliam ergo neceſſitatem humanis actibus affingit, ortam videlicet ex conſtitutione divini decreti, & auxilii efficacis. Unde *ſect.8. nuper citata*, addit: *Sed Deum conſtituimus arbitrum, ac moderatorem omnium, qui pro ſua ſapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus eſſet; & nunc ſuâ potentiâ, quod decrevit exequitur.* Et hanc vocat ipſe neceſſitatem conſequentiæ, ſubdolè tamen, & contra ſenſum Catholicorum: nam tantam exiſtimat à Dei decreto, & auxilio provenire neceſſitatem, ut excludat poteſtatem ad oppoſitum, & indifferentiam arbitrii, ut conſtat ex locis *num. 222. citatis*, & ex libro ſuprà relato contra Pelagium, ubi conculcans illud exemplum, quo utitur in teſtimonio nobis objecto, inquit: *Si in Chriſti oſſibus naturam conſideres, fragilia erant: ſin verò illud Dei decretum, quod ſuo tempore manifeſtatum fuit, nihilo minus fracturæ obnoxia erant, quàm humanis ærumnis Angeli.* Quod exemplum applicat humanis operationibus: & nemo ſanæ mentis dicet, Angelos habere potentiam ad patiendum ærumnas. Unde evidenter conſtat, ipſum non ſtatuiſſe ſolam neceſſitatem infallibilitatis, & bonæ conſequentiæ logicæ; ſed neceſſitatem perimentem arbitrium, quamvis fraudulenter videatur negare neceſſitatem conſequentis, & neceſſitatem ſolius conſequentiæ adſtruere, ut convenientiam cum Doctoribus Catholicis, & antiquis Scolaſticis affectet. Et ob hanc abſolutam neceſſitatem damnatur ejus doctrina in Concilio Trident. *ſeſſ.6. can.4.* A qua longiſſimo intervallo diſtant Thomiſtæ, cùm aſſerunt hominem auxilio efficaci motum neceſſariò conſentire, neceſſitate non conſequentis, ſed conſequentiæ: nam ita docent ad illud auxilium infallibiliter ſequi operationem, ut nihilominus aſſerant ſimul cum ipſo auxilio coëxiſtere poteſtatem proximam ad oppoſitum in ſenſu diviſo: & hoc poſterius ſufficit ad excludendum neceſſitatem abſolutam, ſeu conſequentis. Licèt enim conſequentia ab auxilio ad operationem ſit legitima, & logicè neceſſaria; tamen actus conſequens, & illatus eſt liber: quia neceſſarium eſt, quod ad auxilium efficaciter movens ad actum liberum, ſequatur actus, & actus liber, ſiue elicitus cum poteſtate ad oppoſitum.

230. *Diluitur ſecunda confirmatio.* Ad ſecundam confirmationem, omiſſo antecedenti, negamus conſequentiam: tum quia vetus mos hæreticorum eſt ſuos errores ſententiis, & dictis Catholicorum fulcire, & præcipuè illorum Doctorum, quos vident majori authoritate pollere. Unde ex eo, quod quidam Calviniſtæ aſſerant, ſuum dogma eſſe propriam Thomiſtarum opinionem, eamque non infimis laudibus commendent, perperam infertur, quod teneant eandem ſententiam. Sic Pelagius in ſui erroris patrocinium vocabat S. Ambroſium, ut conſtat ex D.Auguſt. *in lib. 1. de nuptiis, cap. ult.* ubi ait: *Quod ideo commemorandum putavi, quia Pelagius ſic laudat Ambroſium, ut dicat: Beatus Ambroſius Epiſcopus, in cujus præcipuè libris humana elucet fides, qui Scriptorum inter Latinos flos quidam ſpecioſus enituit, cujus fidem, & puriſſimum in Scripturis ſenſum, ne inimicus quidem auſus eſt reprehendere. Pœniteat ergo eum, quod ſenſit adversùs Ambroſium; ne pœniteat eum, quòd ſic laudavit Ambroſium.* (*D. Auguſt.*) Tum etiam, quia compertum eſt, plures Cavini diſcipulos ejus errorem temperare voluiſſe, eaque de cauſa in multis dictis à præceptoris ſemita deviaſſe, qui proinde Calviniſtæ molles non immeritò dicuntur. Hos verò, quantum ab illius errore recedunt, accedere (etſi non perveniant) ad Thomiſticam veritatem, nullum eſt inconveniens admittere: nec benè infertur, quod Calvinus tenuerit Thomiſtarum opinionem, quia Calviniſtæ à Calvino deficientes ad eam aliquantulum accedant; ſed magis infertur oppoſitum. Sicut enim fœcunda Martini Lutheri progenies in innumeras ſectas diviſa eſt, è quibus aliqui magiſtrum rigidè ſequuntur, & dicuntur abſolutè *Lutherani*, ut ſunt Illyricani, Oſiandrini, &c. alii verò ejus dicta temperant, & ideo vocantur *Semilutherani*, ut ſunt Heshuſii, Melancthonici, &c. alii autem pluribus ejus ſententiis palam repugnant, & appellantur *Antilutherani*, ut ſunt Zuvingliani, Buceriſtæ, Calviniſtæ, Bezanitæ, &c. (*Quod hæreticorum aliqui ad veritatem Thomiſticam accedant, nullum eſt inconveniens.*) Ita è putido Calvini ovo diverſa diſcipulorum placita indies oriuntur: quidam enim ejus rigorem circa auxilium neceſſitans indivulsè tenent, ac proinde rigidi Calviniſtæ appellantur; quidam verò ita efficaciam auxilii horrent, & ab ejus duritie deflectunt, ut potiùs ad Semipelagianiſmum inclinent, ac propterea molles Calviniſtæ dicuntur. Hæc autem diviſo ortum præcipuè habuit apud Batavos anno 1595. nam Jacobus Arminius, & Franciſcus Gummarus Leidenſis Scholæ Profeſſores inter ſe circa hoc punctum diſſidere cœperunt, affirmante iſto exiſtentiam auxilii ex ſe efficacis, & neceſſitantis; illo verò aſſerente nullum auxilium habere efficaciam ex ſe, ſed ab effectu, vel ex præſcientia; & liberum arbitrium eſſe primum determinans, & inchoans negotium ſalutis. (*Inter hæreticos diſcordia.*) Hinc duæ factiones inimiciſſimæ proceſſerunt, Arminianorum nempe, & Gummariſtarum, qui adeo acriter ſcriptis, convitiis, immò & armis ſe invicem impetivere, ut ad eam flammam compeſcendam hæretici Synodum nationalem indixerint, quæ in civitate Dordracena celebrata fuit, ubi Arminiani damnati ſunt, & proſcripti, ut videri poteſt in Theatro noviſſimo vitæ humanæ, verbo *Hæreſis, fol.33.* Cùm igitur tanta ſit diſcordia inter Calvini diſcipulos, diſcerni haud facilè poteſt, qui ipſum in ſcriptis, quæ edere non deſiſtunt, ſeverè ſequantur: & multò minùs colligi valet, Calvinum aliquid docuiſſe, quia Calviniſtæ illud doceant; recedunt enim plures à ſuo Magiſtro. Atque ideo ex eo, quod nuperi quidam Calviniſtæ Thomiſtis connivere videntur, & Molinæ ſententiam ſummè deteſtari, perperam colligitur, eandem eſſe Calvini, & Thomiſtarum cauſam, & ſolos Moliniſtas à Calvino recedere. Oppoſitum enim conſtat ex dictis, & ampliùs conſtabit ſingulis hæreticorum teſtimoniis, quæ in hac confirmatione referuntur, breviter occurrendo.

Molinæus,

231. **Quæ ex Molinæo opponunt, retunduntur.** Molinæus, ſicut & alii hæretici Calviniſtæ, falsò exiſtimat Catholicos, qui dicunt auxilium ex ſe efficax non tollere libertatem ad oppoſitum, eo ipſo proſcribere gratiam Auguſtinianam, & cum Semipelagianis ſentire. Unde Arminianis, qui quantum ad negationem auxilii neceſſitantis cum Catholicis conveniunt, attribuit Papiſmum, ſive catholicam doctrinam. Et ita Papiſmus non clauditur intra ſolam Scholam Molinæ, ſed tam Thomiſtis, quàm aliis Catholicis eſt communis: nec illis verbis invehitur Molinæus in ſolos Jeſuitas, ſed omnes Catholicos impetit: atque ideo falsò exiſtimavit Annatus, Papiſmum cum Moliniſtica opinione converti. Arminiani autem ita à Calvino in negando gratiam neceſſitantem receſſerunt, ut abierint in extremum omninò contrarium, nempe in Maſſilienſium errorem; unde reverà non Papiſmum interpolarunt, ſed Semipelagianiſmum reſtituerunt, ut teſtatur Franciſcus Macedo Seraphici Ordinis in libro *Mens divinitus inſpirata, &c. art.5.* ubi ait: *Cùm duo ſint errores extremi circa gratiam, unus qui eam neceſſitantem, & irreſiſtibilem, ut aiunt, facit; in quo eſt Lutherus, Calvinus, & aſſeclæ, qui Manichaiſmum invexerunt: alter qui eam facit pediſequam, & ſervam voluntatis (vertibilem appellant) qui eſt Socinii, Arminii, & Remonſtrantium, à quibus eſt Semipelagianiſmus reſtitutus.* Quapropter non eſt cur Annatus teſtimonio hæretici innitens exiſtimet doctrinam Arminianorum, qui gratiam ex ſe efficacem negarunt, purum Papiſmum, hoc eſt ſcientiam catholicam continere; cùm potiùs errorem Maſſilienſium in pluribus amplectantur.

Macedo.

Refelluntur objecta ex Ameſio. Ameſius quidem docuit, gratiam eſſe efficacem ab intrinſeco, in multiſque Thomiſtis ſubſcribit, in quibus profectò hæreticus non eſt, ſed Calviniſmum magna ex parte exuit: & præceptorem apertè impugnat *tom. 4. Bellarmini enervati*, ex quo plura teſtimonia refert Gonet in Apologia Thomiſtarum, *art.5. num.10.* Utinam ſic ſentiret in materia de juſtificatione, de Euchariſtia, & aliis; Calviniſta non eſſet, ſed Eccleſiæ Catholicæ gremium, ac veniam inveniret. Unde ad Annati diſcurſum reſpondetur negando minorem, nempe Ameſium eſſe rigidum Calviniſtam.

Ex Tvviſio. Eodem ferè modo reſpondemus ad id, quod dicitur de Tvviſio: nam eo libro, quem adversùs ſcientiam mediam compoſuit, non agit ut Calvini diſcipulus, cujus vix toto opere meminit; ſed expreſsè aſſerit, ſe premere Scoti veſtigia. Id verò diſſimulavit Annatus, ut ſolos Thomiſtas feriret. Et oſtendere debuit Tvviſium eſſe rigidum Calviniſtam, ut vel adverſus Thomiſtas, vel adverſus Scotiſtas (quorum idem ferè ſenſus eſt in hac parte, & par in ſcientiam mediam odium) aliquid concluderet. Id tamen nec fecit, nec potuit; nam Tvviſii ſtudium fuit concordare libertatem noſtram cum Dei decreto ab intrinſeco efficaci, per reductionem ad omnipotentiam divinam, quâ Deus efficaciter facit, ut creatura liberè, vel neceſſariò operetur, prout ipſe diſponit. In quo non Calvinum, ſed D. Auguſtinum imitatur. Utinam ſic cætera præceptoris aſſerta corrigeret.

Ex Bracheto. Theophilus Brachetus in verbis quæ nobis objiciuntur, infantem ſe adhuc prodit, & non ſatis gnarum ſtatus Eccleſiæ Catholicæ, cujus conſortium, retractatis prioribus erroribus, pœnitens candidatus ambire dicitur. Aliter non exiſtimaret communiorem apud Catholicos eſſe opinionem Molinæ, quàm D. Auguſtini ſententiam; nam multò plures, non ſolùm è Doctoribus particularibus, ſed etiam ex ſacris Ordinibus nobiſcum ſunt, quàm cum illis, ut conſtat ex ſuprà dictis *n.111.* Quod autem inſinuet Thomiſtas cum Calviniſtis convenire in aſſerenda gratia particulari, ſive auxilio ab intrinſeco efficaci, nihil noſtræ ſententiæ præjudicat; quia Calviniſtæ non errant in aſſerendo prædicto auxilio, in quo cum Thomiſtis conveniunt; ſed in aſſerendo illud auxilium non eſſe utcumque efficax, ſed neceſſitans, ſive auferens proximam diſſentiendi poteſtatem; in quo non conveniunt cum Thomiſtis, ſed ab illis, & à veritate longiſſimo intervallo recedunt. Parcendum tamen eſt novo apud Catholicos hoſpiti, quòd in pluribus cæſpitaverit; congratulandum verò, quòd inter offuſas adhuc tenebras agnoverit priſcam Sedis Romanæ ſententiam amplecti D. Auguſtini definitiones, & gratiam illam ſingularem auxilii ab intrinſeco efficacis. Cujus Auguſtinianæ gratiæ fuerat ſemper ille defenſor acerrimus, ut ipſemet teſtatus fuit Petro Genet Dominicano. Apud quem loco ſuperiùs citato, & apud Vincentium Baronium in tractatu de libertate humana, & gratia divina, *diſp.2. ſect.3.* poſſunt alia huc ſpectantia videri. Nobis autem, quibus hæreticorum colloquia, & libri interdicuntur, dicta ſufficiant ad diſpellendas enermes Annati conjecturas contra gratiam ex ſe efficacem. Cujus argumenti genus, quod ipſe latè proſequitur, eſt ſatis debile, & indignum, cui fidat Doctor Catholicus: tum ob maximam hæreticorum inſtabilitatem, qui poſtquam naufragium in fide faciunt, feruntur quocumque vento doctrinæ, prout ſua commoda magis refert: tum quia ſæpiùs rumores ſpargunt, ut diviſiones inter Catholicos augeant, & ut quorundam laudibus aliorum excitetur invidia. Oportuit tamen Annato etiam in his occurrere, ne vel in eis ſibi confingeret triumphum.

232. Tertia confirmatio diſpellitur. Ad tertiam confirmationem negamus majorem, utpote continentem falſam relationem depromptam ex Authore Galliæ Purpuratæ, qui Jeſuita fuit, & Moliniſmo penitus favens: unde in vita tam Cardinalis Perronii, quàm Cardinalis Doſſati plurima interſerit fide indigna, prout ſuæ cauſæ patrocinio convenire autumat. Cujus manifeſtum ſignum eſt, quod Perronius nihil de hac hiſtoria referat in epiſtolis ad Henricum IV. in quibus tamen vel de minimis, quæ in congregatione de auxiliis contingebant, certiorem facere ſtuduit. **Incredibilis fabella.** Nec illa promiſſio potuit ab homine ſanæ mentis fieri, & qui ſententias Thomiſtarum, & Calviniſtarum cominùs intueretur: nam illi dicunt, gratiam ex ſe efficacem non excludere liberam cooperationem arbitrii; iſti verò (niſi à præceptore non diſcedant) affirmant gratiam ex ſe efficacem tollere poteſtatem diſſentiendi, & parere operationem non liberam, ſed præcisè ſpontaneam. Qua ergo ratione potuit ſapientiſſimus Cardinalis expectare, vel promittere cunctos Sectarios ſubſcripturos decreto Pontificis, ſi Thomiſtarum ſententiam definiret? Profectò qui hæc referunt, & approbant, ſummæ ignorantiæ, vel temeritatis dedecore illum Cardinalem afficiunt, ut propriæ opinionis ſubſervire vel reluctantem compellant. Addimus, ipſam hiſtoriam pro ſcientia media fabricatam cauſæ Thomiſtarum favere: repræſentat enim Pontificem adeo pro illis ſtetiſſe, ut tot terrores, & interceſſiones

Digitized by Google

ceſſiones Perronii neceſſariæ fuerint, ne gratiam eſſe ab intrinſeco efficacem diffinitione Apoſtolica declararet. Quantus verò fuerit Clemens VIII. quàm ſedulè D. Auguſtinum in hac difficultate conſuluerit, & quibus titulis debuerit ejus judicium Perronii judicio præferri, ſuperfluum eſt oſtendere. Recolantur quæ diximus *dub. praeced. §. 4. & §. 7.*

233. Satisfit quartæ confirmationi. Ad quartam confirmationem (fabricatam à quodam Petro de Valleclauſa, jam palam aperta, in opere de immunitate Cyriacorum, *fol. 244.* apud Caſſalas in candore lilii) reſpondetur omittendo præmiſſas, negando conſequentiam, quæ illegitimè ex illis colligitur. Nam licèt Janſeniani ſtuduerint proprium errorem fulcire Thomiſticæ ſententiæ ſuffragio, & ſæpiùs dixerint ſe nihil aliud docere, quàm phyſicam, Auguſtinianam, & Thomiſticam præmotionem, ut ita ſuum dogma à damnatione defenderent; convincuntur tamen manifeſtè de falſitate. Thomiſtæ enim ſimul cum auxilio efficaci docent coëxiſtere poteſtatem proximam diſſentiendi: at Janſeniani dicunt, per illud auxilium prædictam poteſtatem excludi; & ideo non veram libertatis indifferentiam, ſed ſolam ſpontaneitatem, ac voluntarietatem noſtris operationibus tribuunt. Unde non Thomiſtis, ſed Calviniſtis ſunt in hac parte accenſendi. Id quod ipſi Jeſuitæ paſſim teſtantur, ut Annatus *lib. de libertate inchoata, cap. 2. §. 4.* ubi ait: *Inde proceſſit error Janſenii, quòd putaverit ſe eodem modo philoſophari poſſe, quo Thomiſta; cùm tamen diverſiſſima ſint eorum principia.* Et Joannes de Ripalda in opere contra Baianos, *diſp. 14. ſect. 5.* quam ita orditur: *Appellabis pro Baianis ad Thomiſtas aſſertores phyſicæ prædeterminationis, quibus Baiani profitentur conſentire in adſtruenda efficacia divinæ gratiæ; quos à doctrina Calviniana longè diſſidere, fas non eſt negare.* Et infrà: *Aſſero Baianos, quidquid ſit de Prædeterminatoribus, apertè conſentire Calvino, & eis occluſas eſſe vias, per quas Prædeterminatores ſuam ſalvant doctrinam.* Et *num. 38.* addit: *Demum, ut conſtet Baianorum à Prædeterminatoribus diſcrimen, & mentiri Baianos, cùm ad eorum doctrinam & ſolutionem recurrunt de poteſtate diſſentiendi in ſenſu diviſo, &c.* Et Stephanus Deſchamps ejuſdem inſtituti *lib. 2. de hæreſi Janſenian. diſp. 6. cap. 9.* inquit: *Glorientur licet Janſeniani tot ſe nuperi dogmatis patronos habere, quot phyſicæ prædeterminationis defenſores extiterant: verè tamen mihi videor eſſe dicturus, nullos, huic doctrinæ infenſiores reperiri, quàm qui poſt natam Calvini hæreſim ex S. Dominici Ordine, aliiſque ejuſdem ſacramenti Theologis, majoris eruditionis, & ingenii laude floruerunt.* Per quæ etiam evidenter ad hominem diſpellitur Calvinianiſmi infamia, quam Thomiſticæ opinioni Juniores quidam ſtuduerunt affingere.

Summa diſcordia inter Thomiſtas, & Janſeniſtas. Annatus. Ripalda. Deſchamps.

Adverſariorum inconſequentia. Nam cùm Jeſuitæ diſputant contra Janſenianos, apertè docent Thomiſtarum ſententiam ab eorum errore longiſſimè diſſidere: at iidem aſſerunt, eundem eſſe Janſeniſtarum, & Calvini dogma: ergo vel inconſequenter loquuntur, & indigni ſunt quibus fides adhibeatur; vel obligantur concedere veritatem, nempe ſententiam Thomiſtarum de gratia intrinſeca efficaci longiſſimè diſtare à Calvini errore: atque ideo anathema contra Calvinum in Concilio Tridentino latum nullatenus Thomiſtarum ſententiam attingere. Quod jam notaverat Dionyſius Raymundus (Raymundus.) *1. p. c. 4. art. 9.* his verbis: *Neceſſe eſt frequentem libri Janſenii lectionem Jeſuitis oculos aperuiſſe, cùm ex eo tempore, quo prodiit, rectè perceperint, quantum Thomiſtarum doctrina ab errore Calvini differret ea parte, quâ ad prædeterminationem phyſicam ſpectat, nec deſtrueret libertatem.* Porrò quantum Dominicani, & præcipuè P. Joannes Nicolaï, in confutando Janſeniſmo laboraverint, & quàm acriter illud deſtruxerint, videri poteſt in præfatione ad tomum 2. Pantheologiæ Raynerii, & apud Alexandrum Sybille toto opere de libero arbitrio contra Janſeniſtas.

His tamen adhuc non quieſcunt inquieta quorundam Recentiorum ingenia, ſed opponunt: 234. Objectio. Quoniam Innocentius X. in bulla contra Janſenium edita declarat, & damnat ut hæreticam hanc illius propoſitionem, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur:* ergo definit Pontifex hanc propoſitionem, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ reſiſtitur:* ſed propoſitio doctrinalis indefinita æquivalet univerſali: ergo determinat Pontifex, quod omni interiori gratiæ in hoc ſtatu reſiſtitur: ergo nulla eſt gratia interior ab intrinſeco efficax; huic enim, ut aiunt Thomiſtæ, nunquam reſiſtitur.

Reſponſio. Reſpondetur primò, non excuſari à temeritate Juniores illos, qui audent bullam Innocentii adversùs Thomiſtas intorquere; quia ipſe Summus Pontifex tum pluribus vivæ vocis oraculis, tum ſpecialiter in Congregatione generali S. Inquiſitionis habita die 23. Aprilis anni 1654. declaravit ſe relinquere controverſiam de gratia efficaci in eodem ſtatu, in quo eam reliquerat Paulus V. præcepitque ejus decreta obſervari, quibus ſeverè prohibetur, ne quis alterutri ſententiæ aliquam notam inurat. Quod recognoſcunt ipſi Jeſuitæ, ut Annatus in libro cui titulus, *Cavilli Janſeniani, cap. 29.* ubi ait: *Id in quo convenimus* (nempe Thomiſtæ, & Jeſuitæ) *ſancivit Pontifex: id in quo diſſidemus, diſputationi noſtræ reliquit.* (Annatus.) Et Martinonus in Anti-Janſenio, *pag. 708.* ubi ait: *Hanc eſſe Thomiſtarum, & Jeſuitarum cauſam, qui dicunt, errant vel ipſis Thomiſtis judicibus. Nulla eſt ex illis quinque propoſitionibus ad Summum Pontificem miſſis, ut eas ſpeciali cenſurâ notare dignetur, quam duo illi Ordines non damnent, & cenſurâ dignam judicent.* (Martinonus.) Quibus adjungimus Caramuelem (Caramuel.) nulli parti addictum, *in Theologia Fundamentali, cap. 1. fundam. 1.* ubi ait: *Reſpondeo aſſignando diſparitatem inter Thomiſtarum, & Janſeniſtarum opinionem; illa enim eſt probabiliſſima, & ut talis ab Eccleſia ſæpiſſimè approbata: hæc autem à multis Pontificibus rejecta, & tandem ab Innocentio X. hæreſeos condemnata: & hoc ſufficit, ut altera defendatur, & altera non defendatur.*

Reſpondetur ſecundò, conſequentiam illam Juniorum ineptam eſſe, quæ ex damnatione hujus propoſitionis Janſenianæ, *Interiori gratiæ nunquam reſiſtitur*, colligitur, Pontificem ſcilicet diffiniſſe iſtam, *Omni interiori gratiæ reſiſtitur*; cùm potiùs inferatur oppoſitum. Nam Pontifex damnans aliquam propoſitionem hæreticam, non definit ejus contrariam: poſſunt enim dari duæ propoſitiones contrariæ oppoſitæ, & falſæ, ut in Summulis oſtenditur; ſed definit propoſitionem contradictoriam: ſi enim una ex contradictoriis eſt falſa, neceſſum eſt, quod alia ſit vera. Propoſitio autem damnata ab Innocentio erat univerſalis, & æquivalens huic, *Nulli interiori gratiæ reſiſtitur*; autumabat enim Janſenius, omnem gratiam interiorem eſſe efficacem, & nullam quæ careat effectu, eſſe veram gratiam,

Digitized by Google

gratiam, aut præſtare veram ſufficientiam, ut vidimus *diſp.præced.dub.*1. Unde propoſitio virtualiter definita à Pontifice non eſt hæc, *Omni interiori gratiæ reſiſtitur*, quæ Janſenianæ contrariè tantùm opponitur; ſed iſta, *Alicui interiori gratiæ reſiſtitur*, quæ illi contradictoriè repugnat. Hanc autem gratiam, cui reſiſtitur, dicunt Thomiſtæ non eſſe efficacem, ſed ſufficientem. Et profectò ipſi Juniores obligantur hanc doctrinam admittere; nam propoſitio Jan-
234. Obj. ſeniana erat, *Gratiæ interiori nunquam reſiſtitur*: ergo ſi ejus contraria, nempe *Omni gratiæ interiori ſemper reſiſtitur*, manet diffinita, ſequitur, quod *gratiæ interiori ſemper reſiſtimus*: id autem eſt evidenter falſum, ſiquidem ipſi aliquando conſentimus.

§. XII. *Diluitur quartum Adverſariorum fundamentum ex SS. Patrum teſtimoniis aſſumptum.*

235. Quartum motivum ex Patribus. Poſt authoritates Scripturæ, & Conciliorum immediatus debebatur locus teſtimoniis SS. Patrum. Sed importunitas Recentiorum nos obligavit, ut prius exponeremus errores, & verba hæreticorum, cum quibus Thomiſtas involvunt, quaſi ſub eodem Tridentini anathemate comprehenſos. Videamus nunc quæ ex ſacris Doctoribus arma deſumant. Et obſervat Suarez *tom.2. de gratia, lib...cap.* 44. duo in Patribus generalia principia reperiri, quæ noſtram ſen-
Principia à Suario aſſumpta. tentiam oppugnant. *Unum* (inquit) *eſt, quod efficaciam prævenientis gratiæ morali modo explicent ſine phyſica, ſeu efficaci prædeterminatione: aliud eſt, quod ad libertatem requirunt intrinſecam poteſtatem proximam ſeſe flectendi ad utrumque, cui repugnat neceſſitas prædeterminationis ab extrinſeco provenientis.*

Nihil concludunt. Verumenimverò, ſi Patres aliud non docent, nihil eſt in Patribus, quod noſtram ſententiam impugnet. Nam primum illud principium præſentem aſſertionem non tangit, in qua tantùm ſtatuimus, gratiam efficacem eſſe talem ex ſe, & ab intrinſeco, id eſt, non ab effectu, non à congruitate temporis, vel diſpoſitionum naturalium, non denique ex præſcientia media; ſed ex vi intrinſeca, quam gratia ab omnipotente, ac efficaci Dei voluntate participat. Si autem id habeat, efficax eſt ex ſe, & ab intrinſeco, quidquid ſit de modo, quo movet, phyſicè videlicet, vel moraliter: quod dubio ſequenti determinabimus. Modò verò obiter obſervamus, non aliunde colligi, quod Patres explicent gratiæ efficacem *modo morali*, niſi quia dicunt, Deum nos movere exteriùs, vel interiùs *vocando*: hinc verò imbecilliter infertur, quod negarint gratiam phyſicè præmoventem; nam ut optimè notavit Angelicus Doctor *in* 1.*diſt.*4. *quæſt.*1. *art.*2. *ad* 3. vocatio importat adductionem ad aliquid: unde vocari dicuntur creaturæ, quando in eſſe producuntur: quo ſenſu dicitur Deus vocare *ea quæ non ſunt*, ad Rom. 4. nempe, ut ſint. Ita ergo cùm homines dicuntur moveri, & trahi per Dei vocationem, non ſolùm motio objectiva intelligenda eſt, ſed etiam phyſica cauſalitas Dei, quâ efficaciter voluntatem creatam ad exercitium agendi reducat, ut ſignificavit Auguſtinus *lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.* 15. ubi dicit *vocationem* Pauli *efficaciſſimam* eſſe propter *virtutem Dei* convertentis: ubi non ad ſolam ſuaſionem, ſed ad cauſalitatem divinæ virtutis efficaciam præ-

dictæ vocationis reducit. Et *lib. de natura & gratia, cap.*12. docet, quod *ſi gratia doctrinâ dicenda eſt, ſic eam Deus interiùs infundit, ut non oſtendat tantummodò veritatem, ſed impertiat charitatem*: ubi charitatis nomine non habitum, ſed auxilium actuale diſtinctum à motione morali internæ ſuaſionis ſignificat. Et *cap.*14. addit gratiam ſic adjuvare liberum arbitrium, *ut non ſolùm quid faciendum ſit, ſciat; ſed quod ſcierit, etiam faciat.* Quibus, & aliis innumeris locis, tam hoc dubio expreſſis, quàm in ſequenti expendendis, docet vocationem Dei, quæ nos efficaciter trahit, non in ſola motione morali per modum ſuaſionis conſiſtere, ſed multò magis in motione phyſica, quâ efficaciter facit ut faciamus. D. August.

Secundum principium certiſſimum eſt; ſed quod noſtram ſententiam non tangit: fatemur quippe ad libertatem requiri poteſtatem proximam diſſentiendi, ut SS. Patres aſſerunt. Cæterùm ex hoc principio minimè infertur, quod non ſit neceſſaria gratia ex ſe efficax; hæc enim prædictam poteſtatem non aufert, ſed conſervat potiùs, ac perficit. Et cùm Suarius obluctatur, ut contrarium probet, jam non innititur illi authoritati, & generali principio SS. Patrum, quod non negamus; ſed obligatur quærere rationes metaphyſicas, quas evidenter elidunt Thomiſtæ. Unde nil ferè ſuffragii invenit ejus opinio in Patribus, quod nos impugnet: & hoc ſufficiebat, ut reſponſiones ad ſingula eorum teſtimonia omitteremus.

Sed ne videamur eorum vires vel diſſimulare, vel fugere, illa expendere, ac ponderare oportet. Et quia innumera ſunt, quæ Suarius loco citato, & Maſcareñas *diſp.*2. *part.* 6. allegant, quæ confuſionem & faſtidium Lectori poſſent adducere, ea in quatuor Claſſes dividemus, in quarum prima ſubjiciemus authoritates Patrum Græcorum, in ſecunda Latinorum, in tertia S.Auguſtini, & in quarta D.Thomæ. Nec ad minutiora, & debiliora, & quæ longiſſimè tangunt præſentem difficultatem, deſcendemus, quæ prolixè illi Authores coacervant; ſed difficiliora, & quæ proximiùs, & evidentiùs videntur noſtram ſententiam evertere, ponderabimus. 236. Teſtimonia Patrum ad quatuor claſſes reducuntur.

Igitur ex Patribus Græcis allegat Suarius primo loco Chryſoſtomum *hom.* 17. *in Ioannem*, ubi ait: *Deus noſtras non prævenit voluntates.* Et *hom.* 12. *ad Hebræos*, inquit: *Noſtras non antecedit voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Et addit: *In nobis eſt dare, non in ullo altero.* Et *hom.* 19. *in Geneſ.* inquit: *Deus congruis remediis appoſitis, totum jacere in ægrotantis ſententia dimittit.* Et hom. 22. *In noſtra poteſtate totum poſt gratiam relictum eſt.* Similesque ſententias repetit frequenter, quæ cùm non poſſint excludere neceſſitatem auxilii prævenientis, quod Eccleſia contra Pelagii diſcipulos docet, neceſſariò exponendæ ſunt de excluſione auxilii prævenientis, ex ſe ab intrinſeco, & antecedenter efficacis. Cui doctrinæ mirâ concordiâ conſonant alii Patres Græci Chryſoſtomo antiquiores, & recentiores. D. Dionyſ. *cap.* 19. *Cœleſtis Hierarch.* inquit: *Neque liberi arbitrii gratia divinitus indulta mortalibus, providentiæ divinæ luce, & ſplendore obtunditur.* Additque Maſcareñas per providentiam prædeterminationem ſignificari. Juſtinus Martyr *quæſt.*8. *ad Orthodoxos*, ait: *Non igitur cauſa eſt Deus virtutis noſtræ, aut vitii; ſed propoſitum noſtrum, aut voluntas*

Teſtimonia Doctorum Græcorum. Chryſoſt. — D.Dionyſius. — Iuſtinus Martyr.

Irenæus. *voluntas.* Irenæus *lib.* 5. *contra hæreſes*, *cap.* 1. docet: *Deum convertere homines non vi, ſed ſuadelâ, quemadmodum docebat Deum ſuadentem, & non vim inferentem accipere quæ vellet.* *Clemens Alexand.* Clemens Alexandrinus *lib.* 1. *Pedagogi*, *cap.* 9. docet, Deum trahere hominum voluntates *omnibus ſuæ ſapientiæ machinis.* Et ponderat Suarius Clementem non dixiſſe, omnibus machinis ſuæ potentiæ, ſed ſuæ ſapientiæ, ut ſolam vocationem congruam adſtrueret, & motionem efficacem exploderet. *Origenes.* Origenes *in epiſt. ad Romanos*, *cap.* 9. ait: *Deum tanquam bonum diſpenſatorem uti noſtris voluntatibus ad ea perficienda, quæ cujuſque animus eligit.* Et *lib.* 2. *de principiis*, *cap.* 12. aſſerit, *nos non habere à Deo, quod bonum, vel malum velimus.* *Cyrillus Alexand.* Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Julianum, ad finem: *Si Deus*, inquit, *infallibili quadam, & divina virtute, & efficaciâ uſus mutaſſet ſingulorum mentes ad bene agendum, & indidiſſet poſtea bonum, à quo ægerrimè diſcedere poſſet, & non ſponte, ultrà non eſſet fructus mentis, nec res digna laude; ſed neceſſitatis, & cupiditatis, non voluntaria, id eſt non libera.* *Damaſcenus.* Damaſcenus *lib.* 2. *Fidei Orthodoxæ*, *cap.* 29. inquit: *Quæ in poteſtate noſtra ſita ſunt, non providentiæ, ſed libero noſtro arbitrio aſſignari debent.* Obſervatque Maſcareñas, providentiam, quam Damaſcenus excludit, eſſe prædeterminationem phyſicam. Et *eodem lib. cap.* 30. aſſerit idem Damaſcenus: *Deus præcognoſcit ea, quæ in nobis ſunt; ſed non prædeterminat: non enim compellit ad malitiam, neque vim infert virtuti.* *Nyſſenus.* Nyſſenus, ſive Nemeſius, *lib.* 8. *de Philoſophia*, *cap.* 8. eodem modo ac Damaſcenus loquitur, dicens providentiam non eſſe de actibus liberis, *ſed eorum quæ non ſunt in nobis, ut naturalis complexionis, & cæterorum hujuſmodi.* *Marcus Heremita.* Marcus Heremita *in opuſc. de his qui putant*, *&c. cap.* 56. inquit: *Occultè gratia nobis auxiliari non deſinit; nobis autem ſitum eſt pro virili bonum facere, aut non facere: primùm quidem divinitus excitat conſcientiam.* Allegantur etiam *Nazianzenus. Theod. retus. Philo Carpathius.* Nazianzenus, Theodoretus, Philo Carpathius, & alii plures: at verò apud ipſos non inveniuntur evidentiores authoritates his quas expendimus, ſed tantùm docent nos eſſe liberi arbitrii.

237. *Prima reſponſio ex Vazquez retorquetur in Adverſarios.* Sed horum Græcorum Patrum teſtimonia, quatenus noſtræ aſſertioni opponi videntur, pluribus reſponſionibus elevantur. Primam nos docet Gabriel Vazquez 1. *part. diſp.* 89. *cap.* 3. & 4. & *diſp.* 91. *cap.* 8. ubi aſſerit D. Chryſoſtomum & Patres Græcos tenuiſſe Semipelagianorum errorem, & ſententiam ſententiæ D. Auguſtini contrariam. Unde illi capiti 8. titulum hunc appoſuit: *Maſſilienſes cum Caſſiano, & Græcis Patribus initium primæ gratiæ, & prædeſtinationis ex noſtro libero arbitrio eſſe dixerunt.* Et *num.* 44. inquit: *Sententiam quoque Maſſilienſium tradunt multi Patres Græci, ut obſervavi cap.* 4. *inter quos præcipuè fuit Chryſoſtomus, qui & Caſſiani magiſter fuit, &c.* Quod ſi verum eſt, cadit Suarii labor in congerendo tot Patrum Græcorum authoritates. Imò haud leve ſumitur contra ejus opinionem argumentum: quoniam Patres Græci agentes de gratiæ motione, & efficacia docuerunt Semipelagianorum errorem ab Eccleſia Catholica damnatum, ut aſſerit Vazquez Societatis Scriptor: ſed Patres Græci docuerunt propriam Suarii opinionem; ut ipſe autumat, & pro viribus confirmat: ergo Suarii opinio non differt in hac parte à Semipelagianorum errore. Unde teſtimonia adversùs nos congeſta aptiùs contra ejus opinionem intorquentur. Sed abſit ut Chryſoſtomum, & tantos Patres Semipelagianiſmi labe denigremus, quos tum aliis locis, tum præcipuè *diſp.* 1. *proœmiali*, *cap.* 5. *num.* 213. & *diſp.* 3. *num.* 144. ab injuria hac vindicavimus. Et ideo huic reſponſioni ex Vazquio deſumptæ ſtandum non eſt; deſerviet tamen ejus authoritas ad diluendum ſuorum domeſticorum ardorem.

Secunda ſolutio deſumitur ex ipſo Suario, cujus erat hoc argumentum: nam loco ſuprà citato, cùm recognoſceret duriora eſſe Chryſoſtomi verba, nec poſſe in eo rigore ipſius opinioni abſque nota erroris ſervire, adjecit num. 10. 238. *Secunda reſponſio ex Suario proſternit ejus vires.* *Colligo non adhæſiſſe Chryſoſtomum errori Semipelagianorum, nedum authorem illius fuiſſe; quia in multis locis contra illorum ſententiam expreſſè docet; & in aliis non in eorum ſenſu loquitur, nec ſibi contrarius eſt. Unde licèt in aliquibus locis minùs cautè fortaſſe loqui videatur, cauſa fuit, quia nondum illo errore exorto, ſecuriùs ad Fideles, etiam à Deo vocatos loquebatur, vel fervore loquendi, & movendi eos ad exercitium virtutis, vel zelo impugnandi hæreticos, quorum error contra libertatem arbitrii tunc ſe parabat. Et hoc eſt, quod Xiſtus Senenſis, Epiſcopus Lucenſis, & alii dicunt, exceſſiſſe Chryſoſtomum aliquando, ut libertatem arbitrii contra hæreticos defenderet: intelligi enim debet hic exceſſus in modo loquendi magis, quàm in ſenſu doctrinæ.* Si autem vera profert Suarius, multùm infirmantur teſtimonia quæ nobis opponit: quia loquutiones *minùs cautæ, provenientes ex fervore loquendi, & excedentes in dicendi modo*, hyperbolicæ reputantur, parumque aptæ exiſtunt ad confirmandum aliquam ſententiam, cùm in eis non appareat quid determinatè voluit author, vel quò exceſſum protulerit: atqui Chryſoſtomi teſtimonia (idem proportionabiliter dicet Suarius de aliis Patribus, qui Chryſoſtomum in modo loquendi imitantur) important loquutiones minùs cautas, provenientes ex fervore loquendi, & excedentes in modo dicendi, ut Suarius affirmat: ergo prædicta Patrum teſtimonia parum, aut nihil roboris adjiciunt ſententiæ nobis contrariæ. Et qua licentia Suarius exponit Chryſoſtomum aſſerentem, *Deum non prævenire noſtras voluntates*, quod non excludat omnem gratiam prævenientem, ſed ſolam gratiam efficaciter prædeterminantem; eadem licentiâ, & majori fundamento illum interpretamur, quod non excludat gratiam efficaciter præmoventem, ſed ſolam gratiam neceſſitantem, & impedientem libertatem arbitrii. Nec adeſt fundamentum in Chryſoſtomo ad illam potiùs, quàm ad iſtam expoſitionem, ſed econtrà res ſe habet. Quoniam Chryſoſtomus, ut Suarius affirmat, contra Semipelagianorum errorem expreſſè docet: at Semipelagiani non negarunt gratiam præviam moventem inefficaciter, indifferenter, & vertibiliter; ſed gratiam ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, ut ſuprà oſtendimus §. 6. Ergo Chryſoſtomus in prædictis authoritatibus ita docuit gratiam non impedire libertatem, quod à gratia excluſerit vim neceſſitandi, non autem virtutem efficaciter præmovendi: ſed hanc tacitè contra futuros Semipelagianos ſuppoſuit.

Et hinc ſumitur tertia, & legitima reſponſio ad prædictas Patrum Græcorum authoritates. Cùm enim ante celebres D. Auguſtini, & alio- 239. *Legitima reſponſio ad Græcorum teſtimonia.*

rum

Digitized by Google

rum Catholicorum cum Pelagio, & ejus diſcipulis controverſias, potiſſimum dogma à ſacris Doctoribus contra Simonem Magum, Marcionem, & Manichæos aſſertum eſſet libertas arbitrii, quam illi hæretici prædicabant per Dei motionem, & efficaciam divinæ voluntatis everti; non tam curarunt Patres Auguſtino antiquiores oſtendere efficaciam gratiæ, quàm arbitrii libertatem aſſerere. Et ideo totos nervos in id præcipuè intenderunt, ut prædictam libertatem ſartam, tectamque tuerentur. Unde factum eſt, ut adeo pro libertate decertatum fuerit, ut aliquantulum efficacia divinæ gratiæ depreſſa ſit, vel ſaltem non adeo expreſſa. Minimè tamen Patres illam negarunt, ſed potiùs, ut oportebat, illam ſæpenumero aſſeruerunt, ut conſtat ex eorum teſtimoniis §. 1. relatis. Cùm igitur Chryſoſtomus, & alii Patres Græci videntur motionem gratiæ efficacis excludere; illam tantum negare intelligendi ſunt, quam hæretici introducere moliebantur, ut libertatem everterent. Illi verò non qualemcunque efficaciam prædicabant, ſed efficaciam neceſſitantem, ſive tollentem facultatem diſſentiendi, ut conſtat ex eorum ſucceſſoribus Lutheranis, Calviniſtis, & Janſenianis §. præcedenti relatis, qui eorum ſepultum dogma poſtea extumularunt, & in orbem induxerunt, ut ſatis conſtat ex dictis *diſp. 1. cap. 3. per totum.* Unde Patres Græci aſſerentes, Deum non prædefinire, non prævenire, non agere, non præmovere voluntates noſtras, ſolùm excludunt motionem ab hæreticis aſſertam, videlicet neceſſitantem, & auferentem potentiam diſſentiendi; minimè verò negant gratiam Dei efficaciter moventem, & applicantem: hæc quippe rectè cohæret cum libertate, ſive diſſentiendi facultate, ut conſtat ex ſuprà dictis. Et ſimiliter cùm docent voluntatem creatam ſe determinare, vel non ſubdi providentiæ divinæ, ſolùm intendunt excludere determinationem, ac providentiam intrinſecam fatalem, & neceſſitantem, ſive quæ impediat liberam creaturæ electionem, qualem hæreticos aſſeruiſſe conſtat ex dictis loco proximè citato: ſed neutiquam rejiciunt determinationem, & providentiam Dei cauſantis actus noſtros non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad ipſum modum libertatis, ut ipſi multoties ſe explicantes affirmant. Et hinc conſtat ad omnia eorum teſtimonia ſuprà relata. Sed inſuper ſingulis in particulari breviter occurramus.

240. *Explicatur D. Chryſoſtomus.* Chryſoſtomus vel ſententias, quæ nobis objiciuntur, non protulit, ſed iſtæ à Pelagianis pro ſui erroris patrocinio, ut plures exiſtimant, ejus operibus inſertæ ſunt: vel ſolùm excludit gratiam prævenientem neceſſitantem, non verò prævenientem, & efficaciter moventem ad actum liberum. Hanc quippe ipſe expreſsè docet *tom. 1. hom. de Adam & Eva*, ubi ait: *Omnium bonorum effectuum, atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur authorem, & non dubitemus ab ipſius gratia omnium hominum merita provenire, per quam etiam fit, ut aliquid boni & velle incipiamus, & facere.* Facere autem, ut faciamus, gratiam efficaciter applicantem, & promoventem importat, ut ex Auguſt. vidimus *diſp. 5. dub. 6.*

D. Dionyſius. D. Dionyſius eo loco tantùm aſſerit hominem eſſe liberi arbitrii, & iſtud non deſtrui, vel obtundi per gratiam, quod eſt veriſſimum: minimè verò excludit neceſſitatem divini auxilii ex ſe efficacis, & correſpondentis divino decreto prædeterminativo noſtrarum actionum; quod ipſe expreſſiſſimè docet *de divinis nominibus cap. 5.* ubi ut exponit D. Thom. *lect. 3.* inquit: *Exemplaria autem dicimus eſſe in Deo exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & divinas, & bonas voluntates exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundùm quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædeſtinavit, & produxit.* Unde ſatis inſulsè aſſeruit Maſcareñas, Dionyſium in loco nobis objecto *providentiæ* vocabulo prædeterminationem excludere, cùm illam in loco nuper expenſo adeo manifeſtè aſſerat. *D. Thomas.*

Iuſtinus. Juſtinus Martyr negat, Deum eſſe cauſam virtutis, aut vitii; cauſam utique neceſſitantem, & impedientem noſtras liberas electiones: minimè tamen aſſerit, Deum non cauſare actus virtuoſos quatenus tales, & peccaminoſos quantum ad entitatem: nec in hoc ſenſu poteſt adduci à Catholicis. Sicut ergo Adverſarii illum exponunt, ut non excludat gratiam congruam non prædeterminantem; ita nos ipſum explicamus, ut minimè abjiciat gratiam prædeterminantem, & non neceſſitantem abſolutè.

Irenæus. Irenæus ſolùm aſſerit, hominem eſſe liberi arbitrii, & non agi vi, vel coactione; ſed ſuadelâ, hoc eſt modo humano, ſive cum poteſtate non aſſentiendi interiori ſuaſioni, ut ipſe ſatis ſe explicat ibi, & *lib. 4. cap. 71.* Sed minimè docet, quod homo ita ſit liber, ut non debeat à Deo ad operationes liberas efficaciter præmoveri. Hoc enim apertè docet *lib. 2. cap. 45.* ubi aſſerit, Deum vel minima ſuâ æternâ providentiâ determinaſſe; & *cap. 76.* ubi ait: *Si opera Dei es, manum artificis tui expecta opportunè omnia facientem.*

Clemens Alexandrinus. Clemens Alexandrinus rectè aſſeruit, Deum trahere noſtras voluntates omnibus ſuæ ſapientiæ machinis; ſed inter iſtas recenſetur etiam motio participans Dei efficaciam, juxta illud Pſalm. *Omnia in ſapientia feciſti:* unde perperam colligitur, quod excluſerit hanc motionem.

Origenes in hac cauſa non audiendus. Origenes indignus eſt qui audiatur, & allegetur in hac materia; nam præcurſor Pelagii fuit, defendens ita liberum arbitrium, quod excluſerit motionem gratiæ aſſertam in Scriptura, Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, &c.* & ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere*, ut optimè prænotavit D. Thom. 3. *contra gentes*, *cap. 89.* Unde mirum non eſt, quod Origenes conſequenter ad ſua principia negaverit gratiam ex ſe efficacem. Videantur quæ de Origene præcipuo Pelagii præcurſore latè diximus *diſp. 1. cap. 4. §. 1.*

Cyrillus Alexandrinus pro nobis. S. P. N. Cyrillus Alexandrinus clariſſimè docet gratiam ex ſe efficacem *lib. 1. de Adoratione*, cujus verba ſuprà dedimus §. 1. In teſtimonio autem nobis objecto ſolùm excludit motionem Dei neceſſitantem abſolutè, & deſtruentem rationem voluntarii, atque ideo & liberi, ut ipſe S. Doctor ſatis ſe explicat; talem enim eſſe motionem Dei aſſerebant hæretici libertatis impugnatores, contra quos agit.

Exponuntur Damaſcenus, & Nyſſenus. D. Thomas. Damaſcenus, & Nyſſenus explicantur à D. D. Thom. 3. *contra gentes*, *cap. 90.* ubi illa verba Eccleſiaſt. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit in manu conſilii ſui*, ſic interpretatur: *Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut homines eſſe liberi arbitrii oſtendantur; non ut eorum*

eorum electiones à divina providentia ſubtrahantur. Et ſimiliter quod Gregorius Nyſſenus dicit in libro, quem de homine fecit: Providentia eſt eorum, quæ non ſunt in nobis; non autem eorum, quæ ſunt in nobis: & Damaſcenus eum ſequens dicit in 2. lib. quod ea quæ ſunt in nobis, Deus prænoſcit, ſed non prædeterminat: exponenda ſunt, ut intelligantur, ea quæ ſunt in nobis divinæ determinationi non eſſe ſubjecta, quaſi ab ea neceſſitatem accipientia. Et ſimilia tradit 1. *p. quæſt.* 23. *art.* 1. *ad* 1. Unde ſuperfluit alia expoſitio.

Nota ex Bellarmino.

Adde, opus illud Nemeſii, quod Nyſſeno attribuitur, *totum eſſe Philoſophicum, & ſapere Pelagianiſmum*, ut loquitur Bellarminus *in lib. de Script. Eccleſiaſt. obſervat.* 3. *ad Nyſſenum.* Unde mirum non eſt, quod teſtimonium nobis objectum faveat adverſæ opinioni.

Marcus Heremita rejicitur. *Bellarminus.*

Marcus Heremita non debuit à Suario inter SS. Patres reponi, vel contra nos allegari; nam de eo inquit Bellarminus *lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis, ſæcul.* 10. anno 906. *Ejus opera ita ſcatent erroribus contra Fidem, ut ſuſpicari cogar vel ab hæreticis noſtri temporis conficta, aut valde depravata fuiſſe: neque alia de cauſa hujus Authoris memini, niſi ut admonerem cautiſſimè eſſe legendum.* Quamobrem ejus authoritas nihili habenda eſt, vel retorquenda erit in Adverſarios ſe munientes dicto hominis erroribus ſcatentis. Videantur quæ diximus *diſp.* 1. *cap.* 5. *num.* 207.

Nazianzenus, Theodoretus, & alii Patres Græci qui allegantur, vel nihil ad hoc pertinens dicunt, vel eodem modo ac ſuprà relati explicandi. Et hæc de Patrum Græcorum authoritate.

241. Teſtimonia Latinorum Patrum. *Clemens Romanus.*

Veniamus ad SS. Patres Latinos, & videamus quod ſuffragium apud illos inveniant noſtri Adverſarii. Clemens Roman. *epiſt.* 3. inquit: *Qui audit ſermonem veri Prophetæ, habet in ſua poteſtate velle, & nolle illa amplecti. Nam ſi hoc eſſet, ut videntes ea jam non haberent in ſua poteſtate aliud facere, quàm audierunt, vis erat quædam naturæ, per quam liberum non eſſet ad aliam migrare ſententiam.* Quod (addit Suarius) ſimili modo diceret de motione ad unum prædeterminante.

D. Ambroſ.

Ambroſius allegatur pluribus locis; ſed egregius, ait Suarius, habetur in expoſitione Symboli Apoſtol. *cap.*4. ubi loquens de Spiritu ſancto inquit: *Vbi vult, in quos vult, & quantum vult ſpirat ſuâ propriâ voluntate:* per quæ verba gratiam prævenientem non in præmotione, ſed in inſpiratione conſtituit. Et *lib.*4. *in Luca* 4. §. *Et repleti ſunt*, ait: *Moralis enim Dominus, & qui docuerat exemplo ſui Apoſtolos ſuos omnibus omnia fieri, nec volentes repudiat, nec invitos alligat, nec ejicientibus reluctatur, nec rogantibus deeſt.* Et ponderat Suarius dixiſſe Ambroſium, *Moralis Dominus*, quia moraliter, & ſuaſione movet, non phyſicè, & efficaciter: & ſimiliter dixiſſe, non *alligat*, ut determinationem ad unum excluderet.

D. Hieronym.

Hieronym. etiam allegatur pluribus locis, ut *lib.*4. *in cap.*18. *Ieremiæ*, ubi ait: *Hoc dicimus, non quòd ignoret Deus hoc vel illud gentem, aut regnum eſſe futurum; ſed quòd dimittat homines voluntati ſuæ, ut vel præmia, vel pœnas ſuâ voluntate, & ſuo merito recipiat.* Quæ ſententia nequit verificari, ſi Deus hominem ad ſingula opera efficaciter prædeterminet. Et *epiſt.*146. *ad Damaſum*, ait: *Dedit illis propriæ mentis libertatem, & ut veniret unuſquiſque non ex imperio Dei; id eſt, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate.* Motio autem ad unum determinans neceſſitatem imponit. Et *epiſt.* 150. *ad Hedibiam, quæſt.*10. docet ex duobus vocatis unum conſentire, & diſſentire alium: *Quia Deus*, inquit, *non ſalvat irrationabiliter, & abſque judicii veritate, ſed cauſis præcedentibus; quia alii non ſuſceperunt Dei Filium, alii ſuſcipere voluerunt.* Quod verificari non poteſt, ſi ad conſenſum requiratur motio efficaciter prædeterminans.

D. Proſper. D. Fulgentius. Petrus Diaconus.

Allegantur etiam D. Proſper, D. Fulgentius, & Petrus Diaconus S. Auguſtini diſcipuli, qui quatenus hanc difficultatem pertractantes, nunquam meminere præmotionis phyſicæ, ſed gratiam efficacem explicuerunt modo morali, & cum indifferentia ulteriùs determinabili per voluntatis arbitrium. Qua etiam ratione inquit Suarius *lib. citato, cap.*48. allegari poteſt Gregorius Magnus, quia pluribus locis efficaciam gratiæ explicat per divinam inſpirationem, cui liberè conſentimus.

Gregor. Magnus. D. Anſelmus.

Sed majori fiduciâ, addit Suarius *num.* 8. allegatur Anſelmus, qui in toto libro de Concordia perpetuus eſt in aſſerendo, neceſſitatem antecedentem impedire libertatem. Unde ex ejus opinione non poteſt aliquid præïre noſtras operationes, quod ad illas infallibiliter prædeterminet; ſed totum committitur voluntatis arbitrio, ut ipſe *ad cap.*6. *Matth.* tradit his verbis: *Miſericordia Dei non eſt cogens, neque aliquid libero arbitrio aufert, qui omnes homines vult ſalvos fieri: quod tamen in libera illorum voluntate poſitum eſt.*

D. Bernard.

Similiter D. Bernardus in libro de gratia, & libero arbitrio, non longè à principio, ait: *Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit captivitas mentis, tam in bonis, quàm in malis; ſed in bonis ordinatior. Tam integra quoque pro ſuo modo in creatura, quàm in Creatore; ſed in Creatore potentior.* Quæ comparatio, addit Suarius, vel vera non eſt, vel Bernardus ſentit, non magis prædeterminari voluntatem creatam ad actus liberos, quàm divinam. Similiter idem D. Bernardus docet divinam gratiam in actibus indeliberatis prævenire, in actibus verò deliberatis ſolùm comitari; ſic enim inquit: *Iſta cum libero arbitrio operatur, ut tantùm illud in primo præveniat, in cæteris comitetur.* Et infrà: *Ita quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab utroque perficitur.*

Tertullianus. Cyprianus. Richard. de S. Victore. Laurent. Iuſtinianus.

Allegantur denique Tertullianus *lib.*2. *contra Marcionem, cap.*5. Cyprianus *epiſt.* 55. Richardus de S. Victore, Laurentius Juſtinianus, & alii, quatenus vel affirmant divinam gratiam non neceſſitare, vel docent per inſpirationem, & ſuaſionem movere.

Sed hæc non magis urgent, quàm teſtimonia Patrum Græcorum nuper expenſa, poſſuntque unico verbo diſpelli, ut ſuprà *num.* 235. 242.
obſervavimus. Eò quippe intentio Patrum collimat, ut libertatem arbitrii tueretur, quam hæretici cauſabantur tolli per motionem Dei abſolutè neceſſitantem ad conſenſum. Unde ex vi harum authoritatum præcisè habetur, quod gratia non ſit ita efficax, ut abſolutè neceſſitet, & diſſentiendi poteſtatem excludat; quod cum omnibus Catholicis affirmamus: minimè verò evincitur, quod gratia humanas voluntates expectet, vel quod ex ſe, & infallibiliter non inferat noſtrum conſenſum, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum libertatis. Similiter quod Patres communiter ſolùm exprimant gratiam moraliter moventem, nihil intereſt ad præſentem difficultatem: tum quia agunt contra hæreticos aſſerentes nos vel abſolutè non agere,

Reſponſio ad teſtimonia Latinorum in communi.

Digitized by Google

agere, vel agere inſtar pecudum; & ideo oportebat exprimere motionem trahentem morali, & humano modo. Tum etiam, quia modò ſolùm intendimus gratiam eſſe efficacem ex ſe, & independenter à ſcientia media, ſive moveat præcisè moraliter, ſive etiam phyſicè: quod *dub. ſeq.* examinabitur. Tum præterea, quia cùm Patres dicunt, Dei vocationem, vel inſpirationem infallibiliter nos trahere, & movere, eo ipſo ſubintelligunt latentem efficacitatis modum ipſi vocationi adjunctum, in quo, & non præcisè in motione morali, fundatur illa infallibilis connexio vocationis cum effectu. Et per hoc ſatis conſtabat ad omnes ſimul authoritates, quin opus eſſet ad ſingulas reſpondere; ſed id nihilominus breviter præſtabimus.

243. *S. Clemens Romanus docuit noſtram ſententiam.* S. Clemens Romanus rectè aſſeruit ad libertatem requiri poteſtatem diſſentiendi, & neceſſitatem abſolutam eſſe libertati contrariam. Sed quid inde, ut negemus auxilium ex ſe efficax, quod ſic relinquat diſſentiendi facultatem, ut nihilominus operationem infallibiliter inferat? Hoc profectò ipſe Clemens docuit ex doctrina S.Petri præceptoris ſui *in lib. 3. recognitionum,* ubi refert Simonem Magum oppugnaſſe libertatem arbitrii eo argumento, quo Recentiores utuntur, nimirum non cohærere noſtram libertatem cum efficaci decreto. Cui non reſpondit Apoſtolus ſecundùm principia ſcientiæ mediæ, ſed ſecundùm principia quæ Thomiſtæ amplectuntur, videlicet ex efficacia voluntatis divinæ ſequi & opera noſtra, & ipſum modum libertatis, ut latiùs diximus *diſp. 1. procemiali, c. 3. §. 1.*

S. Ambroſius impugnat Adverſarios. S. Ambroſius ita alienus eſt à Suarii opinione, ut ipſam ſatis apertè impugnet verbis quæ nobis objiciuntur: nam aſſerit Siritum ſanctum ſpirare ſua voluntate ubi vult, quibus vult, & quantum vult. Quod verificari nequit de gratia efficaci ex præſcientia, quia hæc non eſt efficax ubi vult, & in quibus vult Deus; ſed ubi, & in quibus prævidit futurum eſſe conſenſum: nec voluntas Dei eſt prima regula hujus determinationis, ſed voluntas creata, quæ prævidetur elicitura conſenſum, ut ſuprà ponderavimus §. 4. & *dub. præced.* §. 4. Quod autem S. Doctor hanc motionem efficacem appellet *inſpirationem*, nihil intereſt; quia reverà Spiritus ſanctus ſpirando movet efficaciter, non per inſpirationem à ſcientia media dependentem, ſed per inſpirationem quæ participat, vel adjunctam habet divinæ voluntatis efficaciam. Et ſimiliter non obeſt, quod *moralem Dominum* dixerit; quia ly *moralis*, non ſignificat, quod Dominus moveat præcisè moraliter, & cum expectatione voluntatis creatæ, nec id pertinebat ad intentionem Ambroſii; ſed ſignificat, quod Dominus tam verbo, quàm exemplo rectos mores nos doceat, & in moribus inſtruat, ut conſtat evidenter tam ex ipſo contextu, quàm ex proœmio ad illa commentaria, ubi in eodem ſenſu *moralis* vocem uſurpat: *Moralis*, inquit, *puteus abundantiæ, eo quòd cadentibus Allophylis, quorum ſpecie vitia corporis figurantur, viva Iſaac liquorem mentis invenit: purè enim profluunt boni mores, &c.* Et rectè aſſeruit, quod Deus *invitos non alligat*, quia reſiſtendi poteſtatem non aufert. Sed hæc per auxilium ab intrinſeco efficax non excluditur.

Exponitur D. Hieronymus. D. Hieronymus in duobus prioribus teſtimoniis ſolùm aſſerit, homines liberè agere, & non præmoveri à Deo motione neceſſitante, ſed potiùs inferente actum liberum, ut ipſe ſe ſatis explicat in epiſtola illa ad Damaſum; *non ex neceſſitate, ſed ex voluntate.* Per quod excludit hæreſim Manichæorum, ſed non impugnat auxilium ex ſe efficax Thomiſticè, & Catholicè expoſitum; quod videlicet ita inferat infallibiliter unum actum, ut relinquat indifferentiam judicii, & potentiam ad oppoſitum. Et minùs adhuc nobis opponitur in ultima authoritate; nam loquitur de collatione gloriæ in exequutione, quæ adultis confertur intuitu meritorum. Et per ly *ſponte*, non excludit neceſſitatem divini auxilii, quo Deus nos liberè conſentire faciat, juxta illam celebrem S. Doctoris ſententiam. *Et hoc, quod eſt meum, ſine Dei auxilio non eſt meum.*

Quod D. Proſper, Fulgentius, & Petrus Diaconus pro Suarii opinione allegentur, non poſſumus ſine admiratione audire; nam perpetui fuerunt in propugnando gratiam Auguſtinianam, cui directè adverſatur gratia à ſcientia media dependens, ut conſtat ex ſuprà dictis §. 1. & 4. & 6. & *dub. præced. per totum.* Ideo verò prædicti Patres multoties dicunt, Deum nos movere ſuaſionibus, & inſpirationibus; quia ita reverà contingit; non enim agimur pecudum modo. Sed hinc perperam infertur, quod negaverint gratiam ex ſe efficacem, imò potius hanc in ipſa ſuaſione efficaciter trahente ſubintellexerunt; non enim poterant eam efficaciam in præſcientia media fundare, quam agentes contra Semipelagianos ex profeſſo diſpunxerant, ut oſtendimus locis citatis. Legatur ſemel, & iterum Proſper *in epiſt. ad Auguſt.* ubi cùm refert Semipelagianorum errorem, adverſam nobis opinionem impugnat. *Nec conſiderant*, inquit, *ſe gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt eſſe meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundùm ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas*: per gratiam ſcilicet indifferentem, & pro nutu arbitrii vertibilem. Et infrà: *In iſtis Pelagianæ pravitatis reliquiis non mediocris virulentiæ fibra nutritur, ſi principium ſalutis malè in homine collocetur; ſi divinæ voluntati impiè humana voluntas præfertur, ut ideo quis adjuvetur, quia voluit; non ideo quia adjuvatur, velit.* Poſtulatque ab Auguſtino ut declaret, *Quomodo per iſtam præoperantem, & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium?* Quod ſuperfluum eſſet, ſi non daretur gratia præoperans efficaciter, ſed ſolùm gratia comes, & arbitrii determinationi ſubjecta; hæc quippe nec apparenter præjudicat libertati. Eandem cum Proſpero tenebant opinionem Fulgentius, Petrus, & alii D. Auguſtini diſcipuli; hanc enim ipſe docuit, ut conſtat ex locis ſuprà allegatis, & magis adhuc conſtabit ex dicendis *num.* 246. Et eodem modo intelligendus eſt D. Gregorius Magnus.

Proſper, Fulgentius, & Petrus Diaconus alieni prorſus à ſcientia media.

D. Proſper.

D. Anſelmus non favet Adverſariis, ſed docet gratiam Auguſtinianam reducens concordiam inter libertatem, & auxilium efficax non ad præſcientiam mediam, ſed ad ſummam efficaciam divinæ virtutis, quæ facit ut velimus liberè, ut ſuprà ponderavimus *num.* 146. ſic enim habet loco ibidem citato: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum ſequi voluntatem, neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Cùm autem aſſerit neceſſitatem antecedentem deſtruere libertatem, 244.

D. Anſelmus docet gratiam ex ſe efficacem.

Digitized by Google

tatem, non loquitur de neceſſitate conſequentiæ, & infallibilitatis, quam expreſsè docet in verbis modò relatis; ſed loquitur de neceſſitate abſoluta, & importante determinationem per modum naturæ, & in actu primo, ut ſatis conſtat ex exemplo quo utitur: *Neceſſitas*, inquit, *præcedens cauſat neceſſitatem, ſicut neceſſe eſt cœlum volvi. Præcedens, & efficiens neceſſitas eſt cœlum volvi, quia neceſſe eſt, ut volvatur.* Et hanc neceſſitatem conatur ipſe excludere à nobis, unde ſubinfert: *Violentia naturalis conditionis cogit cœlum volvi, te verò nulla neceſſitas* (abſoluta ſcilicet, de qua loquebatur) *facit loqui.*

Quædam ejus ſententia explicatur.

D. Thomas.

Cui doctrinæ Anſelmi conſonat D. Thom. 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 8. *ad* 3. ubi ait: *Poſteriora habent neceſſitatem a prioribus ſecundùm modum priorum. Vnde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem neceſſitatem habent, qualem vult Deus ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionatam tantùm; & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolutè.* Eodem modo interpretari debent verba Anſelmi *ad cap.* 6. *Matth.* (ſi hoc opus Anſelmi eſt, de quo dubitat Bellarminus *in lib. de Script. Eccleſiaſt.*) nam ſolùm docet, miſericordiam Dei non cogere, ſed relinquere liberam electionem arbitrio: quod etiam verificatur de gratia ab intrinſeco efficaci. Sed de mente Anſelmi latiùs agemus infra, §. 15.

D. Bernardus exponitur.

D. Bernardus in priori teſtimonio minimè intendit, quod voluntas creata ſit ita exempta ab intrinſeca determinatione, ſicut voluntas divina; hoc quippe abſurdiſſimum eſt, cùm deſtruat ſupremum Dei dominium, & debitam ſubjectionem creaturæ. Et ex oppoſito fieret, quod ſicut voluntas divina non eget prædeterminatione morali, ſive auxilio aliquo præveniente, ita nec voluntas creata; quod tamen vel ipſi Moliniſtæ non admittunt. Intendit igitur, quod ſalvetur libertas, tam in Deo, quàm in nobis; aliter tamen, & aliter: nam in Deo reperitur tanquam in primo libero, at in nobis velut in ſecundo libero, quod proinde debet anteriori Dei determinationi ſubſterni. In ſecundo verò teſtimonio ſolùm tradit differentiam inter gratiam operantem, & cooperantem, aſſerens quod ſolus Deus in actibus noſtris indeliberatis moraliter operetur; cum ſolus ipſe eos ex proprio conſilio eliciat: at in actibus deliberatis non operatur præcisè, ſed etiam comitatur; quia nos ſimul moraliter cooperamur. Unde eam tantùm præventionem excludit, quæ noſtram liberam cooperationem impediat; hæc verò non tollitur per auxilium ab intrinſeco efficax, ut ſatis conſtat ex dictis. Recolantur quæ diximus *diſt.* 5. *dub.* 7. §. 1.

Cæteri Patres qui allegantur, noſtram ſententiam non tangunt, & eodem ferè modo exponendi ſunt; tantùm quippe docent, motionem Dei non tollere poteſtatem ad oppoſitum: quod veriſſimè aſſeritur de auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci. Videantur quæ de Tertulliano diximus §. 11. *num.* 205. Certè ipſe Suarius, qui tot teſtimonia coacervavit, ſatis perſpexit, quàm parum nos debeant urgere: nam *lib. cit. cap.* 48. *num.* 1. obſervat Damaſceni loca, in quibus aſſerit nihil boni poſſe fieri à nobis ſine auxilio Dei, liberum tamen nobis eſſe Deum vocantem ſequi, & ſimilia *valde generalia eſſe*, quæ proinde inutilia judicavit ad ſuæ ſententiæ confirmationem. Si autem perpendantur teſtimonia Patrum, tam Græcorum, quàm Latinorum, quæ ipſe affert, nihil amplius quàm Damaſcenus affirmant; atque ideo æquè infirma ſunt ad impugnandum noſtram ſententiam.

245. Teſtimonia D. Auguſtini.

Poſt alios Patres allegat Suarius ſpecialiter Auguſtinum, & quidem meritò: nam in hac cauſa maximè eminet inter alios ſacros Doctores. Probat autem Auguſtinum non docuiſſe gratiam eſſe ex ſe, & ab intriſeco efficacem, non iſto, aut illo particulari teſtimonio, cui facile eſſet occurrere; ſed pluribus motivis, quæ *cap.* 46. refert, & ponderat. *Primò*, quia S. Auguſtinus explicat efficaciam gratiæ per congruitatem ad hominem qui vocatur, ut conſtat *ex lib.* 1. *ad Simplicianum, cap.* 2. & *lib. de dono perſeverantiæ, cap.* 14. & *de prædeſt. SS. cap.* 16. & alibi ſæpe. Si autem gratia eſſet efficax ex ſe, & ab intrinſeco, non indigeret hac congruitate. *Secundò* D. Auguſtinus reducit efficaciam gratiæ ad vocationem Dei, ut conſtat ex locis modò citatis: nec aliam gratiam intermediam, & præmoventem cognoſcit, ut patet *ex lib. cit. ad Simplicianum*, ubi ait: *Vt velimus ſuum voluit eſſe, & noſtrum; ſuum vocando, & noſtrum ſequendo:* ubi immediatè vocationi conſenſum adjunxit. Et ſimiliter in libro de gratia, & libero arbitrio, *cap.* 5. loquens de Paulo inquit: *Quod converſus fuerit, nec gratia erat ſola, nec voluntas erat ſola; ut autem vocaretur, gratia fuit ſola.* Si autem gratia ſit ab intrinſeco efficax, oportet poſt vocationem aliud auxilium adjungere. *Tertiò* D. Auguſtinus conſtituit efficaciam gratiæ in motione morali prædicationis, illuminationis, inſpirationis, ſuaſionis, &c. ut conſtat eſt libro de natura, & gratia, *cap.* 25. & *cap.* 34. & *lib.* 6. *Confeſſionum, cap.* 7. & alibi ſæpe. Motio autem moralis non importat infallibilem connexionem cum effectu, ſed talis eſt, ut ei poſſimus reſiſtere. *Quartò*, quia Auguſtinus docet homines vocari à Deo efficaciter multis, & variis modis, ut conſtat ex libro de corrept. & gratia, *cap.* 5. ubi ait: *Quare iſti ſic, illi aliter, atque alii aliter diverſis, & innumerabilibus modis vocantur, ut reformentur? Abſit, ut dicamus.* Quod repetit *lib.* 5. *confeſſ. cap.* 7. & 8. & *lib.* 7. *cap. ult.* & alibi ſæpe. Auxilium autem efficax ex ſe, & ab intrinſeco movens importat unicum, & uniformem movendi modum. *Quintò*, quia D. Auguſt. non ponit auxilium gratiæ efficacis in modo agendi communi bonis, & malis, rationalibus, & brutis, atque etiam inſenſibilibus, ut conſtat ex libro 2. *de peccator. meritis, cap.* 5. & *lib. de Spiritu & littera, cap.* 33. & 34. & alibi paſſim. Auxilium autem ex ſe, & ab intrinſeco efficaciter præmovens, importat modum applicandi, & agendi bonis, ac malis, animatis, & inanimatis, ac omnibus creaturis communem; ſiquidem fundatur in generali earum ſubordinatione ad Deum, ut Thomiſtæ communiter docent. *Sextò*, quia Auguſtinus aſſerit cum eadem vocatione unum converti, & alium non converti, vel eundem in diverſis temporibus, ut conſtat ex libro de dono perſeverantiæ, *cap.* 14. & alibi ſæpe. Id autem verificari nequit, ſi gratia ſit ex ſe, & ab intrinſeco efficax: nam eo ipſo eundem in quolibet ſubjecto, & in qualibet duratione pariet effectum. *Septimò*, quia Auguſtinus docet hominem poſſe cuilibet gratiæ reſiſtere; & ſi reſiſtere nequeat, non agere liberè, ut *lib. de natura, & gratia, cap.* 6. ubi ait: *Quæcumque iſta eſt cauſa voluntatis, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Gratiæ autem ex ſe, & ab intrinſeco efficaci reſiſtere non valemus.

Octavò,

Digitized by Google

Octavò, quia Auguſtinus aſſerit auxilium efficax præſtare nobis vires, & poteſtatem agendi, ut conſtat ex libro de gratia, & libero arbitrio, *cap.16. & epiſt.* 107. & alibi paſſim. Auxilium autem ex ſe efficax, & à ſufficienti diſtinctum non dat poteſtatem agendi; ut docent communiter Thomiſtæ. *Vltimò*, quia Auguſtinus cenſet gratiam collatam Angelis, & hominibus in ſtatu innocentiæ, non fuiſſe ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, ſed determinabilem per liberum arbitrium, ut apertè colligitur ex libro de corrept. & gratia, *cap.*11. *&* 12. Rationes autem, quibus Thomiſtæ probant, gratiam eſſe ab intrinſeco efficacem, vel nihil evincunt, vel ſuadent illam neceſſariam eſſe pro omni ſtatu.

Suar. Quæ motiva videntur Suario adeo urgentia, ut concludat: *Multa, ut exiſtimo, convincunt poſuiſſe Auguſtinum auxilium efficax præveniens in vocatione congrua, non prædeterminante, ſed modo accommodato inducente hominem infallibiliter ex præſcientia Dei; & omnia ſimul ſumpta hanc fuiſſe mentem Auguſtini ſatis oſtendunt.*

246. D. Auguſtinus docuit gratiam efficacem independenter à ſcientia media.

Cæterùm D. Auguſtinum docuiſſe noſtram ſententiam, ſatis manifeſtè conſtat ex dictis tam in hoc dubio, quàm in tribus antecedentibus: & qui primò docuit oppoſitam opinionem, nempe Molina ſcientiæ mediæ Author, vel reparator, ſenſit ſua principia peregrina fuiſſe Auguſtino, ut liquet ex dictis *dub. præced.* §.7. & ex profeſſo oſtendimus *dub.* 1. §. 2. *& diſp.* 1. *cap.*4. §. 6. Ea verò quæ Suarius adducit, ſatis remotè attingunt noſtram aſſertionem, nec aliquod particulare Auguſti teſtimonium refertur, in quo neget auxilium eſſe efficax ex ſe, & ab intrinſeco. Immò argumentum, ſeu motiva illa, quæ Suarius ex doctrina Auguſtini autumat erui, proſtrata manent ex dictis locis citatis, & ampliùs diluentur ex dicendis. Unde in eorum enodatione parum immorabimur, ſed tantùm deſignabimus loca, in quibus illorum ſolutio habetur.

Motiva ex D. Auguſtino deſumpta convelluntur. Primum.

Ad *primum* conſtat ex dictis *dub.* 2. ubi ex D. Auguſtino oſtendimus, gratiam non dici efficacem, vel congruam ex aliqua attemperatione ad locum, tempus, vel aliquas naturales diſpoſitiones ejus qui vocatur: & teſtimonia quæ in contrarium referuntur, explicantur ex profeſſo ibidem, §.4.

Secundum. Ad *ſecundum* dicendum eſt, Auguſtinum præter gratiam vocationis agnoſcere aliam gratiam, quâ efficaciter trahimur, & movemur, ut conſtat ex ejus teſtimoniis ſuprà relatis §. 1. *& dub.*3. §.2. *&* §.4. Nec oppoſitum ſignificat in locis, quæ objiciuntur; quamvis nec ſemper (quod fieri ſine faſtidio non poterat) nec omnibus in locis explicat illud auxilium.

Tertium. Ad *tertium* dicimus, Auguſtinum præter motionem moralem admittere aliam gratiam phyſicè trahentem, & applicantem, ut liquet ex pluribus ejus teſtimoniis ſuprà relatis §. 1. & præcipuè ex libro de corrept. & gratia, *cap.*12.

D. Auguſt. ubi ait: *Si ſic relinqueretur illis voluntas ſua, ut in adjutorio Dei ſine quo perſeverare non poſſunt* (quod eſt auxilium ſufficiens includens vocationem, & quamlibet aliam motionem moralem) *manerent, ſi vellent; nec Deus in eis operaretur, ut vellent: inter tot, & tantas tentationes voluntas ipſa ſuâ infirmitate ſuccumberet. Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non deficeret.* Et libro de geſtis Pelagii, *cap.*3. ubi ait: *Proculdubio plus eſt agi, quàm regi: qui, enim regitur, aliquid agit; qui verò agitur, aliquid agere ipſe vix intelligitur. Tamen tantum præſtat voluntatibus noſtris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apoſtolus dicere: Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei.* Recolantur dicta *diſp.*5. *dub.*6. § 5. ubi varias Suarii evaſiones præcluſimus. Addimus ad præſentis aſſertionis defenſionem, ſufficere gratiam eſſe efficacem ex ſe, & independenter à ſcientia media: unde ipſi non adverſatur, quod D. Auguſtinus expoſuerit gratiæ efficaciam per modum motionis moralis; de quo agemus dubio ſequenti.

Ad *quartum* reſpondetur, auxilium ex ſe efficax ad actum liberum indiſpenſabiliter ſupponere motionem moralem; & hinc provenire, quod Deus variis, & diverſis modis homines vocet efficaciter, prout ipſe novit ipſis congruere, non congruitate fundata in natura, ſed in ipſa gratia, & Dei propoſito, ut ex Auguſtino vidimus *dub.* 2. §. 4. Sed ille modus vocationis non inducit infallibiliter effectum, niſi quatenus habet ſibi adjunctum auxilium efficax, ut nuper vidimus ex eodem S.Doctore. Quartum.

Quintum. Et hinc patet ad *quintum*: nam motio efficax, quâ Deus applicat cauſas ſecundas ad agendum, licèt fundetur in generali earum ſubordinatione ad Deum, ut ex pluribus D. Auguſtini teſtimoniis docuit Clemens VIII. *cap.*5. *opuſculi circa iſtam materiam*, ubi ait: *Hæc gratia habet efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio, quod ſua divina majeſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia, quæ ſub cœlo ſunt*: nihilominus movet unamquanque cauſam juxta naturam ſuam; & ideo hominem movet ad agendum cum indifferentia judicii, & poteſtate ad oppoſitum: per quod auxilium efficax gratiæ ſatis diſcernitur à motione generali, quâ cæteræ cauſæ applicantur, ut ſignificavit D.Thomas *quodlib.*7. *art.*7. *ad* 2. ubi ait: *Deus movet omnia ſecundùm modum eorum; & ideo divina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate, à natura autem rationali cum libertate.* Clemens VIII. D. Thomas.

Ad *ſextum* reſpondemus D. Auguſtinum ſatis apertè docere, in eo qui convertitur, præcedere aliquod ſpeciale auxilium, quod non eſt commune ei, qui non convertitur, ut conſtat ex dictis *dub.*1. §.4. Teſtimonia verò, quæ nunc in contrarium allegantur, ibidem explicata ſunt §.3. & ſolùm ſignificant convenientiam in gratia ſufficienti extrinſeca, vel intrinſeca. 247. Sextum.

Ad *ſeptimum* negamus, quod Auguſtinus doceat hominem poſſe cuilibet Dei auxilio reſiſtere, reſiſtentiâ propriè dictâ, & in ſenſu compoſito; contrarium enim apertè docet locis ſuprà citatis §. 1. *&* §. 4. *&* 5. Sententia autem, quæ in contrarium refertur, non procedit de auxilio Dei, ſed de objecto graviter alliciente ad peccatum, ut conſtat ex textu: de qua objecti motione non eſt eadem ratio, ac de auxilio Dei. Nulla enim cauſa creata poteſt ſuperare reſiſtentiam voluntatis, niſi auferendo ab ipſa indifferentiam judicii, ac ſubinde libertatem. Deus verò ita vincit voluntatem, ut ipſam faciat efficaciter agere, & agere liberè; nam omnia continet, & cauſat, juxta illud S. Doctoris in libro de corrept. & gratia, cap.14. *Deus magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Unde ibidem concludit: *Deo volenti ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium,* Septimum. D. Auguſtinus.

Digitized by Google

bitrium; ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem. Recolantur ſuprà dicta §.5.

Octavum. Ad *octavum* dicimus, auxilium efficax juxta ſententiam D. Auguſtini ſupponere poſſe, ſive ſufficientiam, & præſtare ipſum agere, ſeu velle, ut conſtat ex libro de corrept. & gratia, *cap.*11. quem locum expendimus *diſp.* 5. *dub.*7. §.6. Quod ipſi Adverſarii admittere tenentur; nam gratia congrua, quatenus congrua (in qua congruitate ipſi efficaciam conſtituunt) ſupponit poſſe adæquatum, & pertinet ad agere. Quod ſi Auguſtinus aliquando aſſerit, auxilium efficax præſtare vires, ſemper adjecit *efficaciſſimas*, *inſuperabiles*, vel quid ſimile, ut liquet ex loco ſuprà citato, ubi loquens de Adamo in ſtatu innocentiæ, & de electis hujus ſtatus, inquit: *Fortiſſimo dimiſit, atque permiſit facere, quod vellet; infirmis ſervavit, ut ipſo ſervante, invictiſſimè quod bonum eſt, vellent.* Per quod denotat auxilium efficax ſupponere *poſſe* utcumque, & conſtituere illud poſſe in ratione *efficacis*, & invicti, hoc eſt cum opere infallibiliter conjuncti.

D. Auguſt.

Vltimum. Ad *ultimum* reſpondetur, Auguſtinum eo loco non docere, quod Angeli, & homo in ſtatu innocentiæ non indigeant auxilio efficaci ad perſeverandum, ſed ſolùm aſſerit, quod homini, & Angelis peccantibus non fuerit hujuſmodi auxilium conceſſum. Videantur quæ diximus *diſp.*6. *dub.*1. §.5. ubi ex profeſſo declaravimus mentem, & doctrinam D. Auguſtini in eo loco, qui nunc objicitur, & quem ad ſenſum Adverſariorum detorquebat Janſenius.

Ex quibus liquet, S.Doctorem nec in aliquibus, nec in omnibus locis, quæ Suarius congerit, conſtituiſſe efficaciam gratiæ in vocatione congrua ex præſcientia media futuri effectus; ſed in motione ex ſe efficaci participante divinæ voluntatis efficacitatem, & imperium, & independente à ſcientiæ mediæ directione. Quam ſcientiam impoſſibilem eſſe, & contrariam D. Auguſtino, latè declaravimus *tom.* 1. *tract.* 10. *diſp.*10. *per totam*: eſſe verò inutilem ad ſalvandas difficultates hujus controverſiæ, immò ipſas augere, ſatis oſtendimus dubio præcedenti. Et cuncta ferè motiva, quæ Suarius ex Auguſtino aſſumpſit ad impugnandam noſtram ſententiam, debent retorqueri in ejus opinionem; quoniam gratia efficax non eſt efficax ex congruitate ad hominem, qui vocatur, ut ex Auguſtino oſtendimus *dub.*2. nec conſiſtit in mera vocatione, inſpiratione, vel motione morali, ut conſtat ex dictis in hoc dubio, & magis apparebit in ſequenti: nec eſt communis conſentienti, & non conſentienti, vel per liberum arbitrium determinabilis, ut cum Auguſtino probavimus *dub.* 1. §.2. nec eſt ſuperabilis propriè loquendo, ſed invictiſſima, ut ex ipſo vidimus §. 1. 4. & 5. nec pertinet ad poſſe, ſed ad agere, ut cum ipſo ſtatuimus *diſp.* 6. *dub.* 1. *per totum.* Hujuſmodi autem proprietates, & velut characteriſticæ notæ, quibus Auguſtinus gratiam efficacem explicuit, & inſignivit, non conveniunt gratiæ efficaci ex ſola præſcientia, vel ab effectu, ut liquet ex doctrina Adverſariorum, qui oppoſitas conditiones ſuæ gratiæ efficaci affingunt; optimè autem, & inſeparabiliter aptantur gratiæ ex ſe efficaci, quam docent Thomiſtæ. Ergo Auguſtinus non illorum, ſed iſtorum ſententiam tenuit. Recolantur dicta *dub. præced.* §.7. & *diſp.* 1. *proœmiali*, *cap.*4.§.6. & *cap.*5. §.2. ubi alia motiva expendimus, quæ D.Auguſtinum pro nobis ſtare evidenter, quantum materia fert, perſuadent; & ſimul evincunt, quod in dubio præſumptio, & poſſeſſio ſtat pro Thomiſtis.

Motiva ex D.Auguſtino aſſumpta retorquentur.

Succedit tandem, ut quæ ex D.Thom. opponunt Adverſarii diluamus. Et quidem Suarius loco ſuprà citato, *cap.* 49. non tam refert teſtimonia quæ noſtram ſententiam impugnent (hæc quippe non potuit in S. Doctore reperire) quàm occurrit authoritatibus D. Thomæ, quibus opinionem ipſi contrariam ſuprà excluſimus §.2. ubi Adverſariorum evaſiones confutavimus; & quàm evidenter D. Thom. noſtram doceat ſententiam, oſtendimus. Duo verò, quæ Suarius in doctrina D. Thom. ponderat, nimirum nullum gratiæ auxilium auferre poteſtatem reſiſtendi, & ſimiliter movere moraliter, ſatis convulſa manent ex ſuprà dictis §.3. & 7. ubi declaravimus prædictam poteſtatem optimè cum auxilio ex ſe efficaci cohærere. Et ſimiliter ad defenſionem præſentis doctrinæ non multùm intereſt, quod auxilium moveat moraliter; dummodò aſſeratur, quod independenter à ſcientia media habeat infallibilem connexionem cum conſenſu: de quo iterum agemus *dub. ſeq.* Poſſunt nihilominus aliqua ex D. Thoma opponi, quibus ſatisfacere oportet. *Primò*, quia S. Doctor aſſerit, liberum arbitrium ſub Dei motione ſe determinare, ut 1. *part. quæſt.*9. *art.*6. *ad* 3. ubi ait: *Deus movet voluntatem hominis ut univerſalis motor ad univerſale objectum, quod eſt bonum; ſed homo per rationem ſe determinat ad volendum hoc, vel illud.* Et in hoc conſtituit differentiam inter agentia libera, & non libera, ut *in* 2. *diſt.*25. *quæſt.*1. *art.* 1. *ad* 3. ubi inquit: *Dicendum, quod Deus operatur in omnibus; ita tamen, quod in unoquoque ſecundùm ejus conditionem. Vnde in rebus naturalibus operatur ſicut miniſtrans virtutem agendi, & ſicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi ſibi miniſtret, & ipſo operante liberum arbitrium agat: ſed tamen determinatio actionis, & finis in poteſtate liberi arbitrii conſtituitur: unde remanet ſibi dominus ſui actus, licèt non ita ſicut primo agenti.* Auxilium verò ex ſe efficax determinat ad volendum hoc, vel illud, & tam ad actionem, quàm ad finem: ergo ex ſententia D.Thomæ homo in operationibus liberis non movetur auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci. *Secundò*, quia S. Doctor aſſerit, hominem poſſe reſiſtere motioni efficaci, ut *quodlib.* 7. *art.*1. *ad* 2. ubi ait: *Sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere.* Et *quæſt.* 6. *de Malo*, *art. unico*, *ad* 15. inquit: *Licèt Deus faciat voluntatem velle, non oportet, quod ex neceſſitate hoc faciat; quia poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari.* Et 1. *part. quæſt.*62.*art.*3. *ad* 2. ait: *Inclinatio gratiæ non inducit neceſſitatem, ſed habens gratiam poteſt eâ non uti.* Si autem auxilium eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, non poſſet homo ipſi reſiſtere, ſed neceſſariò illi cederet. *Tertiò*, quia D. Thom. docet, determinationem immutabilem inducere abſolutam neceſſitatem, à qua proinde determinatione debet abſolvi liberum arbitrium, ut *quæſt.* 22. *de Veritate*, *art.* 6. *in corp.* ubi ait: *Ex hoc dicitur aliquid eſſe neceſſarium, quod eſt immutabiliter determinatum ad unum.* Et *quæſt.*24. *art.*1. *ad* 14. addit: *Et ideo*

248. Teſtimonia D. Thomæ.

non

non oportet, quod mentes humanæ ſint determinatæ ad aliquos effectus, ſed reſpectu multorum efficaciam habent, ratione cujus convenit eis libertas. Auxilium autem ex ſe, & ab intrinſeco efficax immutabiliter determinat ad unum, nempe ad actum, cum quo eſſentialiter connectitur. *Quarto*, D.Thom. aſſerit, vocationem eſſe efficacem, non antecedenter, ſed ab effectu, ut *lect.3. ad cap.8. epiſt. ad Rom.* ubi inquit: *Hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis, quia hujuſmodi vocationi aſſentiunt.* Auxilium verò ex ſe efficax non ab effectu, ſed antecedenter ad illum habet efficaciam. *Vltimò* Angelicus Doctor nullum auxilium recognoſcit, quod habeat infallibilem connexionem cum conſenſu; ſed aſſerit poſſe Deum tot multiplicare auxilia, ut homo tandem alicui cedat, & ſic certa, & ſecuta reddatur intentio divina. Sic enim docet *quæſt.6. de Veritate, art.3.* ubi hæc habet: *Invenimus ordinem compoſſibilem eſſe reſpectu alicujus dupliciter. Vno modo in quantum una cauſa ſingularis producit effectum ſuum ex ordine divinæ providentiæ. Alio modo, quando ex concurſu cauſarum multarum contingentium, & deficere poſſibilium pervenitur ad unum effectum; quarum unamquanque Deus ordinat ad conſequutionem effectus, loco ejus quæ deficit, vel ne altera deficiat. Sicut videmus, quod omnia ſingularia unius ſpeciei ſunt corruptibilia; & tamen per ſucceſſionem unius ad alterum poteſt in eis ſecundùm numerum ſalvari perpetuitas ſpeciei, divinâ providentiâ taliter gubernante, quod non omnia deficiant, uno deficiente. Et hoc modo eſt in prædeſtinatione; liberum enim arbitrium deficere poteſt à ſalute, tamen in eo, quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat; vel ſi cadat, quod reſurgat: ſicut exhortationes, & ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia hujuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.* Si autem D.Thomas ſentiret dari auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, ſupervacaneè ad hunc diſcurſum, & multiplicata adminicula recurreret; poſſet enim certitudo divinæ ordinationis ſalvari per ſolam collationem auxilii ab intrinſeco efficacis. Sentiebat ergo S. Doctor, non dari auxilium ex ſe efficax, ſed cuncta eſſe ab intrinſeco fruſtrabilia.

249. Reſponſio ad primum.

Hæc tamen leviora ſunt, ut queant reddere dubiam mentem D. Thom. quam ex dictis §. 2. ſatis perſpectam habemus: & aliunde facilè explicantur. Ad *primum* motivum reſpondemus, D. Thomam meritò aſſerere, de ratione liberi arbitrii eſſe, quod ſe determinet, & agat cum poteſtate ad oppoſitum; ſed hinc minimè infertur, quod ante determinationem formalem à libero arbitrio elicitam non detur alia determinatio cauſalis à Deo impreſſa, mediante auxilio ab intrinſeco efficaci, ut docet S. Doctor *1. part. quæſt. 83. art.1. ad 3.* his verbis: *Dicendum quod liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſe movet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate, quod ſit prima cauſa ſui, id quod liberum eſt: ſicut neque ad hoc, quod aliquid ſit cauſa alterius, requiritur, quod ſit prima cauſa ejus. Deus igitur eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias: & ſicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias, non aufert, quin actiones earum ſint naturales, ſed potiùs hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque ſecundùm ejus proprietatem.* Et hoc tantùm in- (D. Thomas.) tendit S.Doctor in utroque teſtimonio, quamvis in primo ſimul docet diſcrimen inter motionem Dei in ordine ad primum actum voluntatis, quo attingit finem, ſeu bonum ut ſic; & motionem ad ſequentes actus voluntatis, quibus attingit media, ſeu bona particularia: nam voluntas in primo actu applicatur adæquatè à Deo, & ipſa ſolùm elicitivè phyſicè concurrit: ad alios autem ipſe homo ſe etiam applicat, non ut primum determinans, ſed ut agens ſub determinatione divina, ut explicuimus *diſp.5. dub.7. §.1.*

Ad ſecundum.

Ad ſecundum negamus, quod D. Thom. doceat hominem poſſe reſiſtere motioni efficaci, reſiſtentiâ propriè dictâ, & in ſenſu compoſito: ſed tantùm eis locis aſſerit, quod homo poſſit Deo moventi reſiſtere, vel impedimentum apponere. Ad quod verificandum ſufficit, quod poſſit reſiſtere reſiſtentiâ conjungendâ cum gratia vocationis, & in ſenſu diviſo ab auxilio efficaci, ut ſe tenente ex parte termini, vel objecti, ut §. 8. explicuimus. Et primum teſtimonium, quod Suarius *num.* 8. refert, non reperimus in loco ab ipſo citato. Secundum intelligendum eſt modo nuper explicato (& in eo non dicit D. Thom. *licèt Deus faciat, &c.* ut Suarez *num.14.* refert; ſed in hunc modum: *Sic ergo illa cauſa, quæ facit voluntatem aliquid velle.* Nec in ea reſponſione, vel in argumento, cui occurrit, utitur hac voce *Deus.*) Immò non eſt fundamentum, ut intelligamus S.Doctorem loqui ibidem de auxilio efficaci, cùm apertè ſignificet ſe loqui de cauſa ſufficienti ad movendum; ſic enim inchoat reſponſionem: *Dicendum, quod non omnis cauſa ex neceſſitate inducit effectum, etiamſi ſit cauſa ſufficiens.* In tertio teſtimonio non loquitur S. Doctor de gratia auxiliante efficaciter movente, ſed de gratia habituali: de qua non eadem ratio, ac de illa habenda eſt, ſed alia longè diverſa, ut ex ſe liquet. (D. Thomas.)

Ad tertium.

Ad *tertium* concedimus determinationem ad unum per modum formæ, & naturæ, vel prorſus immutabilem, tam in ſenſu compoſito, quàm in ſenſu diviſo, eſſe contra libertatem, ut D.Thom aſſerit in locis quæ objiciuntur. Non tamen eſt contra rationem agentis ſecundi liberi determinati à Deo motione pertinente ad actum ſecundum, & relinquentem poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo; atque ideo non inducente immutabilitatem abſolutam, ut tradit S.Doctor loco ſuprà citato *ex 1. part. quæſt. 83.* & in omnibus locis citatis §.2. Auxilium autem ab intrinſeco efficax non determinat determinatione per modum formæ, & naturæ non indifferentis in actu primo; ſed determinat determinatione actus ſecundi, relinquendo poteſtatem proximam ad oppoſitum in ſenſu diviſo: unde non inducit immutabilitatem abſolutam, ſed ſolùm ſecundùm quid, & in ſenſu compoſito.

Ad quartum.

Ad *quartum* negatur aſſumptum, quod non probat inducta D.Thomæ authoritas: nam particula *quia*, non eſt ſumenda in ſenſu cauſali, ſed in ſenſu illativo, & in vi conſequentiæ: optimè quippe infertur, quod ſi homo conſentit vocationi, iſta ſit efficax, quamvis vocatio non habeat à conſenſu efficaciam, ſed è converſo. Et hoc pacto S. Doctor in quæſt. 2. de Veritate, art.14. exponit Origenem aſſerentem: *Quia futurum eſt aliquid, ideo ſcitur à Deo:* & dicit, *hoc intelligendum eſſe ſecundùm cauſam conſequentiæ, non ſecundùm cauſam eſſendi.*

Digitized by Google

Ad *quintum* negamus majorem. Et ad inſertum teſtimonium reſpondetur primò, S. Doctorem eo loco expreſsè docere, quod prædeſtinatio eſt certa, certitudine non ſolius præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis: quod verificari nequit, niſi auxilia, ſive media per quæ prædeſtinatio mandatur exequutioni, ſint ab intrinſeco efficacia, ut ex eodem S. Doctore oſtendimus ſuprà §. 5. Nec oppoſitum docet in verbis, quæ nobis objiciuntur; nam ibi conſiderat duo principia, quæ concurrunt ad aſſequendum finem prædeſtinationis, nimirum liberum arbitrium, & gratiam: & dicit, quod licèt liberum arbitrium poſſit deficere à ſalute; nihilominus Deus adhibet tot gratiæ adminicula, ut eam tandem non amittat: inter hæc autem adminicula præcipuè computatur auxilium efficax, quod facit infallibiliter perſeverare. Unde totam defectibilitatem refert in liberum arbitrium, non in gratiam: & ſic poſt verba relata concludit: *Si ergo conſideremus ſalutem reſpectu cauſæ proximæ, ſcilicet liberi arbitrii, prædeſtinatio non habet certitudinem, ſed contingentiam: reſpectu autem cauſæ primæ, quæ eſt prædeſtinatio, habet certitudinem.* D. Thomas.

Reſpondetur ſecundò, S. Doctorem comparare liberum arbitrium non cum iſto, aut illo actu particulari, ſed cum fine prædeſtinationis, qui eſt aſſequutio gloriæ. Efficacia autem infallibilis reſpectu conſequutionis prædicti finis non invenitur, communiter loquendo in uno aliquo, in iſto, vel illo auxilio particulari; ſed in tota collectione omnium auxiliorum, quæ ſunt ipſius prædeſtinationis effectus; quamvis unumquodque auxilium efficax habeat ex ſe efficaciam ad actum particularem, cui deſervit. Unde mirum non eſt, quod reſpectu finis prædeſtinationis S. Doctor tot aſſignaverit adminicula, & totam certitudinem prædeſtinationis non reduxerit ad unicum auxilium. Modo verò conſideramus auxilium efficax reſpectivè ad particularem operationem, pro qua ut proximè elicienda confertur.

Ex iis liquet, nihil eſſe in S. Doctore, quod adverſæ opinioni faveat. Et quamvis in iſto, aut illo loco minùs clarè loqueretur, vel in contrariam partem videretur inclinare; nihilominus dubitandum non erat, quod noſtram ſententiam teneat, & proſequatur. Quia mens alicujus Doctoris non tam innoteſcit ex iſto, aut illo particulari loco, quàm ex contextu totius doctrinæ, & ex principiis, quæ omni dubio procul firmat, & ex quibus ad omnes ſuas concluſiones communiter procedit. Hæc autem, ſi in D.Thoma ſedulò conſiderentur, adeo manifeſtè evincunt neceſſitatem auxilii ex ſe efficacis, & ſic ſtrictè cum eo connectuntur, ut ipſo non conceſſo, illa neceſſariò nutent; & eo convulſo, proſterni neceſſe ſit principia quæ Angelicus Doctor ſtatuit in materia de ſcientia, & voluntate Dei, de prædeſtinatione, & in aliis controverſiis Theologicis: quod tamen nullus legitimus D.Thomæ diſcipulus permittet. Videantur ſuprà dicta §.2.& *diſp.1.c.7.§.2.& 3.* ubi declaravimus qui cenſendi ſint ſubſcribere D.Thomæ. Nota.

§. XIII. *Diruitur fundamentum quintum adverſæ opinionis à ratione deſumptum.*

251. Quintum motivum. Aliqua argumenta, quibus Adverſarii impugnant noſtram aſſertionem, propoſuimus, & diluimus *diſp.5. dub. 6.* ſuperſunt tamen alia, quibus oportet occurrere. Arguitur ergo quintò adversùs gratiam ex ſe efficacem ſequenti diſcurſu: Quoniam poſito eo auxilio, quod efficax appellamus, poteſt voluntas diſſentire: ergo poteſt prædictum auxilium fruſtrare, ac deſtruere: ergo hujuſmodi auxilium non eſt efficax ab intrinſeco. Hæc ultima conſequentia liquet ex prima; nam auxilium fruſtrabile, & deſtruibile per voluntatem creatam, nequit eſſe efficax ab intrinſeco. Antecedens etiam eſt certum; quoniam poſito auxilio efficaci ad conſenſum, voluntas liberè conſentit, ut omnes Catholici docent contra Lutherum, Calvinum, & eorum ſequaces: ergo poſito illo auxilio, poteſt adhuc diſſentire. Prima verò conſequentia, in qua poterat eſſe difficultas, probatur: tum quia ille qui poteſt producere formam incompoſſibilem cum alia forma præxiſtente, poteſt formam præxiſtentem deſtruere; ſicut qui poteſt introducere formam ignis in materia ligni, poteſt eo ipſo formam ligni corrumpere: ſed auxilium efficax ad conſenſum eſt incompoſſibile cum diſſenſu, ut docent communiter Thomiſtæ: ergo ſi ſuppoſito auxilio efficaci ad conſenſum, poteſt voluntas diſſentire, poteſt prædictum auxilium fruſtrare, & deſtruere. Tum etiam, quia prædictum auxilium importat eſſentialem habitudinem ad conſenſum, tanquam ad terminum, vel effectum, cum quo connectitur neceſſariò: ſed qui poteſt deſtruere terminum eſſentialem alicujus habitudinis, poteſt eo ipſo deſtruere ipſam habitudinem: ſicut qui poteſt deſtruere filium, poteſt eo ipſo deſtruere relationem paternitatis ad ipſum terminatam: ergo ſi voluntas affecta auxilio efficaci ad conſenſum poteſt adhuc diſſentire, & conſenſum ſubtrahere, poterit utique prædictum auxilium deſtruere. Tum denique, nam quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter: ſed ſi voluntas in inſtanti, in quo habet auxilium efficax ad conſenſum, eliceret diſſenſum, deſtrueret, ac fruſtraret prædictum auxilium: ergo ſi in inſtanti, in quo habet auxilium ad conſenſum, poteſt diſſentire, poterit etiam prædictum auxilium fruſtrare, ac deſtruere.

Confirmatur, quia voluntas habet vim ſufficientem ad fruſtrandum auxilium, quod efficax appellamus: ergo poteſt illud fruſtrare. Conſequentia patet, & antecedens ſuadetur: tum quia vis reſtitiva voluntatis eſt ſyncategorematicè infinita; non enim habet terminum in reſiſtendo: ſed vis auxilii nequit eſſe major; cùm non poſſit eſſe abſolutè, & categorematicè infinita: ergo voluntas habet vim ſufficientem ad reſiſtendum auxilio efficaci, & conſequenter ad illud fruſtrandum. Tum etiam, quia ſi voluntas non haberet hujuſmodi vires, cederet auxilio non ſolùm infallibiliter, ſed etiam neceſſariò, & non liberè: neceſſariò quippe cederet alicui, quod caret viribus ſufficientibus ad ei reſiſtendum: conſequens eſt abſurdum, ſiquidem deſtruit libertatem voluntatis: hæc igitur habet vim ſufficientem ad fruſtrandum auxilium efficax. Confirmatio.

Pro hujus argumenti ſolutione obſerva primò, quod licèt auxilium efficax ad conſenſum ſit incompoſſibile, & inconjungibile cum diſſenſu; implicat enim in terminis auxilium eſſe efficax, & non aſſequi effectum; ſiquidem carentia effectus oſtendit inefficaciam auxilii: nihilominus auxilium efficax ad conſenſum, & diſſenſus non opponuntur immediatè, & directè, ſed ſolùm mediatè, & indirectè. Nam extremũ immediatè, & directè oppoſitum auxilio efficaci ad conſenſum, non eſt diſſenſus, ſed eſt carentia prædicti auxilii, vel eſt 252. Nota 1.

concurſus

concurſus efficax ad materiale diſſenſus. Et ſimiliter extremum immediatè, ac directè oppoſitum diſſenſui non eſt auxilium efficax ad conſenſum; ſed eſt vel conſenſus, vel carentia diſſenſus: quod ſatis ex ipſis terminis liquet. Sed quia auxilium efficax ad conſenſum neceſſariò connectitur cum ipſo conſenſu, cui diſſenſum, vel carentiam conſenſus conjungi repugnat: propterea auxilium efficax ad conſenſum nequit conjungi, vel componi cum diſſenſu, ſive cum carentia conſenſus. Et ſimiliter quia diſſenſus neceſſariò dependet à concurſu efficaci ad materiale diſſenſus, vel ſaltem à carentia auxilii ad conſenſum, quibus auxilium efficax ad conſenſum conjungi repugnat; propterea diſſenſus componi, & conjungi non valet cum auxilio efficaci ad conſenſum.

Nota 2. Ex quo fit, & nota ſecundò, quod cùm conſenſus ſupponat auxilium efficax ad ipſum conſenſum, & ſimiliter diſſenſus ſupponat concurſum efficacem ad materiale diſſenſus, & illud auxilium ſit incompoſſibile cum iſto concurſu: priùs intelligitur repugnantia inter illud auxilium, & hunc concurſum, & quod ſe mutuò expellant; quàm intelligatur repugnantia inter conſenſum, & diſſenſum, & quod ſe immediatè excludant. Nam ſicut concurſus efficax præcedit actum, ita repugnantia inter concurſus ad actus oppoſitos præcedit repugnantiam inter ipſos actus: atque ideo priùs unus concurſus prævius expellit alium concurſum ſibi oppoſitum, quàm actus expellat actum ſibi contrarium. Et ita priùs deſtruitur auxilium ad conſenſum, quàm diſſenſus intelligatur exiſtens: nam diſſenſus non exiſtit, niſi præſupponat concurſum præviè, & efficaciter moventem ſaltem ad materiale diſſenſus; qui concurſus immediatè per ſe ipſum expellit auxilium efficax ad conſenſum. Unde diſſenſus nunquam expellit auxilium efficax ad conſenſum, ſed illud ſupponit deſtructum per concurſum efficacem ad materiale diſſenſus, à quo prævio concurſu ipſe diſſenſus eſſentialiter dependet.

Nota 3. Tertiò obſerva, quod licèt voluntas habens auxilium efficax ad conſenſum poſſit elicere diſſenſum potentiâ antecedenti, & in ſenſu diviſo; nihilominus ſemper reſpicit illum diſſenſum ut ponibilem, & ponendum dependenter à concurſu efficaci ad materiale ipſius diſſenſus. Et ratio eſt, quoniam licèt potentia antecedens, & in ſenſu diviſo reſpiciat actum præciſivè, & abſtractum à circunſtantiis accidentalibus; nihilominus non poteſt non illum reſpicere ſub illis circunſtantiis, & dependentiis, à quibus ipſe actus nequit eſſentialiter abſolvi. Quilibet autem actus creatus in ſuo produci, & eſſe dependet eſſentialiter à concurſu Dei prævio, & efficaci, ut conſtat ex dictis in hoc dubio, & *diſp.5. dub.6.* Unde licèt voluntas ſine illo concurſu actuali poſſit ponere actum, nequit tamen ponere actum factibilem ſine illo concurſu; quamvis enim hujuſmodi concurſus non intret ſubjectivè, & ex parte virtutis operativæ: intrat tamen objectivè per modum applicationis ad exercitium, ſive terminum, quæ voluntas reſpicit. Et ſicut voluntas non elicit diſſenſum niſi dependentem à concurſu Dei prævio ad materiale diſſenſus; ſic non reſpicit diſſenſum ut ſibi poſſibilem, niſi ut dependentem à prædicto Dei concurſu, ut poſſibili: ita quod ſi diſſenſus poneretur, concurſus hujuſmodi diſſenſum anteiret.

Ex iis reſpondetur ad argumentum concedendo antecedens intellectum de potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo; & negando primam conſequentiam. Quoniam ut voluntas poſſet fruſtrare auxilium efficax, requirebatur quod in ejus præſentia poſſet ponere diſſenſum; ita quod vel ipſum cum auxilio conjungeret, vel per ipſum auxilium expelleret. Id verò non convenit voluntati, quia non reſpicit diſſenſum niſi ut ponendum dependenter à concurſu prævio, & efficaci ad ipſum diſſenſum, per quem auxilium efficax ad conſenſum deſtruitur, vel excluditur antequam voluntas eliciat diſſenſum. Et ideo non poteſt reſiſtere auxilio efficaci reſiſtentiâ propriè dictâ, licèt poſſit reſiſtere reſiſtentiâ indirectâ, & minùs propriè dictâ, quatenus poteſt diſſentire in ſenſu diviſo, ut ſtatim videbimus. Ad primam autem conſequentiæ probationem dicimus majorem, prout jacet, non eſſe univerſaliter veram, ſed tantùm verificari in formis immediatè, vel directè incompoſſibilibus, ut accidit in exemplo in contrarium adducto; nam forma ignis, & forma ligni ſunt immediatè incompoſſibiles, & una expellitur immediatè per aliam: unde agens potens in materia ligni introducere formam ignis, poteſt etiam expellere formam ligni: & ſi illam introduxerit, hanc expellet. Quando verò forma opponitur alteri mediante alio, illud præciſè agens expellet formam contrariam, quod poteſt formam, aut quaſi formam, quæ alteram immediatè expellit, efficienter ſaltem mediatè attingere: ſicut ignis, qui medio calore, & aliis diſpoſitionibus præviis attingit formam ignis, quæ immediatè formaliter expellit formam ligni, excludit efficienter ligni formam: & etiam homo generans, qui attingit mediis diſpoſitionibus animam rationalem ut unitam, expellit efficienter aliam formam ſubſtantialem incompoſſibilem cum anima in eadem materia. Cæterùm ſi forma ſolùm mediante alio alteri formæ, aut quaſi formæ opponatur, & non poſſit efficere illud medium, ſed illud ad propriam cauſalitatem indiſpenſabiliter præſupponat, non expellit formam illam ſibi incompoſſibilem; ſed illam expulſam ſupponit per illud medium, non à ſe, ſed ab alio productum: ſicut in noſtra ſententia, quam infrà *tract. ſeq. diſp. 2. dub. 6.* dabimus, actus contritionis oritur à gratia ſanctificante, quæ immediatè expellit peccatum habituale, & à ſolo Deo producitur; & ideo licèt prædictus actus ſit incompoſſibilis cum hujuſmodi peccato, & eliciatur ab homine; nihilominus homo non expellit effectivè rigoroſè peccatum habituale, quia videlicet, ut eliciat contritionem, ſupponit in genere cauſæ efficientis gratiam ſanctificantem à ſolo Deo productam, & immediatè per ſe ipſam excludentem peccatum: atque ideo ſupponit maculam peccati effectivè deſtructam. Ita in præſenti, licèt homo præmotus ad conſenſum poſſit elicere diſſenſum, qui cum illa præmotione componi nequit, non ideò dicitur, quod poſſit illam præmotionem deſtruere; quia videlicet nequit diſſentire, niſi dependenter à præmotione efficaci ad materiale diſſenſus, quæ à ſolo Deo efficitur, & per ſeipſam, & antecedenter ad diſſenſum, deſtruit, vel excludit auxilium efficax ad conſenſum. Unde priuſquàm homo eliciat diſſenſum, & deſtruat, vel excludat conſenſum, ſupponit concurſum Dei ad diſſenſum à ſolo Deo productum, & pariter ſupponit auxilium efficax ad conſenſum deſtructum, vel exclusum

25. Solvitur argumentum.

cluſum à ſolo Deo. Et ſicut in exemplo nuper adducto non valet: *Actus contritionis eſt incompoſſibilis cum peccato habituali: ſed homo poteſt elicere actum contritionis: ergo poteſt deſtruere effectivè peccatum habituale*; ita non valet: *Diſſenſus eſt incompoſſibilis cum auxilio efficaci ad conſenſum: ſed homo poteſt elicere diſſenſum: ergo homo poteſt deſtruere, vel fruſtrare illud auxilium.* Eadem namque ratio adeſt utrobique, quia deſtructio unius formæ ſolùm attribuitur producenti mediatè, vel immediatè formam, ad quam immediatè ſequitur formæ præexiſtentis deſtructio: homo autem nec mediatè, nec immediatè producit (ſaltem extra Sacramentum) gratiam ſanctificantem, quæ immediatè deſtruit peccatum habituale: & ſimiliter nec mediatè, nec immediatè efficit præmotionem efficacem ad materiale diſſenſus, quæ immediatè expellit auxilium efficax ad conſenſum. Et ideò neque homo expellit effectivè peccatum habituale, neque deſtruit auxilium efficax; ſed tam deſtructio peccati, quàm expulſio auxilii efficacis ſoli Deo attribuitur, qui efficit formas, ad quas immediatè conſequitur deſtructio peccati, & expulſio auxilii.

Unde etiam patet ad ſecundam probationem: quoniam licèt auxilium efficax ad conſenſum dicat eſſentialem habitudinem ad ipſum tanquam ad effectum, & homo poſſit elicere diſſenſum, ac proinde conſenſum deſtruere: nihilominus non ideo poteſt deſtruere prædictum auxilium, quoniam non reſpicit diſſenſum niſi ut ponendum dependenter à concurſu prævio à ſolo Deo cauſato, & immediatè per ſeipſum excludente auxilium efficax ad conſenſum. Et ideo cùm diſſenſum elicit, ſupponit deſtructum, vel excluſum auxilium efficax ad conſenſum, priuſquam ipſe, medio diſſenſu, conſenſum deſtruat. Sicut in exemplo proximè adducto, peccatum habituale eſſentialiter connotat, aut infert carentiam contritionis; quam carentiam poteſt homo, eliciendo actum contritionis, excludere: & nihilominus non poteſt deſtruere effectivè peccatum habituale; quia non poteſt elicere contritionem, niſi mediante gratia ſanctificante, quæ à ſolo Deo producitur, & immediatè per ſeipſam deſtruit habituale peccatum.

Patet etiam ad tertiam probationem: nam ſicut diſſenſus in actu non deſtruit in actu auxilium efficax ad conſenſum, ſed illud ſupponit deſtructum per concurſum prævium efficacem ad ipſum diſſenſum: ita poteſtas ad diſſenſum non eſt poteſtas ad deſtructionem auxilii efficacis ad conſenſum, ſed eſt poteſtas ad diſſenſum ponendum dependenter à concurſu efficaci ad materiale diſſenſus: quem concurſum ſolus Deus immediatè efficit, & per ipſum deſtruit, ſive excludit, ſive impedit auxilium efficax ad conſenſum. Et ideò ſic verificatur illud proloquium, *Quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter*; nam expulſio, ac deſtructio auxilii efficacis ad conſenſum eſt à ſolo Deo: unde ſolus Deus poteſt auxilium efficax expellere, vel deſtruere. Homo autem ſicut non producit concurſum efficacem ad diſſenſum, nec excludit auxilium efficax ad conſenſum: ita non valet illum concurſum efficere, & iſtud auxilium expellere. Sed ad ipſum tantùm ſpectat poſſe efficere, & actu efficere quæ ſua ſunt, & ad lineam cauſæ ſecundæ pertinent, nempe vel aſſenſum dependenter ab auxilio efficaci, vel diſſenſum dependenter ab efficaci concurſu à ſola prima cauſa productis.

Nec refert ſi adversùs hanc doctrinam opponas; quoniam licèt hæc poſſint verificari conſiderando voluntatem creatam ſecundùm ſe, minimè tamen ſi conſideretur conſtituta ſub auxilio efficaci ad conſenſum: ſed argumentum ſic voluntatem conſiderat: ergo hac reſponſione non diluitur. Probatur major; quia ex ſuppoſitione, quod in inſtanti *A*, detur auxilium efficax ad conſenſum, non eſt intelligibile, quod ponatur diſſenſus, & quod hic diſſenſus auxilium ad conſenſum non excludat, vel ſaltem fruſtret, & inefficax reddat: ergo ſi factâ ſuppoſitione, quod voluntas in inſtanti *A*, habet auxilium efficax ad conſenſum, poteſt adhuc diſſentire, poterit vel auxilium efficax excludere, vel illud inefficax reddere; & oppoſitum nequit intelligi, nam quod facit actus actu, facit potentia poſſibiliter. 154. Replica.

Hoc, inquam, non refert, ſed facilè ex dictis diluitur: quoniam voluntas adhuc conſtituta ſub auxilio efficaci, & in ſenſu compoſito illius, poteſt comparari ad diſſenſum, vel conſideratum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo; vel conſideratum ut conjungendum cum auxilio efficaci ad conſenſum, & in ſenſu compoſito illius. Porrò ut voluntas dicatur poſſe diſſentire abſolutè, & ſimpliciter, non eſt neceſſarium, quod poſſit componere, & conjungere diſſenſum cum auxilio efficaci ad conſenſum, vel cum ipſa voluntate ut affecta auxilio efficaci ad conſenſum; quæ compoſitio eſt chimerica, & impoſſibilis: ſed ſufficit, quod poſſit elicere diſſenſum ſecundùm ſe, ut conjungendum cum voluntate ſecundùm ſe conſiderata, & præciſum ab auxilio efficaci ad conſenſum. Et ratio habetur ex dictis; quoniam voluntas creata non reſpicit diſſenſum ſibi poſſibilem, niſi ut ponendum dependenter à concurſu Dei efficaci, & prævio ad materiale ipſius diſſenſus; qui concurſus expedit voluntatem ab impedimento auxilii efficacis ad conſenſum. Et ideo voluntatis potentia non reſpicit diſſenſum niſi ſecundùm ſe, & præciſum à conjunctione cum auxilio efficaci ad conſenſum, & ut diviſum ab hac circunſtantia accidentali; quanvis prædicta excluſio, ſeu diviſio auxilii efficacis non debeat fieri à voluntate creata, ſed à Deo præviè determinante ad diſſenſum. Totum autem hoc ſalvatur in voluntate affecta auxilio efficaci ad conſenſum; quia adhuc diſſenſus manet objectivè voluntati poſſibilis; & ſimiliter præmotio efficax ad diſſenſum manet Deo poſſibilis. Poſſibilitas verò tam diſſenſus, quàm præmotionis efficacis ad ipſum, & ſimul potentia innata voluntatis cum indifferentia judicii ſufficiunt, ut voluntas dicatur in actu primo potens abſolutè, & ſimpliciter diſſentire; licèt actu habeat aliquod impedimentum, nempe auxilium efficax ad conſenſum, quod nec valet excludere, nec cum diſſenſu conjungere; & ſic infallibiliter conſentiat. Et hoc eſt voluntatem affectam auxilio efficaci ad conſenſum poſſe diſſentire potentiâ antecedenti, & in ſenſu diviſo; & non poſſe diſſentire potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito, ut loquuntur communiter Thomiſtæ; nam potentia antecedens, & ad actum in ſenſu diviſo, reſpicit actum ut objectivè poſſibilem, & præciſum à circunſtantiis accidentalibus, cujuſmodi eſt præexiſtentia auxilii efficacis ad actum oppoſitum: potentia verò conſequens, & ad actum in ſenſu compoſito reſpicit actum ut exercitè hîc, & nunc eliciendum, & componendum Reſponſio.

cum

254. Reſp. cum circunſtantiis, quæ accidentaliter occurrunt, ut jam explicuimus *diſp.5. dub.6.§.7.*

Unde ad objectionem neganda eſt major : ad cujus probationem conceſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam hoc ipſo, quod diſſenſus in exercitio ponatur, conjungitur cum omnibus circunſtantiis accidentalibus tunc occurrentibus; quamobrem ſi fiat ſuppoſitio impoſſibilis, quod in eodem inſtanti *A*, in quo eſt auxilium efficax ad conſenſum, ponatur diſſenſus, opus eſt, quod vel ſimul ſint, vel quod Deus auxilium efficax ad conſenſum in ſenſu compoſito, quod tunc ſit, excludat: quorum quodlibet repugnat, ſed infertur ex hypotheſi impoſſibili. At diſſenſus ut objectivè poſſibilis præſcindit ab his circunſtantiis accidentalibus, & ſolùm explicat dependentiam à voluntate potente ipſum elicere, & à Deo potente prævie, & ſimultaneè ad eum concurrere, & ſimul expedire, atque emundare voluntatem creatam ab omnibus impedimentis: quæ omnia ſalvantur in eodem inſtanti, in quo adeſt auxilium efficax ad conſenſum; & ideò tunc voluntas abſolutè, & ſimpliciter poteſt diſſentire. Et tamen non poteſt auxilium efficax ad conſenſum deſtruere, quia non reſpicit diſſenſum niſi ut ponendum dependenter à concurſu efficaci Dei ad materiale diſſenſus; qui concurſus immediatè expellit, deſtruit, vel impedit auxilium ſibi oppoſitum, priuſquam voluntas diſſentiat, ut ſuprà diximus §.3. & conſtat ex notabilibus nuper factis. Nec oppoſitum probat illud axioma, *Quod facit actus actu, &c.* ſed potiùs hanc doctrinam confirmat; quia diſſenſus in actu nunquam in actu deſtruit auxilium efficax ad conſenſum; ſed ſupponit ipſum excluſum per concurſum efficacem ad diſſenſum; & ſic poteſtas voluntatis ad diſſentiendum non eſt poteſtas ad deſtruendum auxilium efficax ad conſenſum; ſed ſupponit in Deo potentiam ad præmovendum efficaciter ad diſſenſum, & ad excludendum auxilium efficax ad conſenſum: cui potentiæ ſubordinatur voluntas creata, ut poſſit elicere materiale diſſenſus.

255. Confirmatio diluitur. Ad argumenti confirmationem reſpondetur negando majorem intellectam de reſiſtentia propriè dicta, elicienda in præſentia auxilii efficacis, & conjungenda cum illo; nam oppoſitum docet D. Auguſt. D. Auguſtinus *lib. de corrept. & gratia, cap.14.* ubi ait: *Sic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem. Quod niſi credamus* (addit in Enchirid. cap.95.) *periclitatur ipſum noſtræ Fidei confeſſionis initium, quo nos in Deum Patrem omnipotentem credere profitemur.* Et ſatis conſtat ex ſuprà dictis §.4. ubi cum eodem S. Doctore oſtendimus, Deum habere ſupremum dominium ſupra voluntates noſtras, quo poteſt efficaciter facere, ut velimus quomodo, & ubi voluerit, ſalvâ ſemper noſtri arbitrii libertate. Cujus ſupremi dominii efficaciam participat auxilium efficax, per quod defertur, & diffunditur Dei imperium: unde nullam reperit in voluntate duritiem, obſiſtentiam, & rigorem, quæ non ſuperet, & devincat, relinquendo tamen in ea poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo. Datur enim prædictum auxilium, ut voluntas conſentiat, & conſentiat liberè: & quia non ſtat liber conſenſus abſque poteſtate ad oppoſitum, propterea auxilium efficax ita infert infallibiliter actum, ut nihilominus diſſentiendi, vel non conſentiendi proximam poteſtatem relinquat.

Ad primam autem probationem in contrarium dicendum eſt, quod licèt voluntas certa habeat virtutem velut ſyncategorematicè infinitam, ut poſſit reſiſtere cuilibet agenti creato, & refutare quodlibet objectum ſibi cum indifferentia propoſitum; nihilominus non habet tantam virtutem, ut omnipotentiæ Dei conſenſum ejus efficaciter intendenti valeat obſiſtere, ſed ei efficaciter moventi infallibiliter cedit: major quippe eſt virtus divina movens, quàm vis reſtitiva voluntatis. Unde D. Auguſt. *in Enchirid. cap.95.* D. Auguſtinus inquit: *Tunc*, nempe in beatitudine, *videbitur quam verum ſit, quod in Pſalmo canitur, Deus autem noſter in cœlo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit. Quod utique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit; & quod eſt indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Et c.97. ait: *Quis tam impiè deſipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates* (utique dutiſſimas, & divinæ gratiæ obſiſtentes, atque adversùm Deum ſe obfirmantes) *quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere.* Auxilium autem efficax participat virtutem, & imperium Dei moventis; quamobrem excludit actualem reſiſtentiam voluntatis, & infert infallibiliter liberum ejus conſenſum. Videantur quæ diximus *dubio præced.§.4.& 5.* & *in hoc dub. §.4.* ubi hanc doctrinam latè confirmavimus, & Adverſariorum effugia præcluſimus.

Ad ſecundam probationem negamus ſequelam intellectam de neceſſitate abſoluta, & excludente poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo; quoniam auxilium efficax ita ſuperat reſiſtentiam actualem voluntatis, faciendo ipſam conſentire, quod non perimat poteſtatem diſſentiendi, nec inferat conſenſum coactum, & neceſſarium, ſed liberum: cauſat enim tam ſubſtantiam operationis, quàm modum libertatis; cùm utrumque contineatur in omnipotentia divina, & cadat ſub intentione Dei efficaci, quarum virtutem prædictum auxilium participat. Et ideo illo poſito, ſequitur conſenſus neceſſariò neceſſitate infallibilitatis, & conſequentiæ logicæ; non tamen neceſſitate conſequentis, & per modum naturæ determinatæ ad unum in actu primo: quæ ſola neceſſitas, & non illa prior, præjudicat libertati. Quam doctrinam tradit D. Thom. *quæſt.23. de* D. Thomas. *Veritate, art.5. ad 4.* his verbis: *Voluntas divina eſt agens fortiſſimum; unde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſſimilari, ut non ſolùm fiat quod Deus vult fieri, quod eſt aſſimilari ſecundùm ſpeciem; ſed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, ideſt neceſſariò, vel contingenter, citò, vel tardè.* Et ſimilia tradit *quæſt. 22. art.8.* ut ſuprà expendimus §. 3. ubi hanc doctrinam latiùs expendimus.

§. XIV. *Proponitur, & diſſolvitur ſextum motivum adverſæ opinionis.*

Arguitur ſextò, & ſimul impugnatur doctrina 256. Sextum argumentum. §. præcedenti tradita: quoniam ſi quælibet operatio dependet eſſentialiter à concurſu Dei efficaci, & prævio, ſequitur quod homo carens prædicto concurſu non poſſit operationem elicere: conſequens eſt abſurdum: ergo prædictus concurſus, ſive auxilium efficax non requiritur. Sequela videtur evidens, quia homo non eſt potens elicere operationem ſine his, à quibus operatio eſſentialiter dependet: ergo ſi operatio dependet eſſentialiter à concurſu Dei prævio, & efficaci, ſequitur quod homo carens prædicto concurſu

concurſu non poſſit operationem elicere. Falſitas autem conſequentis eſt manifeſta: tum quia ſine concurſu prævio, & efficaci poſſunt ſalvari, & multoties dantur omnia principia, & auxilia ſufficientia ad agendum, ut communiter docent Thomiſtæ, & ſtatuimus *diſp. præced. dub.* 1. ergo homo habens illa auxilia ſufficientia, & carens illo concurſu efficaci poteſt ſimpliciter operationem elicere. Tum etiam, quia ex oppoſito fieret, omnem hominem qui omittit operationem, & omittendo peccat, non poſſe illam omiſſionem vitare, atque ideo peccare in eo quod non poteſt non omittere: id autem eſt abſurdiſſimum, cùm nemo peccet in eo, quod abſolutè vitare non poteſt, ut oſtendimus loco citato: ergo homo carens concurſu prævio, & efficaci ad operandum, poteſt ſimpliciter operari.

Diruitur. Huic argumento jam occurrimus *diſp* 5. *dub.* 6. §. 7. & juxta doctrinam ibi traditam reſpondemus diſtinguendo ſequelam, *homo carens auxilio efficaci non poteſt operationem elicere*, poteſtate conſequenti, & per modum principii actualis, ſive cum operatione indiſſolubiliter conjuncti, concedimus; poteſtate antecedenti, & per modum principii habitualis, ſive reſpicientis operationem ſecundùm ſe, negamus. Vel aliis terminis, *non poteſt operationem elicere*, in ſenſu compoſito, & conjungendo illam cum carentia auxilii, concedimus: in ſenſu diviſo, & conjungendo ipſam cum voluntate, & aliis principiis ad eam per ſe requiſitis, negamus. Et termini ſatis liquent ex dictis loco citato. Itaque auxilium efficax non requiritur ad conſtitutionem potentiæ antecedentis, ſive principii habitualis, & in actu primo; cùm non det poſſe: ſed requiritur ad conſtitutionem potentiæ conſequentis, ſeu principii actualis, operantiſque in exercitio; ſiquidem illud cum operatione conjungit. Et ſimiliter carentia auxilii eſt quidem incomponibilis cum operatione; ſed non eſt incomponibilis cum potentia antecedenti, & habituali ad operandum: & ideo cum carentia auxilii ſtat ſimul poteſtas proxima ad operationem, non quidem ut conjungendam cum ipſa carentia, ſed ut conjungendam cum voluntate, & aliis principiis, quæ tunc actu ſimul cum carentia auxilii coëxiſtunt. Unde adhuc in ſenſu compoſito prædictæ carentiæ datur poteſtas proxima antecedens, & habitualis ad operationem ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo. Hujuſmodi autem poteſtas ſufficit, ut quis abſolutè, & ſimpliciter poſſit operari, ut patet in eo qui in inſtanti *A*, habet carentiam amoris, cum qua nequit componere amorem: & nihilominus eſt abſolutè potens amare, quia retinet potentiam antecedentem, & habitualem ad amorem ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo illius circunſtantiæ tunc accidentaliter occurrentis, ut loco citato latiùs explicuimus.

Ad ſequelæ autem probationem conſtat ex dictis; nam concurſus Dei, ſive auxilium efficax, non requiritur ad poſſe agere, ſed ad actu agere; nec operatio dependet à prædicto auxilio tanquam à virtute operativa, ſed tanquam ab applicatione ad agendum. Quamobrem etiamſi non detur auxilium exercitè exiſtens, datur nihilominus ex parte voluntatis virtus operativa proxima, & ex parte operationis poſſibilitas objectiva, & ex parte Dei poteſtas ad producendum prædictum auxilium: quæ ſufficiunt, ut homo dicatur abſolutè poſſe operari. Nam ad hanc denominationem ſufficit, quod ea quæ requiruntur per modum virtutis, & actus primi, exercitè exiſtant; ea verò, quæ requiruntur ex parte applicationis, & operationis exercitæ, ſint ſimpliciter poſſibilia. Si enim hæc poſteriora requiſita non ſolùm eſſent poſſibilia, ſed etiam exiſtentia, jam homo denominaretur non ſolùm potens operari, ſed actu operans. Qua ergo certitudine verum eſt, ad denominationem potentis operari non requiri denominationem actu operantis, eadem verificandum eſt ad denominationem potentis operari non requiri exiſtentiam auxilii efficaciter applicantis, ſed ſufficere ejus poſſibilitatem ſimul cum virtute operativa voluntatis. Poteſtque id declarari exemplo auxilii, ſive concurſus Dei ſimultanei, qui in Adverſariorum opinione requiritur ad omnem operationem creatam: & nihilominus cùm non adeſt prædictus concurſus, ſed ſolùm manet objectivè poſſibilis, poteſt homo ſimpliciter operari, non poteſtate reſpiciente operationem ut componendam cum carentia concurſus ſimultanei, ſed poteſtate reſpiciente operationem ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo illius circumſtantiæ tunc accidentaliter occurrentis. Idem igitur proportionabiliter dicendum eſt de homine, qui caret auxilio efficaci prævio ad operandum.

Replicabis: Quoniam ut quis peccet non adimplendo præcepta, non ſufficiunt requiſita ad potentiam adimpletivam præcepti, ſed deſiderantur etiam requiſita ad exiſtentiam adimpletionis: atqui homo carens auxilio prævio efficaci ad operandum, non habet requiſita ad exiſtentiam adimpletionis: ergo homo carens prædicto auxilio non peccat non adimplendo præcepta: quod cùm abſurdum ſit, dicendum eſt, auxilium prævium, & ab intrinſeco efficax non requiri nec ad potentiam adimpletivam præcepti, nec ad exiſtentiam adimpletionis. Minor probatur, quia operatio exiſtens dependet eſſentialiter ab auxilio prævio efficaci, ut conſtat ex hactenus dictis, & docent communiter Thomiſtæ: ergo homo carens prædicto auxilio non habet omnia requiſita ad exiſtentiam adimpletionis. Major autem ſuadetur, quoniam præcepta non obligant nos ad poſſe operari, ſed ad exercitè operandum; nec enim legiſlator præcipit ſubditis, ut poſſint agere, & adimplere præcepta, ſed ut actu illa adimpleant: ergo ut quis non adimplendo peccet, debet habere requiſita non ſolùm ad potentiam adimpletivam, ſed etiam ad exiſtentiam adimpletionis. Patet conſequentia; nam requiſita ad aliquam obligationem debent eſſe talia juxta modum obligationis. 257. Replica.

Reſpondetur negando majorem, quia ſi vera eſſet, nunquam homo tranſgrederetur præcepta, ſed ea ſemper adimpleret; nam inter alia requiſita ad adimpletionis exiſtentiam deſideratur concurſus actualis, & ſimultaneus Dei in ipſam adimpletionem: poſito autem hujuſmodi concurſu, infallibile eſt, & neceſſarium neceſſitate conſequentiæ, quod homo operetur, & præcepta adimpleat. Et omnes Theologi communiter docent ad omiſſionem peccaminoſam ſufficere, quod homo teneatur agere, & poſſit agere, & non agat; nam obligato, potenti, & non facienti culpa eſt omittere. Unde cùm hæc omnia ſalventur abſque requiſitis ex parte actus ſecundi ad actualem, & exercitam præcepti adimpletionem, ſequitur hujuſmodi requiſita non deſiderari, Solutio.

Digitized by Google

derari, ut homo peccet non adimplendo præcepta; ſed ſufficere requiſita, per quæ ſit potens ſimpliciter ad illa adimplenda potentiâ antecedenti, & in ſenſu diviſo; & quod nihilominus non adimpleat. Ea quippe quæ ſufficiunt, ut homo dicatur ſimpliciter poſſe agere, ſufficiunt etiam, ut dicatur ſimpliciter poſſe præcepta adimplere, & poſſe ſimpliciter non omittere; cùm eadem ſit ratio utrobique. Ad probationem autem in contrarium reſpondemus, aliud eſſe id quod reſpicit obligatio præcepti, & quod injungit; aliud verò id, in quo fundatur obligatio. Reſpicit quidem obligatio actum, & exercitium adimpletionis: at non fundatur in actu, vel in exercitio, vel in eis quæ ex parte exercitii ſe tenent, ſed ea ſimpliciter antecedit; nam ut quis poſſit obligari, & obligetur ad actum, ſufficit quod habeat poteſtatem, & requiſita, quibus poſſit actum elicere. Eſt enim profectò obligatio de actibus, ſed non fundatur in actibus, ſed in eis quæ ſufficiunt ad agendum. Nec in hoc oportet parificari requiſita ad aliquam obligationem cum termino, quem reſpicit obligatio; nam terminus eſt actus ſecundus, requiſita verò ſunt actus primus, in quo actus ſecundus ſufficienter præcontinetur; præcipitur enim non potentia, ſed actus: at non præcipitur agenti, ſed potenti agere. Unde cùm denominatio potentis agere ſalvetur per auxilia ſufficientia, & independenter ab auxilio efficaci, ut conſtat ex ſuprà dictis, ſequitur ſalvari obligationem præcepti, & ejus tranſgreſſionem peccaminoſam per ſolam collationem auxiliorum ſufficientium, quamquam auxilium efficax proximè requiſitum ad exercitium illius adimpletionis non conferatur.

258. *Nota.* Diximus, *quamquam auxilium efficax proximè requiſitum ad exercitium illius adimpletionis non conferatur*; quia licèt independenter ab hoc auxilio ſalvetur, quod omiſſio, vel tranſgreſſio alicujus præcepti ſit peccaminoſa; nihilominus indiſpenſabiliter requiritur aliquis concurſus efficax prævius, ut homo omittendo peccet. Unde in hypotheſi, quod Deus conferret omnia auxilia pertinentia ad actum primum, & ſufficientia ad agendum, atque ad adimplendum præcepta; negaret verò omnem concurſum efficacem prævium, & applicantem ad operandum, omiſſio adimpletionis præcepti non eſſet peccaminoſa. Quoniam ut omiſſio peccaminoſa ſit, non ſufficit quod homo teneatur agere, & quod poſſit agere; ſed requiritur, quod voluntariè omittat: ubi enim omiſſio non eſt voluntaria, nequit eſſe peccaminoſa, nec imputari. Quamvis autem homo in prædicta hypotheſi teneretur agere, & poſſet agere ratione auxiliorum adæquatè ſufficientium, nihilominus non voluntariè omitteret. Ut enim omiſſio ſit voluntaria, debet egredi à voluntate voluntariè ſe movente: voluntas autem non movetur, niſi ex motione ſui objecti adæquati, quod eſt bonum: & iſtud non movet, niſi medio ſui amore, & converſione poſitiva voluntatis ad ipſum; quæ ſine aliquo actu voluntatis nequeunt intelligi: neque actus exiſtit in voluntate, niſi priùs ſupponat concurſum efficacem Dei applicantem voluntatem ad agendum. Quapropter ſi Deus omnem concurſum efficacem negaret voluntati, hæc non omitteret adimpletionem præceptorum omiſſione voluntaria, & peccaminoſa, quamvis haberet omnia auxilia ſufficientia ad agendum. Unde licèt ad omiſſionem peccaminoſam non requiratur auxilium efficax proximè determinans ad actum qui omittitur (hoc quippe complexionem dicit implicatoriam) deſideratur tamen aliquis concurſus Dei efficax, & prævius applicans ad materiale illius actus, qui eſt cauſa omittendi, & medio quo objectum voluntatis movet ipſam, ut omittat. Quod ex profeſſo ſtatuimus in tractatu de voluntario, *diſp.4.dub.1.* & tractatu de peccatis, *diſp.5.dub.2.*

Sed adhuc inſtabis: Quoniam licèt doctrina huc uſque tradita ſalvet quandam potentiam metaphyſicam adimplendi præcepta in eo, quod caret auxilio efficaci ad actualem adimpletionem; nihilominus non ſalvat potentiam moralem, quæ fundet ſpem ſalutis. Et ſimiliter quamvis juxta hanc doctrinam poſſit Deus in die judicii increpare peccatores argumento quaſi metaphyſico, non tamen increpatione morali, & cui non poſſit adhiberi rationabilis reſponſio. Quid enim prodeſt homini potentia antecedens ad agendum in ſenſu diviſo, ſi caret auxilio efficaci, ſine quo nunquam operabitur, nec poteſt attentis omnibus operari? Et ſimiliter quâ juſtitiâ increpabit Deus peccatores de omiſſione adimpletionis præceptorum, cui poterunt ipſi rationabiliter reſpondere, ſe non habuiſſe omnia requiſita ad prædictam adimpletionem? Ergo doctrina à nobis tradita non diluit vim argumenti, nec animum quietat. 259. *Alia replica.*

Hæc replica, quam Adverſarii noſtri magnificant, nova non eſt, ſed perantiqua; nam ut refert D. Auguſt. *lib.1. Retractat. cap.67.* Monachi Adrumetini dicebant, quod ſi gratia efficax requireretur ad adimplendum præcepta, nemo deberet corripi de illorum omiſſione. Et *in lib. de corrept. & gratia, cap. 4.* eos introducit ſic obmurmurantes: *Rectè autem corriperet, ſi eam* (nempe gratiam efficacem) *meâ culpâ non haberem; hoc eſt, ſi eam poſſem mihi dare, vel ſumere ipſe, nec facerem; vel ſi dante illo, accipere noluiſſem. Cùm ergo & ipſa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta nolle; & cur non potiùs ipſum rogas, ut in me operetur & velle?* Quorum querimoniis ut ſatisfaceret Auguſtinus, ſcripſit epiſtolas 46. & 47. ad eoſdem Monachos, & ſimul duos inſignes libros, alterum de gratia & libero arbitrio, & alium de correptione & gratia: & in hoc ultimo *cap.* 8. habet præclaram illam ſententiam: *Voluntas non libertate conſequitur gratiam, ſed gratiâ libertatem.* Oſtenditque in eis correptionis utilitatem; nam dum hæc extrinſecus adhibetur, & excitat ad dolorem, Deus interiùs cor immutat, & diſſolvit ad lacrymas pœnitentiæ. Et profectò illa objectio Adverſarios æquè pungit, & ab eis diſſolvi debet; fatentur enim hominem nunquam operari abſque gratia congrua, quam ſcilicet Deus per ſcientiam mediam prævidit ſortituram fore effectum: & concedunt implicare contradictionem, hominem non moveri gratiâ congruâ, & Dei vocationi conſentire: aſſeruntque præterea, Deum poſtquam prævidit illam congruitatem, ſtatuiſſe quoſdam homines conſtituere in eis loci, temporis, & aliarum circumſtantiarum occaſionibus, in quibus prævidit gratiam futuram eſſe congruam, & habituram effectum; alios verò voluiſſe conſtituere in eis occaſionibus, in quibus prævidit gratiam non eſſe futuram congruam, nec habituram effectum. Unde poterunt hi poſteriores homines Deo increpanti ipſos de præceptorum omiſſione reſpondere: Cur nos corripis, quos gratiâ congruâ deſtituiſti? *Diluitur, & retorquetur.* *D. Auguſt.*

Digitized by Google

Quare nos reprehendis, quos cùm poſſes in pluribus occaſionibus conſtituere, in quibus rectè operaremur, in eis tantùm collocaſti, ubi non eramus aliquid boni facturi? Cur Sanctos nobis objicis tanquam negligentiæ noſtræ accuſatores, cùm provideris eis occaſiones, & tempora opportuna ad rectè operandum; nobis verò elegiſti ea tempora, & circumſtantias peſſimas, in quibus infallibiliter deficeremus? Videant ergo Adverſarii, qualiter querimoniæ, quas contra gratiam efficacem Auguſtinianam peccatoribus concedunt, formentur etiam majori ejulatu adversùm gratiam congruam à Molina inventam. Si autem reſpondeant, illas querimonias injuſtas eſſe, quia gratia congrua, ſive collocatio hominis in eis occaſionibus, in quibus prævidetur operaturus, non pertinet ad poſſe agere, in quo fundatur obligatio agendi, ſed tantùm ad exercitium; atque ideo Deum ſatisfeciſſe muneri ſuo conferendo peccatoribus auxilia ſufficientia ad rectè operandum, poſſeque proinde ipſos juſtiſſimè reprehendere; id ipſum reſpondebimus ad querimonias contra gratiam ex ſe efficacem. Idque potiori jure; nam carentia auxilii ex ſe efficacis non inducit impotentiam abſolutam agendi; carentia verò gratiæ congruæ illam impotentiam importat, & evertit libertatem, ut oſtendimus *diſp. præced.* §. 3. & §. 8. in reſponſione ad primum argumentum.

260. *Falcitur reſponſio. D. Thomas.* Replicam ergo rectè diluit D. Thom. *lib.* 3. *contra gentes, cap.* 59. ubi inquit: *Ad hujus dubitationis ſolutionem conſiderandum eſt, quod licèt aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec advocare poſſit; poteſt autem ſeipſum impedire, ne eam recipiat: dicitur enim de quibuſdam Iob* 21. *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Et Iob* 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini. Et cùm hoc ſit in poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immeritò imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni.* Et 2.2. *quæſt.* 2. *art.* 5. *ad* 1. ait: *Auxilium gratiæ quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, & ſaltem originalis, ut habet Auguſtinus in lib. de corrept. & gratia, cap.* 5. & 6. Ex quibus habemus, hominem carentem auxilio efficaci ad adimplendum præceptum, ſi in eo ſint auxilia adæquatè ſufficientia, non ſolùm habere potentiam abſolutè, & metaphyſicè ſufficientem ad prædictam adimpletionem, & ut omiſſio illi ſimpliciter imputetur: verùm etiam prædictam carentiam auxilii efficacis eſſe ipſi homini voluntariam propter aliquod peccatum præcedens, quod abſolutè vitare potuit. Unde nullam, vel moralem, vel apparentem excuſationem poteſt homo ex prædicta carentia prætendere, quâ divinam, ac juſtiſſimam increpationem de præcepti non adimpletione effugiat.

261. *Nota* 1. *pro legitimæ reſponſionis intelligentia.* Pro cujus doctrinæ majori luce, & confirmatione obſervandum eſt, nullam poſſe dari omiſſionem voluntariam, & peccaminoſam, quin præcedat aliquis actus, qui ſit cauſa illius, & quo homo velit non adimplere præceptum, vel formaliter, ſi dicat, Volo omittere actum præceptum; vel ſaltem virtualiter, & interpretativè; faciendo videlicet aliquid, ad quod ſequitur omiſſio præcepti, quam ipſe prævidet futuram, ut ex profeſſo oſtendimus locis *num.* 258. citatis. Hujuſmodi autem actus, qui eſt cauſa omittendi, eo ipſo eſt formaliter peccatum; nam qui ſciens, & prævidens dat cauſam omiſſioni præcepti, vult vel formaliter, vel interpretativè ipſam omiſſionem, quæ ut ſupponimus, eſt peccatum: velle autem peccare, nequit non eſſe peccatum, cùm actus voluntarii ſumant ab objecto bonitatem, & malitiam. Unde actus qui eſt cauſa omittendi, eſt formaliter peccatum, ut latiùs probavimus *tract. de peccatis, diſp.* 5. *dub.* 3. Habetque prædictus actus malitiam phyſicè, & realiter diſtinctam à malitia reperta in omiſſione, & antecedentem hujus exiſtentiam; quamvis moraliter loquendo, tam actus, quàm omiſſio conſtituant unum numero peccatum, ut declaravimus loco nuper citato, *dub.* 4. *concl.* 1. & *concl.* 3. Ex quibus, ſi vera ſunt, ut in præſenti cum communiori Thomiſtarum ſententia ſupponimus, evidenter infertur, primum hominis peccatum non poſſe eſſe omiſſionem, ſive carentiam adimpletionis præcepti, ſed debere eſſe commiſſionem, ſive actum poſitivum, qui ſit cauſa omittendi; nam ut omiſſio ſit peccaminoſa, debet ſupponere actum, qui ſit cauſa omittendi; actus autem qui ponit cauſam omittendi actum præceptum, eſt peccatum: atque ideo ante omnem omiſſionem peccaminoſam datur actus peccaminoſus, & conſequenter primum hominis peccatum nequit in omiſſione conſiſtere.

Deinde obſerva, eum qui vult omittere actum ſibi præceptum, eo ipſo velle formaliter, vel interpretativè carentiam auxilii efficacis requiſiti ad adimpletionem præcepti. Quoniam prædictum auxilium, & actus præceptus infallibiliter connectuntur; & ſimiliter carentia actus præcepti infallibiliter connectitur cum carentia auxilii requiſiti ad exercitium talis actus: ſed quando extrema ſic connectuntur, non poteſt quis velle unum amore efficaci, & practico, quin etiam velit aliud; & ſimiliter nequit nolle unum, quin nolit aliud: ergo qui vult carentiam adimpletionis præcepti, eo ipſo vult carentiam auxilii efficacis ad talem adimpletionem; & pariter qui non vult adimplere, non vult auxilium, ſed utrumque refutat formaliter, vel interpretativè. Et quamvis Deus, etiam ſuppoſitâ illâ pravâ hominis voluntate, quâ vult omittere, poſſit communicare, & multoties conferat ipſi auxilium efficax, quo præceptum adimplet, & omiſſionem vitat: ipſe tamen homo per actum præcedentem, quo voluit omittere, indignum ſe fecit prædicto auxilio. Nam ſicut quod omiſſio ſubſequuta non fuerit, minimè vitat, quin potiùs homo, volendo omittere, peccaverit: ſic non evitat, quin homo indignum ſe præbuerit, cui Deus conferret auxilium efficax ad adimplendum præceptum, quod voluit omittetre. Unde ſive ſequatur auxilium efficax, ſive non, jam carentia auxilii eſt volita, & intenta ab homine, & poteſt juſtiſſimè inferri à Deo: quod ſi Deus voluerit auxilium efficax præſtare, ut homo præceptum adimpleat, erit pura miſericordia, quæ vult ad indignitatem, & pravum affectum hominis non attendere, juxta illud Oſeæ 22. *Perditio tua ex te Iſraël, tantummodò in me auxilium tuum.* *Nota* 2. *Oſeæ* 22.

Tandem obſerva, actum illum, quo homo formaliter, vel interpretativè vult omittere præceptum, ſubjacere viribus naturalibus liberi arbitrii, & poſſe per ejus vires cohiberi, ſuſpendi, vel impediri. Quoniam prædictus actus eſt entitativè naturalis, ut ex ſe liquet: homo autem habet ſufficientes vires ad eliciendum, vel *Nota* 3.

ſuſpenden

ſuſpendendum quemlibet actum naturalem ſingillatim acceptum, & prout actu, & in exercitio occurrit; nam eo ipſo, quod actus naturalis eſt, prædictas vires non excludit, ſed eiſdem proportionatur, ut oſtendimus *diſp.* 2. *dub.* 2. & 3. ergo per vires naturales, & independenter à gratia poteſt vitare actum, quo vult omittere adimpletionem naturalis, vel ſupernaturalis præcepti. Idque amplius verificatur in præſenti ſtatu, in quo habet homo non ſolùm illas vires naturales, ſed etiam vires gratiæ ſupernaturalis, non ſolùm oblatæ, ſed etiam multoties collatæ, & ſufficientis, nedum ad adimplenda præcepta occurrentia, ſed etiam ut poſſit ſaltem remotè, & mediatè tendere in ſupernaturalem beatitudinem, ut ſtatuimus *diſp. præced. dub.* 3.

261. Applicatur doctrina, & ſolvitur objectio.

Ex iis patet reſponſio ad replicam *num.* 259. propoſitam. Reſpondetur enim primò, peccatores nullam juſtam excuſationem ex carentia auxilii ex ſe efficacis poſſe ſibi prætendere; quia ad voluntariam omiſſionem præcepti ſufficit poſſe adimplere, teneri, & non agere: quæ omnia abſque auxilio efficaci ſalvantur, ut conſtat ex ſuprà dictis. Et hoc ſufficit abſolutè, & in rigore ad retundendum injuſtas illas hominum querimonias.

Sed addimus, & reſpondemus ſecundò, illas apparentes peccatorum querimonias ſatis retundi per ea quæ nuper notavimus; nam carentia auxilii efficacis (ſine quo nullus adimplet præcepta, immò nec adimplere poteſt potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito) fuit ab eiſdem volita, & intenta, quando elicuerunt actum, quo voluerunt tam carentiam adimpletionis, quàm carentiam auxilii ad exercitium adimpletionis requiſiti, ut diximus in ſecundo notabili: quem actum potuerunt ipſi homines ſuſpendere, & evitare, ut in tertio notabili declaravimus. Et quotieſcumque Deus negat auxilium efficax, ad quod ſequitur omiſſio peccaminoſa, toties homo voluit carentiam illius auxilii, & noluit adimplere præceptum; implicat enim omiſſio peccaminoſa, quam ille actus peccaminoſus non præcedat, ut in primo notabili explicuimus. Unde ſi peccatores obmurmuraverint contra Deum, Quare non dediſti nobis auxilium efficax, quo poſito non omitteremus tuorum præceptorum adimpletionem? Reſpondebit Deus ſe illis dediſſe auxilia ſufficientia ad adimplenda præcepta; ipſos verò non ſolùm illa non adimpleviſſe, verùm & habuiſſe actum, quo voluerunt carentiam auxilii efficacis ad prædictam adimpletionem, & quo (quantum erat ex parte illorum) ſe reddiderunt indignos, & ineptos, ut ſibi prædictum auxilium conferretur. Quid ergo ulteriùs deſideratur, ut Deus juſtificetur in ſermonibus ſuis, & vincat cùm judicaverit? Unde etiam liquet inſufficientem ſibi excuſationem prætendiſſe Monachos Adrumetinos, cùm à Superioribus de præceptorum omiſſione corripiebantur, & dicebant: *Hanc charitatem* (nempe auxilium efficax) *non accepimus; quid itaque corripimur, quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio habere nolimus?* ut refert Auguſt. *lib. de corrept. & gratia, cap.* 6. Ipſi enim qui præcepta omittebant, & ob hoc increpabantur, nolebant ſuo arbitrio illam gratiam efficacem habere, quam ſi haberent, præcepta non omitterent. Nam priuſquam peccarent omittendo, peccarunt volendo omittere; aliàs omiſſio peccaminoſa non eſſet, ut conſtat ex dictis. Et ideo falsò obtendebant ſuam innocentiam, & cauſabantur carentiam auxilii efficacis, ſine quo non poterant adimplere præcepta; quoties enim omittendo peccabant, toties priùs ſontes fuerant, & peccaverant volendo non adimpletionem præcepti, quem actum ipſi cohibere potuerunt, & noluerunt. Quamobrem ipſi ſe proprio ore damnabant, dum apud Auguſt. *lib. citato, cap.* 4. dicebant: *Rectè corriperer, ſi eam* (nempe gratiam efficacem) *meâ culpâ non haberem:* quia ſuâ culpâ non habebant gratiam efficacem, quoties non adimplendo præcepta peccabant.

263. Aliud conſectarium.

Patet præterea ex dictis, quàm meritò Angelicus Doctor locis ſuprà citatis revocaverit carentiam auxilii efficacis in inſtanti, in quo quis peccat omittendo præcepta (quæ ſi haberet auxilium efficax, non omitteret) ad aliquod peccatum antecedens, quo homo ſe impedivit volendo carentiam prædicti auxilii. *Poteſt*, inquit, *ſeipſum impedire, ne gratiam recipiat; dicitur enim de quibuſdam Iob* 21. *Recede à nobis: ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Quod licèt à quibuſdam intelligatur de ipſo peccato, quod carentiam auxilii ſequitur, & ipſam carentiam diſpoſitivè, & demeritoriè præcedit, ut ſolet dici de actibus qui ad gratiam habitualem ſequuntur, & ad eam diſponunt: multò rigoroſiùs, & cum majori proprietate intelligitur de actu peccaminoſo, quo quis voluit omittere, & qui ipſam omiſſionem ſimpliciter antecedit. Et hanc reſponſionem confirmat S. Doctor authoritate D. Auguſtini *in lib. de correp. & gratia*, ubi querimoniis Adrumetinorum occurrit: unde elucet doctrinam ſuprà traditam eſſe de mente utriuſque S. Doctoris, quam inſuper expreſſit idem D. Thom. 1. *part. quæſt.* 94. *art.* 4. *ad* 5. ubi ait: *In tentatione non fuit primo parenti ſubventum, ne deciperetur, licèt tunc maximè indigeret; quia jam præceſſerat peccatum in animo, & ad divinum auxilium recurſum non habuit.* Addit tamen D. Thom. carentiam gratiæ eſſe pœnam *peccati præcedentis, ſaltem originalis*, ob ea quæ diximus *diſp. præced. dub.* 1. §. 1. quæ videri debent.

D. Thomas.

Corollarium alterum.

Denique ex dictis patet differentia inter has propoſitiones: *Deus juſtè negat, vel negare poteſt gratiam homini ſe impedienti per peccatum: Deus confert gratiam homini non ſe impedienti per peccatum.* Nam prima eſt abſolutè vera, ut conſtat ex nuper dictis; ſecunda verò denotat gratiam conferri intuitu alicujus diſpoſitionis negativæ naturalis, nempe quod homo viribus naturæ non ſe impediat per peccatum, & ideo eſt abſolutè falſa; quia nec homo poteſt ita ſe per vires naturales gerere, quin aliquando peccet; nec Deus alligatur illi diſpoſitioni negativæ, ſed multoties poſt innumera peccata communicat homini gratiam tam ſufficientem, quàm efficacem. Et hanc diſparitatem intendit D. Thom. *loco citato, ex* 3. *contra gentes*, cùm inquit: *Licèt aliquis per motum liberi arbitrii gratiam nec promereri, nec advocare* (utitur verbo univerſaliſſimo complectente omne genus diſpoſitionis) *poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat.* Quam doctrinam, & differentiam latè tradidimus *diſp.* 3. *dub.* 8. ubi oppoſitam Suarii opinionem excluſimus.

D. Thomas.

264. Objectio.

Nec refert ſi adhuc objicias; nam ille qui elicuit actum, quo voluit tam carentiam adimpletionis præcepti, quàm carentiam auxilii efficacis ad prædictam adimpletionem requiſiti, fuit præmotus efficaciter à Deo ad eliciendum illum

illum actum, ſaltem ſecundùm eſſe materiale, ut communiter docent Thomiſtæ: ſed homo tali præmotione affectus non poterat illum actum ſuſpendere, ſaltem poteſtate conſequenti, & in ſenſu compoſito, ut tradunt iidem Thomiſtæ: ergo prædictus homo poterit ſe excuſare a peccato, vel ſaltem conqueri adversùs Deum. Si enim increpetur, Quare omiſiſti? dicet ſe omiſiſſe, quia voluit; & ſe voluiſſe, quia præmotus fuit ad volendum, quin potuerit vel præmotionem impedire, vel eam cum carentia prædictæ voluntatis componere.

Diruitur. Hoc, inquam, non refert: reſpondetur enim ſuprà traditam doctrinam ſatis occurrere querimoniis eorum, qui cauſantur ſe omittere adimpletionem præceptorum, quia non habent auxilium efficax ad dictam adimpletionem requiſitum. Oſtendimus enim prædictam querimoniam injuſtam eſſe, quia carentia auxilii efficacis in inſtanti, in quo datur omiſſio peccaminoſa, eſt volita, & intenta ab omittente per aliquem actum antecedentem, quo voluit omittere, & quam ſuſpendere potuit. Et hæc doctrina non impugnatur per objectionem ſuprà poſitam. Quod autem in ea dicitur de præmotione efficaci ad actum, quo quis vult omittere, excluſum manet ex ſuprà dictis §.3. & §.7. ubi ratione, & exemplis oſtendimus, concurſum Dei ad unum actum non tollere à voluntate poteſtatem proximam ad illum ſuſpendendum, vel omittendum; & magis conſtabit ex dicendis §. ſequenti. Quod præcipuè in caſu objectionis locum habet; nam Deus non applicat efficaciter ad actum, quo quis vult omittere, quatenus prædictus actus cauſat, & infert omiſſionem peccaminoſam: nam actus ſub hac ratione explicat defectum, qui in Deum revocari non poteſt; ſed in hominem, qui dum applicatur ad entitatem, & perfectionem, obliquatur, & per modum primi, & unici deficientis cauſat illum actum ut peccaminoſum, & quatenus omiſſionem peccaminoſam infert, ut diximus *diſp. 5. dub.6. §.ult.*

§. XV. *Diluitur ſeptimum ejuſdem opinionis argumentum.*

295. Septimum argumentum. Arguitur ſeptimò: Quoniam poſito auxilio ab intrinſeco efficaci ad conſenſum, ſequitur cenſenſus neceſſariò neceſſitate antecedenti: ergo non elicitur liberè, ac proinde prædictum auxilium non cohæret cum noſtra libertate, quam tamen omnes Catholici debemus cum efficacia gratiæ conciliare. Conſequentia conſtat, quia ut omnes Theologi docent cum D. Anſelmo *in lib. de Concordia, cap.* 1. quamvis neceſſitas conſequens liberam voluntatis determinationem non deſtruat libertatem, quo pacto dicimus neceſſe eſſe hominem liberè loquentem loqui: nihilominus neceſſitas quæ determinationem liberam antecedit, liberæ determinationi repugnat; & ideo motus primò primi, qui conſequuntur aliquam naturalem diſpoſitionem, quæ non ſubjacet noſtræ voluntatis dominio, non ſunt liberi, neque imputantur ad culpam: ergo ſi auxilium ex ſe efficax ad conſenſum confert illum neceſſariò neceſſitate antecedenti, conſenſus ſubſequutus non erit liber. Antecedens autem probatur; nam in primis auxilium ex ſe efficax ad conſenſum habet neceſſariam connexionem cum ipſo conſenſu; implicat enim in terminis; auxilium eſſe ex ſe efficax ad effectum, & quod effectum non ſortiatur; alioquin non eſſet ex ſe efficax, ſed indigeret aliquo alio, ut aſſequeretur effectum: ergo poſito auxilio ex ſe efficaci, neceſſariò ſequitur conenſus. Deinde illa neceſſitas eſt antecedens, quæ oritur ab aliquo ſimpliciter antecedente noſtram determinationem: ſed neceſſitas proximè applicata oritur ex aliquo ſimpliciter antecedenti noſtram determinationem, ſiquidem oritur ab ipſo auxilio ex ſe efficaci, quod ponitur in voluntate ante omnem ejus determinationem: ergo neceſſitas fundata in prædicto auxilio eſt ſimpliciter antecedens. Ergo de primo ad ultimum, poſito auxilio ex ſe efficaci ad conſenſum, ſequitur conſenſus neceſſariò neceſſitate antecedenti.

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens; nam ejus oppoſitum ſatis conſtat ex ſuprà dictis §. 3. & §. 7. Ad illius autem probationem dicendum eſt, ad neceſſitatem antecedentem non ſufficere, quod oriatur ab aliquo antecedente noſtram liberam determinationem; ſed requiri, quod oriatur ab aliquo, quod nec formaliter, nec cauſaliter, nec virtualiter ſit noſtra determinatio libera. Si enim illud antecedens contineat, & cauſet liberam determinationem, eo ipſo non inducit neceſſitatem antecedentem, ſive abſolutam, quæ importat carentiam poteſtatis ad oppoſitum: ſed potiùs retentâ, & conſervatâ hujuſmodi poteſtate, infert neceſſariò, hoc eſt infallibiliter operationem, & libertatem operationis. Deus autem continet, & cauſat liberam determinationem creaturæ, ut niſi agendo contra fidem negari nequeat; & ideo taliter ſua cauſalitate concedit noſtram liberam determinationem, quod illa antecedenti cauſalitate non impediat prædictam determinationem, ſed potiùs ipſam firmet, & ut ſic dicamus, ad fructum perducat. Si enim continet, & cauſat actum, & modum libertatis, & omnia ſuâ cauſalitate attingit, quomodo poteſt per ipſam cauſalitatem antecedentem exercitium noſtræ liberæ determinationis impedire, & non potiùs fovere, gignere, & parere? Unde cùm gratia efficax ſit medium per quod divina virtus, & cauſalitas attingit noſtram determinationem formalem, deferatque ad noſtras voluntates divinum imperium, taliter antecedit noſtram determinationem liberam, quod illam ut *quo* contineat, & infallibiliter cauſet: atque ideo nequit eam impedire, vel neceſſitatem antecedentem, ſiue abſolutam inferre. Quamobrem neceſſitas orta ex prædicto auxilio, & in eo fundata, eſt neceſſitas ponendi actum liberum, quæ proinde ita abeſt, ut libertati præjudicet, quod potiùs neceſſariò faciat nos agere liberè. Unde poſito tali auxilio non ſolùm implicat non poni conſenſum, ſed implicat non poni conſenſum liberum: nam auxilium applicat efficaciter voluntatem non tantùm ad ſubſtantiam, ſed etiam ad modum libertatis, & utrumque infallibiliter infert. Et quia non ſtat libertas actualis in elicientia alicujus actus abſque proxima poteſtate ad oppoſitum, propterea auxilium efficax ad conſenſum liberum taliter illum infert, & taliter carentiam conſenſus excludit, quod ſimul actu relinquat in voluntate poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo. Tota ergo neceſſitas ibi reperta non eſt antecedens, vel abſoluta, vel ex parte actus primi; ſed eſt neceſſitas infallibilitatis, & ſimpliciter conſequens noſtram determinationem ut præhabitam, tam in decreto Dei efficaci, quàm in auxilio efficaci; ſicut neceſſitas quæ conſequitur

noſtram

Digitized by Google

noſtram liberam determinationem ut exiſtentem formaliter in ſeipſa. Anſelmus autem in loco qui nobis objicitur, non loquitur de hac neceſſitate, ſed de illa quæ inducit violentiam, vel impotentiam ad oppoſitum, ut conſtat ex illis verbis: *Violentia naturalis conditionis cogit cælum volvi; te verò nulla neceſſitas* (abſoluta ſcilicet, qualis ineſt cœlo) *cogit loqui*. Illam enim priorem neceſſitatem cohærere cum noſtra libertate, docuit clariſſimè idem D. Anſelmus in eodem libro, *cap.2.* illis verbis: *Quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe; cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi neceſſitate ad volendum, vel ad non volendum; & vult effectum ſequi voluntatem, tunc neceſſe eſt eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Quam doctrinam tradit etiam D.Thom. *quæſt.23. de Veritate, art.5. ad 4.* & *lib. 3. contra gentes, cap.94.* eaque uſi fuimus ſuprà §. 3. ad probandum auxilium efficax eſſe tale ex ſe, & ab intrinſeco.

D. Anſelmus. D. Thomas.

266. Objectiones contra datam reſponſionem. Eſt autem hæc doctrina adeo firma, ut ea facilè devincantur objectiones, quas contra reſponſionem nuper traditam formant Authores contrariæ opinionis. Opponunt *primò*, quia prædictum auxilium, prout à nobis deſcribitur, non eſt minùs efficax ad determinandum voluntatem quoad exercitium, quàm bonum in communi ad determinandum illam quoad ſpeciem: ſed prædictum bonum ita voluntatem determinat, quod voluntas ſit abſolutè neceſſitata quoad ſpeciem ad amandum illud, ut communiter docent Theologi cum D.Thom. in hac 1.2. *quæſt.10.art.1.& 2.* ergo auxilium efficax ita determinat voluntatem quoad exercitium, ut hæc maneat abſolutè neceſſitata ad ipſum eliciendum. *Secundò*, quia ideo actus correſpondentes gratiæ operanti, ſive auxilio applicanti ad primum voluntatis actum, non ſunt nobis liberi, quia Deus per illam gratiam nos applicat abſque noſtra deliberatione; ſed etiam auxilium ex ſe efficax applicat nos ad agendum ante noſtram deliberationem, ſiquidem ante illam nobis imprimitur: ergo actus prædicto auxilio correſpondens non eſt liber, ſed fit cum abſoluta neceſſitate. *Tertiò*, quia ita ſe habet homo præventus auxilio efficaci, ut non diſſentiat, ſicut homo ligatus forti catena, ut non ambulet: quæ enim fortior catena ad ligandum hominem, ne diſſentiat, quàm auxilium efficax, cui eſſentiale eſt excludere diſſenſum? Sed homo ligatus forti catena redditur abſolutè impotens ad ambulandum; & ita non deambulare eſt ipſi abſolutè neceſſarium, nec ei imputatur ad culpam: ergo homo præventus auxilio ex ſe efficaci ad non diſſentiendum, redditur abſolutè impotens ad diſſentiendum, & manet neceſſitatus abſolutè, ut aſſentiatur. Et urgetur hæc ſimilitudo, quoniam ſicut auxilium efficax non deſtruit entitatem voluntatis, ita catena fortis non deſtruit entitatem potentiæ deambulativæ; & nihilominus forti catena ligatus non dicitur abſolutè, & moraliter poſſe ambulare; ſed excuſatur à carentia deambulationis: ergo efficaci auxilio præventus non eſt abſolutè, & moraliter potens ad oppoſitum, ſed manet neceſſitatus ad conſentiendum.

267. Confirmatio. Confirmatur refellendo directè reſponſionem ſuprà traditam: quoniam ſecundùm Anſelmum loco ſuprà citato, ſola illa neceſſitas eſt ſimpliciter conſequens, & non præjudicans libertati agentis, quæ conſequitur ad determinationem liberam ejuſdem agentis, habitam formaliter in ſeipſa; è contra verò, quæ determinationem formalem ipſius agentis antevertit, eſt neceſſitas ſimpliciter antecedens, & evertens libertatem: atqui neceſſitas orta ex ſuppoſitione auxilii ab intrinſeco efficacis non conſequitur determinationem noſtræ voluntatis habitam formaliter in ſeipſa, ſed eam ſimpliciter antecedit, ut conſtat ex ſuprà dictis: ergo neceſſitas orta ex ſuppoſitione auxilii ab intrinſeco efficacis, eſt ſimpliciter antecedens, & præjudicans libertati.

Reſp. Majorem in qua eſt difficultas, latiſſimè probat Suarez *prologom.1.cap.6.* ubi plura ex Anſelmo affert ad ejus confirmationem, ex quibus quia non pauca difficultate carent, & ex dictis facilè explicantur, ſelectiora tantùm referemus. Probat ergo hanc eſſe mentem Anſelmi *primò*, quia S.Doctor *lib.2. Cur Deus homo*, diffinit neceſſitatem conſequentem eſſe, *quam facit ipſemet operans*. Et *lib. de Concordia, cap. 1.* loquens de eadem neceſſitate, inquit: *Ideo enim quia ponuntur res eſſe, dicuntur ex neceſſitate eſſe.* Sed neceſſitas quam facit ipſemet operans, & quæ ſequitur poſitionem rei in eſſe, ſubſequitur determinationem operantis habitam formaliter in ſeipſa: ergo ſecundùm Anſelmum talis debet eſſe neceſſitas conſequens, quæ non præjudicat libertati; & omnis alia neceſſitas, quæ determinationem formalem agentis præcedit, eſt ſimpliciter antecedens. *Secundò*, quia idem Anſelmus diſtinguit inter actum elicitum à voluntate, & actum ab ea imperatum, & conſtituit differentiam in eo, quod elicitus ſolùm eſt neceſſarius neceſſitate conſequentis: *Quia*, inquit, *quod vult libera voluntas, poteſt non velle, & neceſſe eſt eam velle, cùm vult.* At verò actus imperatus, qualis eſt motus manus, eſt neceſſarius neceſſitate antecedenti, quia ſupponit imperium voluntatis, ad quod neceſſariò ſequitur: *Bifariam*, ait, *eſſe neceſſarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non poteſt ſimul non eſſe.* Si ergo imperium voluntatis, quia antecedit motionem manus, & eam infallibiliter infert, reddit eam neceſſariam neceſſitate antecedenti, & oppoſita libertati; manifeſtè ſentit Anſelmus, ſolam illam neceſſitatem eſſe conſequentem, quæ ad determinationem formalem operantis ſequitur, & quam operans ſibi imponit. D. Anſelmus.

Tertiò, quia Anſelmus in libro *Cur Deus homo, cap. 17.* docet Deum nihil ex neceſſitate ſimpliciter facere: quoniam nulla neceſſitas præcedit ejus velle, ſed ab ejus voluntate derivatur. Sed *cap. 18. ſequenti*, eodem modo loquitur de voluntate humana, & explicat neceſſitatem conſequentem: ergo ſicut neceſſitas reperta in divina cauſalitate non oritur ex aliquo, quod Dei determinationem antecedat, ita neceſſitas reperta in actibus creatis, ne eorum libertati obſit, debet ad ipſos ſequi, & non oriri ab aliquo, quod eoſdem actus antecedat. *Quartò*, nam quod neceſſitas eliciendi actus creatos conſequatur ad liberam determinationem Dei præcontinentis libertatem creatam, nihil facit, ut actus creati liberi ſint, ut patet in amore beatifico qui conſequitur ex libera Dei determinatione, & cauſalitate; & tamen liber non eſt, ſed neceſſarius, quia non conſequitur liberam, & formalem determinationem beati ipſum elicientis: ergo ut neceſſitas ſit abſolutè conſequens, & non præjudicans libertati noſtræ, minimè ſufficit, quod ſequatur liberam determinationem Dei, ut ſuprà reſpondimus; ſed requiritur, ut

ſequatur

Digitized by Google

ſequatur liberam determinationem noſtram. *Quintò*, quia Anſelmus *lib. cit. de Concordia,* ſub neceſſitate antecedenti libertati oppoſita comprehendit determinationem ortam a Deo: & hac ratione totus eſt in declarando, ſcientiam, & prædefinitionem Dei pertinere ad neceſſitatem conſequentem, quia videlicet ſupponunt, vel involvunt ipſam determinationem liberi arbitrii, ſaltem ſub conditione futuram: & ſic ſalvat voluntatem Dei non inducere neceſſitatem antecedentem: *Quia*, inquit, *non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in praſcientia.* Omnis ergo neceſſitas, quæ determinationem noſtram præcedit, & infallibiliter infert, eſt ſecundùm Anſelmum ſimpliciter antecedens, quamquam proveniat à Deo; & ſic lædit libertatem.

D. Anſelmus.

Augmentum difficultatis.

Ad hæc: Plures SS. Patres, ut Chryſoſtom. *hom.26. in Ioan.* Epiphanius *hæreſi* 16. Tertullianus *lib.2. contra Marcionem, cap.6.* & alii inquirunt, cur Deus permiſerit hominem, quem creaverat, peccare? Et reſpondent, Deum ita ſe geſſiſſe, ne violaret hominis libertatem. Sed hæc ratio nulla foret, ſi Deus poſſet ſuo auxilio determinare hominem ad bonum, quin libertatem violaret: tunc quippe abſque libertatis læſione, vel violatione impediretur peccatum, ut diſcurrunt Thomiſtæ. Ergo ex ſententia iſtorum Patrum determinatio Dei antecedens noſtram determinationem ad bonum, non ſtat abſque læſione libertatis: ergo neceſſitas orta ex prædicta determinatione eſt ſimpliciter antecedens, & libertati contraria.

168. Reſponſio ad 1. objectionem.

Sed iſta, ut diximus, facilè ex doctrina ſuprà tradita diluuntur. Ad primam objectionem diſtinguenda eſt major: *Non eſt minus efficax, & eodem modo*, negamus: *non eſt minus efficax, & diverſo modo*, concedimus; utraque enim motio, & objecti adæquati, & auxilii prævii, efficax eſt: ſed illa ad neceſſitandum, hæc verò ad operandum liberè. Et deinde conceſſa minori, negamus conſequentiam abſolutè. Ratio autem diſparitatis eſt, quoniam objectum adæquatum voluntatis ita apparet bonum, quod in ipſo nulla ratio mali, vel diſconvenientiæ reluceat; & ideo non poteſt intellectus præſentare voluntati aliquod motivum, propter quod prædictum objectum reſpuat, vel odio habeat. Unde cùm radix libertatis ſit indifferentia judicii repræſentantis unum, & alterum libertatis extremum, ſequitur voluntatem non eſſe liberam quoad ſpeciem in amore boni in communi; ſed illud ita neceſſariò amare, quod nequeat abſolutè ipſum odiſſe. Auxilium verò efficax ita determinat efficaciter ad agendum, quod nec auferat indifferentiam judicii, nec tollat poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo: quæ duo ſufficiunt, & requiruntur ad libertatem, ut ſuprà diximus §. 3. & 7. Unde prædictum auxilium non infert actum neceſſariò neceſſitate abſoluta, & ſimpliciter antecedenti, ſed ſola neceſſitate infallibilitatis conſequente noſtram determinationem ut præhabitam à Deo.

Duplex reſponſio ad ſecundam.

Ad ſecundam poteſt reſponderi primò negando ſuppoſitum majoris; nam licèt actus correſpondentes gratiæ operanti non ſint deliberati, multoties tamen ſunt liberi, ut tradunt Cajet. & Medina, & alii Theologi ſuprà *quæſt.* 111. *art.2.* & explicuimus *diſp. 5. dub. 7. §. 1. & 2.* Quoniam ut actus dicatur deliberatus, debet oriri ex præcedente conſilio proprii ſuppoſiti, quo ſe tam phyſicè, quam moraliter applicet ad agendum: actus autem correſpondentes gratiæ operanti non ita fiunt, ſed ſupponunt primam applicationem moralem ortam non à proprio ſuppoſito, ſed à ſolo Deo per illam gratiam operante; & ideo prædicti actus nequeunt eſſe deliberati. Cæterùm ut actus ſit liber, ſufficit indifferentia judicii in proponendo, & poteſtas voluntatis ad oppoſitum in ſenſu diviſo: & quia hæc omnia ſalvari queunt in prima volitione correſpondente gratiæ operanti, ſive Deo ſpecialiter, ac moraliter per eam moventi, propterea actus gratiæ operanti correſpondentes queunt eſſe liberi. Et ita de facto accidit in Angelis; nam prima eorum volitio fuit libera, & tamen non fuit, nec potuit eſſe deliberata, ſive orta ex proprio ipſorum conſilio. Qua etiam de cauſa Angeli in primo inſtanti potuerunt mereri, & tamen non potuerunt peccare, ut diximus *tract.7. diſp.11. dub. unico.*

Reſpondetur ſecundò omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis habetur ex dictis ad primam objectionem; quoniam Deus per gratiam operantem ita nos applicat, vel ſaltem applicare poteſt abſque noſtra deliberatione, quod non relinquat indifferentiam judicii; ſed ita repræſentat aliquod bonum, quod non permittit apparere convenientiam in ejus refutatione: unde ſublatâ illâ indifferentiâ, manet voluntas neceſſitata abſolutè per modum naturæ ad prædictum bonum amplectendum. Sicut dici ſolet de motibus primò primis circa malum, qui ſunt abſolutè neceſſarii ex eo, quod in intellectu ita repræſentatur bonum ſenſibile, ut pro illo inſtanti non appareat bonum honeſtum, vel aliquod motivum, propter quod bonum ſenſibile rejiciatur. Auxilium autem ab intrinſeco efficax non ſic determinat ad agendum, ſed ita efficaciter applicat, ut ſimul relinquat indifferentiam judicii, & potentiam ad oppoſitum in ſenſu diviſo, quibus nihil amplius deſideratur ad libertatem.

Ad tertiam negamus majorem, quia homo non fit immediatè potens ad liberè ambulandum per ſolam potentiam formaliter liberam, quæ eſt voluntas; ſed etiam per imaginativam, vel appetitum ſenſitivum: quæ licèt non reſideant in membris externis, petunt tamen eorum habilitatem, & rectam diſpoſitionem. Unde qui caret pedibus, licèt habeat voluntatem, imaginativam, & appetitum ſenſitivum, non dicitur potens ambulare; quia hæc denominatio non ſumitur ab illis potentiis quaſi in abſtracto ſumptis, ſed quatenus concurrunt, & connotant expeditionem membrorum. Ei autem, qui ligatur forti catena, non minùs impediuntur membra externa, quàm ſi claudus eſſet, vel paralyſi laboraret, vel eiſdem membris careret. Et ideo mirum non eſt, quod dicatur impotens ad amdulandum, & quod deambulationis carentia nequeat ipſi moraliter imputari. Auxilium verò efficax ita ligat, ut ſic dicamus, voluntatem, ne diſſentiat, quod nihilominus relinquat omnia requiſita, ut voluntas adhuc dicatur potens diſſentire; nam hæc denominatio provenit ab indifferentia judicii, & à potentia voluntatis in ſenſu diviſo: quæ omnia tunc ſimul cum auxilio efficaci adſunt. Quocirca auxilium ex ſe efficax non inducit abſolutam, & antecedentem conſentiendi neceſſitatem. Unde etiam ſolvitur difficultatis augmentum.

Diluitur tertia.

Addimus catenam homini injectam non eſſe conſonam potentiæ deambulativæ, ſed potiùs ipſi violentiam inferre; unde conducere nequit, ut

ut homo dicatur liberè omittere deambulationem, ſed importat neceſſitatem abſolutam non deambulandi. Auxilium autem efficax eſt conſonum inclinationi, & perfectioni voluntatis; nam participat imperium Dei, qui magis habet in poteſtate ſua hominum voluntates, quàm ipſi ſuas: quamobrem movet voluntatem creatam juxta ejus modum. Porrò modus proprius voluntatis eſt amplecti bonum particulare cum libertate, & poteſtate ad oppoſitum. Unde auxilium efficax ita applicat efficaciter, & infallibiliter ad conſenſum, ut ſecum ſimul permittat in voluntate poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo. Quod, & nihil amplius requiritur, ut operatio fiat liberè, & vitetur neceſſitas abſoluta, ſive ſimpliciter antecedens.

269. *Occurritur confirmationi.* Ad confirmationem negatur major, quam tot Suarii probationes minimè evincunt. Non *prima*, quia cùm D. Anſelmus dicit neceſſitatem conſequentem eſſe, quam ipſe operans facit, verum quidem aſſerit; nam omnis neceſſitas, quam quis liberè ſibi facit, conſequitur ejus libertatem. Sed hinc non ſequitur, quod omnis neceſſitas, quam creatura non facit, debeat eſſe ſimpliciter antecedens, ſive abſoluta. Quoniam neceſſitas proveniens à voluntate Dei, ut continente noſtram liberam determinationem, licèt non fiat à nobis, fit tamen à principio, in quo nos præhabemur, & continemur: & ideo taliter infert noſtram determinationem, ut non ſolùm cauſet entitatem ejus, ſed etiam modum libertatis: quapropter non eſt abſoluta, vel ſimpliciter antecedens, ſed magis eſt conſequens. Determinat enim Deus cauſaliter, & applicativè, ut nos determinemus determinatione formali, & libera. Unde dictum Anſelmi, *quam ipſe operans facit*, gloſſandum, & extendendum eſt ad operantem, non tantùm ut eſt in ſe ipſo, & ſe determinat formaliter; ſed etiam ut continetur in Deo determinante cauſaliter. *D. Anſelmus exponitur.*

Nec *ſecunda* probatio urget, ſed magis firmat noſtram doctrinam circa mentem Anſelmi, quia ponit exemplum in motione manus, quæ caret libertate; & ideo ſuppoſita determinatione voluntatis, movetur non liberè, ſed neceſſariò per modum naturæ. Quod ſatis evincit, Anſelmum per neceſſitatem antecedentem intelligere neceſſitatem abſolutam abſque poteſtate ad oppoſitum. Omnis ergo neceſſitas, quæ abſoluta non eſt, nec aufert poteſtatem ad oppoſitum, non debet juxta phraſim, & intentionem Anſelmi appellari antecedens, ſed magis conſequens. Quare cùm motio efficax Dei non inducat neceſſitatem abſolutam, ſed relinquat indifferentiam judicii, & facultatem voluntatis ad oppoſitum in ſenſu diviſo, ut conſtat ex dictis; ſequitur quod ſecundùm ſententiam Anſelmi non inducat antecedentem neceſſitatem, & libertati contrariam.

Nec *tertia* probatio concludit; quoniam Anſelmus æquiparat quidem libertatem noſtram divinæ libertati quantùm ad excluſionem neceſſitatis antecedentis; neutra quippe importat, vel ſupponit aliquid prævium, per quod determinetur ad agendum neceſſariò abſolutè, & per modum naturæ. Sed nec comparat, nec comparare potuit prædictas libertates quantum ad id, quod probatio intendit; nam Deus eſt cauſa prima, qui proinde ab alia priori nequit ullo pacto determinari ad agendum: unde neceſſitas in actibus Dei reperta conſequitur ejus determinationem formalem. Cæterùm creatura eſt agens ſecundum Deo in agendo eſſentialiter ſubordinatum: quocirca debet ſupponere determinationem, & cauſalitatem Dei efficacem circa actus ipſos, quos creatura liberè elicit: quamobrem neceſſitas, quæ in actibus liberis creatis reperitur, ita conſequitur proximè determinationem formalem creaturæ, quod primò, & radicaliter conſequatur determinationem, & cauſalitatem efficacem Dei per auxilia gratiæ.

Nec *quarta* probatio premit, quia Deus dupliciter poteſt nos determinare: uno modo ex parte judicii, tollendo ejus indifferentiam, & conſequenter proximam voluntatis facultatem ad oppoſitum, ut accidit in amore beatifico, & poteſt contingere in actibus indeliberatis correſpondentibus gratiæ operanti, ut vidimus *num. praced.* Altero modo applicando efficaciter ad unum extremum, relinquendo indifferentiam judicii, & poteſtatem proximam ad extremum oppoſitum. Et utraque determinatio eſt efficax; ſed una ad neceſſitandum abſolutè, alia ad liberè agendum. Prima conſequitur liberam voluntatem Dei ut decernentis nos neceſſitare; & ideo importat neceſſitatem antecedentem reſpectu noſtræ determinationis. Secunda verò conſequitur liberam voluntatem Dei decernentis, quod liberè agamus: quocirca nec reſpectu Dei, nec reſpectu noſtri importat neceſſitatem rigoroſè antecedentem, ſed ſimpliciter conſequentem. Concedimus ergo, neceſſitatem antecedentem non excludi præcisè ab actibus noſtris, quia conſequitur libertatem divinam; ſed quia conſequitur prædictam libertatem ut decernentem, quod liberè agamus, & ut producentem tam ſubſtantiam noſtræ determinationis, quàm ejus libertatem. Auxilium autem efficax, de quo agimus, hoc poſteriori modo conſequitur libertatem divinam: quapropter non inducit neceſſitatem abſolutam, nec præjudicat libertati. Traditque hanc reſponſionem D. Thom. 1. *part. q.* 19. *art.* 8. *ad* 3. ubi totum Suarii conatum præoccupavit, ac extenuavit his verbis: *Dicendum, quod poſteriora habent neceſſitatem à prioribus ſecundùm modum priorum. Unde & ea quæ fiunt à voluntate divina talem neceſſitatem habent, qualem vult Deus ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionatam tantùm; & ſic non omnia ſunt neceſſaria abſolutè.* *D. Thomas.*

Unde etiam patet ad *quintam*, & ultimam probationem; fatemur enim Anſelmum ſub neceſſitate antecedente comprehendiſſe etiam aliquam neceſſitatem ortam ex determinatione divina: ſed dicimus hanc eſſe, quâ Deus vult, ut neceſſariò agamus, ſicut accidit in amore beatifico, & in aliquibus actibus indeliberatis. At neceſſitas fundata in auxilio prævenienti efficaci non eſt hujuſmodi, ſed oritur ex determinatione Dei, quâ vult nos liberè agere: unde eſt neceſſitas agendi liberè, quæ ut ex terminis liquet, non importat neceſſitatem abſolutam oppoſitam libertati; ſed potiùs ipſam libertatem actualem gignit, & firmat, juxta ſæpiùs inculcatam ſententiam ejuſdem Anſelmi: *Cùm Deus vult voluntatem hominis nullâ cogi neceſſitate ad volendum, & vult effectum ſequi, tunc neceſſe eſt voluntatem eſſe liberam, & eſſe quod vult.* Nec Anſelmus vel leviter inſinuat, quod prædefinitio efficax Dei de noſtris actibus debeat eoſdem ut conditionatè futuros præſupponere; ſed tantùm intendit, quod eos involvat, vel connotet tanquam effectum. Quod eſt veriſſimum, ſed nobis non contrarium; implicat enim, quod Deus prædefiniat noſtros actus abſque læſione noſtræ libertatis, & quod indiviſè non connotet, & inferat tam voluntatis 270.

luntatis noſtræ, quàm actuum ab ea procedentium libertatem. Videatur Alvarez *lib.4. Reſponſ. c.4.* ubi aliis levioribus Suarii motivis contra hanc doctrinam occurrit: & *cap. 5. ſequenti*, diluit alia argumenta, quibus Suarius conatur trahere D. Auguſtinum ad illam opinionem, quam ipſe impingit Anſelmo: ea verò omittimus, quia facilè convelluntur ex dictis.

Alvarez.

Augmentum difficultatis proſternitur.

Ad additamentum difficultatis dicendum eſt, Deum poſſe dupliciter impedire peccatum, uno modo auferendo à voluntate, quod poſſit peccare; alio modo dando auxilium efficax, ne peccet, licèt ſimul poſſit peccare. Primum genus impedimenti violat quidem, vel ut propriùs loquamur, ſuperat jura libertatis humanæ ſecundùm communem conditionem ſtatus viæ; nam homo ex ſe defectibilis eſt, & habet libertatem non ſolùm ad bonum, ſed etiam ad malum. Secundum verò genus impedimenti non violat prædictæ libertatis jura; quia licèt homo ſibi relictus poſſit peccare, & petat aliquando deficere; nihilominus non petit ſemper peccare. Et ideo voluntas, ſervata ejuſdem naturali conditione, quit aliquando per auxilium efficax determinari, ne peccet, retinendo ſimul libertatem, ſeu poteſtatem peccandi, ut patet in prædeſtinatis, qui licèt poſſint finaliter peccare, non permittuntur finaliter peccare. Patres autem, qui in contrarium referuntur, ſolùm excludunt prius illud impedimentum, & intendunt oppoſitam permiſſionem: minimè verò docent, quod poſterius impedimentum præjudicet libertati. Oportuit verò, quod Deus permitteret peccatum hominis, ut ſic ex ipſo effectu evidentiùs cognoſceremus hominem eſſe liberi arbitrii ad peccandum, & non peccandum (quamvis non ſic eluceret, ſi perpetuò retinuiſſet juſtitiam originalem) & ſimul ne impedirentur alia plura bona, quæ permiſſionem peccati conſequuta ſunt, ut incarnatio Chriſti, manifeſtatio divinæ juſtitiæ, pœnitentia, humilitas, & alia hujuſmodi. Deſumiturque iſta reſponſio ex D.Thom. *in 2. ad Annibald. diſt. 23. quæſt. unica, art. 1.* ubi inquit: *Dicendum, quod dupliciter potuiſſet hominis peccatum impediri à Deo. Vno modo ut auferretur peccandi potentia; alio modo, ut impediretur peccati actus. Potentiâ quidem peccandi per naturam carere creatura rationalis non poteſt, quia hoc ipſo, quod eſt ex nihilo, ejus poteſtas poteſt vergere in defectum. Poteſt tamen per gratiam confirmantem talis potentia totaliter ligari, ne in peccatum ruere poſſit: quod quidem non debetur naturæ inſtitutæ, ſed naturæ ultima perfectione perfectæ. Vnde & Angelis, quibus erat brevior via ſtatuta ad beatitudinem perveniendi, ſtatim quaſi à principio prædicta potentia eſt ligata; non autem homini, quem decebat longior via propter majorem diſtantiam à Deo ſecundùm ordinem naturarum. Peccati autem actum Deus impedire noluit propter bona, quæ prævidebat ex peccato illo occaſionaliter proventura.*

D.Thomas.

§. XIV. *Diſſolvuntur octavum, & nonum Iuniorum motivum.*

271. Octavum argumentum.

Arguitur octavò: Quoniam gratia ex ſe efficax eſt adeo efficax, ut eâ poſitâ, nullam habeamus difficultatem in vincendo graves tentationes: ergo diminuit, vel tollit meritum, quod omnes rationabiliter judicant poſitum ſpecialiter eſſe in gravium tentationum victoria: ergo gratia ex ſe efficax non eſt admittenda. Hæc ſecunda conſequentia rectè infertur ex prima; nam cùm efficacitas ex ſe, & ab intrinſeco ſit excogitata ad commendationem divinæ gratiæ, minimè admittenda eſt, ſi tollat, vel diminuat meritum bonorum operum, quæ ſunt fructus, & effectus ejuſdem gratiæ. Prima verò conſequentia conſtat ex antecedenti; nam meritum eo amplius creſcit, quo major difficultas ſuperatur: ergo ſi poſitâ gratiâ ex ſe efficaci nullam habemus difficultatem in vincendo graves tentationes, ſequitur quod gratia ex ſe efficax tollat, vel imminuat meritum, quod poſſet aliàs in tali victoria reperiri. Antecedens autem probatur, quia auxilium ex ſe efficax vincit omnes difficultates; nihil enim eſt, quod auxilio ex ſe efficaci reſiſtat, ut noſmet docuimus ſuprà §. 4. & ubi non eſt reſiſtentia, difficultas adeſſe nequit.

Reſponſio.

Reſpondetur hoc argumentum non magis urgere in victoria gravium tentationum, quàm in elicientia cujuſlibet operationis excellentis; nam victoria prædictarum tentationum habetur per opera bona, & excellenter meritoria. Porrò difficultas cujuſvis operis excellentis in ejus elicientia conſiſtit: unde ſicut auxilium ex ſe efficax non tollit, quin nos liberè illud opus eliciamus, ut conſtat ex hactenus dictis: ita neque aufert, quin ejus difficultatem ſuperemus, & quod eam vincendo, præmium mereamur. Unde negandum eſt antecedens: quoniam ſicut poſito auxilio efficaci, ſupereſt adhuc opus à nobis eliciendum, ita ſupereſt difficultas vincenda; atque ideo ſicut illo auxilio poſito, habemus opus faciendum, ita habemus difficultatem ſuperandam. Ad probationem autem antecedentis dicendum eſt, auxilium ex ſe efficax vincere omnes difficultates *cauſaliter*, non verò *formaliter*; quia victoria formalis conſiſtit in aliquo exercitio à nobis liberè eliciendo: & auxilium non eſt formaliter illud exercitium, ſed applicat nos efficaciter ad illud eliciendum. Unde ſicut auxilium efficax nos determinat, & tamen non impedit, quod nos determinemus; quia non eſt determinatio formalis, ac vitalis; ſed cauſalis, & applicativa: ita idem met auxilium non ſuperat difficultatem gravis tentationis formaliter, ſed cauſaliter; quia non eſt actus formaliter, & ultimatè vincens, ſed applicatio efficax ad exercendum actum, per quem vincamus. Et conſequenter ex poſitione auxilii efficacis non ſequitur, quod non habeamus difficultatem vincendam, ſed ſolùm infertur, quod infallibiliter difficultatem, quæ ſe offert, vincamus, & quod illam proſtratam relinquamus, & ab ejus ingruentia non ſuperemur. Quod non ſic contingeret, ſi prædictum auxilium abeſſet; tunc enim à tentatione poſſemus vinci, & vinceremur: eo autem poſito, poſſumus quidem vinci, ſed non vincimur; quia ita perſeverat allicientia objecti peccaminoſi, & defectibilitas noſtri arbitrii, in quibus gravitas tentationis fundatur, ut divino auxilio efficaciter fulciamur, & promoveamur ad eliciendum actum contrarium, quo formaliter reſiſtamus. Unde ratio vincendi tentationem eſt quidem gratia: ſed nos adjuti gratiâ vincimus, & meremur. Quam excellentiam commendat in gratia efficaci D. Auguſt. *lib. de bono perſeverantiæ, cap. 6.* ubi tractans illud Matth. 6. *Et ne nos inferas in tentationem*, & referens expoſitionem D. Cypriani, inquit: *Tutiores igitur vivimus, ſi totum Deo damus. Non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus;*

D. Auguſt.

Digitized by Google

timus; quod vidit iſte venerabilis Martyr. Nam cùm eundem locum orationis exponeret, ait poſt cætera: Quando autem rogamus, ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis, & imbecillitatis noſtræ: dum ſic rogamus, ne quis ſe inſolenter extollat, ne quis ſibi ſuperbè, arroganterque aliquid aſſumat, ne quis confeſſionis, aut paſſionis gloriam ſuam dicat; cùm Dominus ipſe humilitatem docens dixerit: Vigilate, & orate, ne veniatis in tentationem: ſpiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma. Vt dum præcedit humilis, & ſubmiſſa confeſſio, & datur totum Deo, quidquid ſuppliciter cum timore Dei petitur, ipſius pietate præſtatur. Si ergo alia documenta non eſſent, hæc dominica oratio nobis ad cauſam gratiæ (utique ex ſe efficacis, & facientis perſeverare, de qua toto illo opere tractat Auguſt.) *quam defendimus, ſola ſufficeret; quia nihil nobis reliquit, in quo tanquam in noſtro gloriemur.* Multum autem, & ſupra modum multum relinqueretur, ſi non ageremus auxilio ab intrinſeco efficaci; quia tunc collatâ eadem gratiâ duobus hominibus, qui eandem paterentur tentationem, fieri poſſet, ut unus illi ſuccumberet, & alter eam ſuperaret; atque ideo haberet aliquid, nempe ſuam determinationem, in quo, & non in gratia, poſſet adversùs alium gloriari.

272. **Replica.** Dices: Non poteſt eſſe difficultas in victoria, ubi vincens habet eaſdem, vel majores vires, ac ille contra quem agit: ſed auxilium ex ſe efficax præſtat vires efficaciſſimas, & majores qualibet tentatione: ergo eo poſito non habet homo difficultatem in victoria tentationum.

Et urgetur præcludendo tacitam evaſionem, quia licèt tentatio gravis importet gravem difficultatem reſpectu naturæ, non tamen reſpectu gratiæ, quâ natura adjuvatur; vel reſpectu naturæ ut adjutæ per gratiam: ſed hoc ſufficit, ut homo gratiâ efficaci adjutus non habeat difficultatem in ſuperando gravem tentationem: ergo auxilium efficax excedit difficultatem victoriæ, atque ideo diminuit, vel aufert meritum. Minor probatur, & declaratur exemplo; etenim Deus ut clarè viſus importat in ratione viſibilis difficultatem inſuperabilem ab intellectu creato ſuis viribus relicto; & tamen quia lumen gloriæ præſtat vires adæquatas, & efficaces ad videndum Deum in ſe ipſo, homo lumine gloriæ elevatus nullam patitur difficultatem in viſione Dei: ergo ſufficit, quod homo habeat vires ex gratia, ut dicatur non habere difficultatem in victoria tentationis gravis.

Retorquetur, & diluitur. Reſpondetur hanc replicam ab ipſis Adverſariis diſſolvendam eſſe, quia eſto non daretur auxilium ex ſe efficax, negari nequit, quod detur gratia ſufficiens ad victoriam tentationum gravium; implicat enim, quod homo vincat abſque viribus ſufficientibus ad vincendum: nam victoria, ſicut & actio, non fit à proportione minoris inæqualitatis, ſed poſtulat eaſdem, vel majores vires ex parte agentis, & vincentis, quàm ex parte paſſi, vel victi. Sicut ergo gratia ſufficiens non aufert difficultatem, & meritum in victoria gravium tentationum, ita nec gratia ad intrinſeco efficax. Unde negamus majorem, cujus falſitas evidenter conſtat in omnibus ferè actionibus naturalibus: nam omne agens, in quantum tale, habet majores vires, quàm paſſum; alioqui ipſum non vinceret: & nihilominus difficultatem habet in ſuperando reſiſtentiam paſſi. Aliter enim cuncta abſque difficultate fierent: quo quid abſurdius, & experientiæ magis contrarium? Sufficit ergo, quod ex parte victi detur reſiſtentia (quamvis non ſit inſuperabilis, ſed vinci queat per vires agentis) ut hic in vincendo habeat difficultatem. Et idem eſt dicendum in tentatione; nam objectum per convenientiam, vel diſconvenientiam quam offert, allicit, vel deterret naturam: & hac ratione importat difficultatem in ſui fuga, vel proſequutione: quam difficultatem objectivam non impedit gratia, ſed ipſam apparere, urgere, ac ſolicitare permittit: præſtat tamen, ſi ſufficiens ſit, vires ſufficientes, quibus poſſimus ipſi reſiſtere; & ſi efficax fuerit, dat efficaciam, ut actu vincamus.

Unde patet ad augmentum difficultatis. Et exemplum in contrarium adductum nihil probat: tum quia dici poteſt, difficultatem repertam in videndo Deum in ſeipſo, vinci quidem cauſaliter per lumen gloriæ, ſed non vinci formaliter, niſi per ipſam viſionem ab intellectu elicitam: atque ideo intellectum lumine gloriæ perfuſum, videndo vincere formaliter illam difficultatem, ſicut ſuprà dicebamus de homine præmoto per auxilium efficax. Tum etiam, quia intellectus per lumen gloriæ determinatur per modum potentiæ naturalis ad videndum Deum in ſeipſo, nec habet poteſtatem proximam ad oppoſitum: unde caret omni difficultate morali, ſicut & libertate; atque ideo prædictum lumen difficultatem illam ſuperat, ut meritum etiam excludat. Cæterùm auxilium efficax non ſic determinat voluntatem ad victoriam gravis tentationis; ſed relinquit, ut ſæpe diximus, poteſtatem proximam ad proſequendum objectum tentationis, quod ſimul etiam apparere permittit: quamobrem ita præſtat homini ſuperare gravem tentationem, quod meritum victoriæ, ſicut & victoriæ libertatem non impediat. Poteſtque doctrina hactenus tradita amplius elucidari, & roborari exemplo virtutum; nam omnis virtus ponitur ad vincendam difficultatem repertam in opere virtuoſo, ut diximus *in tract. 12. diſp. 1. dub. 1.* & tamen virtutes non tollunt, quin eliciendo opera honeſta vincamus difficultates; nec aliquis ſanæ mentis dicet virtutes, per quas fit homo habilior ad vincendum, impedire, vel imminuere meritum prædicti operis. Idem ergo de gratia, ſive ſufficienti, ſive efficaci dicendum eſt.

Arguitur nonò: Quoniam ita ſe habet unum auxilium efficax ad unicam operationem, ſicut auxilium efficax perſeverantiæ ad conſequutionem ſalutis: ſed ſi auxilium efficax perſeverantiæ eſt ex ſe efficax, & ſuperadditum omnibus auxiliis ſufficientibus; ſequitur quod homo, qui habet auxilia ſufficientia, & caret auxilio efficaci perſeverantiæ, non poſſit conſequi ſalutem: ergo ſi auxilium ad unicam operationem eſt ex ſe efficax, ſequitur quod qui caret prædicto auxilio, non poſſit prædictam operationem elicere; atque ideo quod ſine prædicto auxilio non ſalvetur vera ſufficientia. Cætera conſtant, & minor, in qua eſt difficultas, oſtenditur: quoniam revelatio, ſive manifeſtatio ſtatus, in quo quis exiſtit, vel eorum quæ ad ejus ſtatum pertinent, nihil adimit de potentia, ſeu virtute quam habet; ſed omnia, prout præexiſtebant, relinquit, ut ſatis ex ſe liquet: ſed ſi Deus homini revelaret, ſe decreviſſe non conferre illi auxilium efficax perſeverantiæ finalis, non poſſet homo ille conſequi ſalutem; ſiquidem 273. **Nonum argumentum.**

Digitized by Google

eo ipſo non poſſet habere actum Spei Theologicæ, quæ eſt medium neceſſarium ad ſalutem: ergo ſignum eſt, quod ante revelationem homo erat ſimpliciter impotens conſequi ſalutem; & tamen ſolùm caret auxilio efficaci ad perſeverandum: ergo hujus auxilii carentia infert abſolutam impotentiam conſequendi ſalutem.

Confirmatio 1. Confirmatur primò: nam ideo aſſerimus, carentiam auxilii ex ſe efficacis non inferre abſolutam impotentiam operandi, quia prædictum auxilium non pertinet ad potentiam, ſeu actum primum, ſed præcisè ad exercitium, ſive actum ſecundum: atqui carentia ejus quod non requiritur ad actum primum, ſed ad actum ſecundum, infert abſolutam impotentiam operandi: ergo illam infert carentia auxilii ab intrinſeco efficacis. Probatur minor, quia breviarium v. g. non pertinet ad actum primum, ſive ad potentiam recitandi; hæc enim ſalvatur ſine breviario; ſed tantùm ad exercitium recitandi, ſive ad actualem recitationem: & tamen qui caret breviario, eſt ſimpliciter impotens recitare; & ideo carentia recitationis non imputatur ipſi ad culpam: ergo carentia ejus requiſiti, quod pertinet ad actum ſecundum, infert, & importat impotentiam abſolutam. Et conſequenter qui caret auxilio ex ſe efficaci ad operandum, eſt ſimpliciter impotens operari, & non peccabit, quanvis non operetur, ut exemplo proximè inducto convincitur.

Secunda. Confirmatur ſecundò, quia exiſtentia non conſtituit actum primum operativum, nec ut *quo*, neque ut *quod*; cùm adæquatè ſalvetur in ſuppoſito coaleſcente ex ſubſtantia & natura, ut docent N. Complutenſes Abbreviati *in lib. de generat. diſp. 15. quæſt. 6.* ſed tantùm requiritur per modum conditionis ad actum ſecundum: & tamen, ſi exiſtentia divina communicaretur alicui ſuppoſito creato, redderet illud ſimpliciter impotens ad peccandum, ut ſumitur ex communi doctrina Thomiſtarum 3. *part. quæſt.* 15. ergo id quod non pertinet ad actum primum, ſed ad ſecundum, inducit impotentiam ad actum oppoſitum: ergo auxilium ex ſe efficax prædictam impotentiam inducit, & non relinquit poteſtatem ad oppoſitum. Probatur hæc ſecunda conſequentia; nam ideo exiſtentia divina communicata ſuppoſito creato inferret impotentiam peccandi, quia licèt non pertineat ad actum primum, requiritur ad ſecundum, & eſt inconjungibilis, & incomponibilis cum peccato: ſed auxilium ex ſe efficax, licèt non pertineat ad actum primum, requiritur ad ſecundum, & eſt inconjungibilis cum actu oppoſito, vel cum carentia actus ad quem datur: ergo auxilium efficax ad unum actum infert potentiam abſolutam ad oppoſitum.

N. Complut.

274. Solutur argumentum. Reſpondetur argumento concedendo majorem, & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt revelatio, vel cognitio ex genere ſuo, & communiter loquendo, nec det, nec auferat potentiam ad actum, ſed rem in ſuo ſtatu relinquat; nihilominus in caſu argumenti revelatio divina certò cognita induceret, ſaltem indirectè, impotentiam ad actum Spei Theologicæ, quo ſperamus ſalutem. Et ideo, ſi prædictus actus in hypotheſi argumenti requireretur, ſicut de facto requiritur, neceſſitate medii ad ſalutem adultorum; eo ipſo maneret homo, cui fieret prædicta revelatio, ſimpliciter impotens ad conſequendam ſalutem. Ratio autem hujus doctrinæ eſt, quoniam Spes Theologica reſpicit beatitudinem, non ſub præciſa ratione poſſibilis, ſed ſub ratione futuræ; nam ut communiter definiunt Theologi, *Eſt habitus per quem voluntas firmiter tendit in Deum ut in bonum arduum futurum, conſequi poſſibile ipſius Dei auxilio.* Eo autem ipſo, quod quis certò cognoſceret Deum ſibi revelare futuram damnationem, non poſſet formare prudens judicium, quo ſuæ voluntati proponeret beatitudinem ut futuram; quia licèt ſuppoſitâ illâ revelatione, poſſet formare oppoſitum judicium in ſenſu diviſo; nihilominus illud judicium non eſſet prudens, ſed temetarium, utpote contrarium authoritati Dei revelantis. Ad actum autem Spei Theologicæ non ſufficit quodlibet judicium regulans, ſed requiritur judicium prudens, & quale decet actum regulatum. Unde de primo ad ultimum homo, cui certò Deus revelaret ſuam damnationem, maneret impotens ad actum Spei Theologicæ, non ſolùm in ſenſu compoſito, & impotentia conſequenti; ſed etiam in ſenſu diviſo, & impotentia antecedenti. Et conſequenter non eſſet ſimpliciter potens ad omnia, quæ de facto ad ſalutem deſiderantur. Quamobrem vel dicendum eſſet, actum Spei Theologicæ non eſſe in eo caſu medium requiſitum ad ſalutem adultorum; vel neceſſariò concedi deberet prædictum hominem non poſſe abſolutè conſequi ſalutem. Deſumiturque hæc dodoctrina ex D. Thom. *quæſt. 23. de Veritate, art. 8. ad 2.* ubi ait: *Dicendum, quod quamvis de potentia abſoluta Deus poſſet revelare ſuam damnationem alicui, non tamen hoc poteſt fieri de potentia ordinaria; quia talis revelatio cogeret eum deſperare.* Quod ex profeſſo oſtendemus tomo ſequenti, *tract. 18. diſp. 5. dub. 2.* Hæc autem ratio non militat in carentia auxilii efficacis requiſiti ad aliquam particularem operationem; quia prædicta carentia nec directè, nec indirectè aufert potentiam ſimpliciter requiſitam, & ſufficientem ad prædictam operationem in ſenſu diviſo, ut conſtat ex hactenus dictis. Immò quanvis Deus alicui revelaret ſe negaturum ipſi fore auxilium ex ſe efficax, requiſitum ad exercitium operationis (quæ actus Spei Theologicæ non eſſet) adhuc homo ille poſſet, & teneretur operationem elicere; quia illa revelatio ſolùm auferret judicium de futuritione, non verò de poſſibilitate operationis: atque ideo adhuc in ſenſu compoſito, & in ſuppoſitione talis revelationis poſſet homo abſolutè illam operationem elicere; quamvis omninò certus foret, quod eam non eſſet eliciturus. Diximus, *quæ non eſſet actus Spei Theologicæ*; nam hic ſpecialiter poſcit repræſentari non ſolùm ut poſſibilis, ſed etiam ut futurus, vel ſaltem quod non cognoſcatur certò ejus non futuritio, ob rationem proximè traditam.

D. Thomas.

Reſponſio ad 1. confirmationem. Ad primam confirmationem neganda eſt minor. Et ad ejus probationem reſpondetur diſtinguendo majorem, *non pertinet ad actum primum, &c.* in eo qui memoriam recitandorum habet, concedimus; in eo qui non habet, negamus. Et deinde diſtinguenda eſt minor, & concedenda in eo, qui ſolius memoriæ adjutorio ſcit recitare; & neganda in eo, qui ſic recitare neſcit. Et negamus conſequentiam abſolutè. Itaque potentia recitativa non conſiſtit adæquatè in ſolo intellectu, & potentia loquendi; ſed neceſſariò etiam

Digitized by Google

etiam expoſcit ad ſuum actum primum proximum, & adæquatum notitiam aliquam eorum, quæ referuntur, vel recitantur. Quod complementum, per ſe loquendo, fieri deberet mediis ſpeciebus intelligibilibus determinantibus intellectum, & coordinatis ad talem recitationem. Sed quia plures vel illis ſpeciebus carent, vel non ſic coordinatas habent, earum vice ſubſtituitur breviarium, quod earum defectum ſuppleat, & res recitandas ſubminiſtret. Unde qui tam ſpeciebus coordinatis, quàm breviario caret, eo ipſo eſt ſimpliciter impotens recitare: unde ob breviarii carentiam excuſatur à recitatione: caret quippe non ſolùm requiſito ad exercitium recitandi, ſed etiam potentia proxima ad recitandum. Hoc autem non accidit in eo, qui habet auxilia ſufficientia ad operandum, & caret ſolo auxilio efficaci ipſum reducente ad exercitium agendi; nam eo ipſo, quod habet omnia auxilia ſufficientia, habet omnem potentiam requiſitam ex parte actus primi; atque ideo taliter omittit, quod poſſit ſimpliciter agere: nec valet ex hoc capite excuſari à tranſgreſſione præcepti.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam confirmationem dicendum eſt, exiſtentiam ita eſſe extra eſſentiam actus primi, ut nihilominus ſit conditio ex parte ipſius actus primi indiſpenſabiliter requiſita; nam quod non exiſtit, eſt actu nihil, & non entis nullæ ſunt qualitates. Id verò, quod ſe tenet ex parte actus primi, & eſt inconjungibile cum aliquo actu, tollit poteſtatem ad illum; quia poteſtas ad actum ſecundum reſpicit ipſum ut conjungendum cum potentia, & cum eis quæ ſe tenent ex parte illius. Porrò exiſtentia increata ratione naturæ divinæ in ea incluſæ eſt ſumma ſanctitas cuilibet peccato omninò repugnans; quocirca conjungi nequit cum aliquo peccato. Unde ſuppoſitum creatum exiſtens per exiſtentiam divinam, eſſet ſimpliciter impeccabile; quia ex parte ipſius actus primi ut determinati per illam exiſtentiam pertinentem per modum conditionis ad eundem actum primum, maneret ſimpliciter ligatum, & impeditum ad non peccandum; atque ideo non haberet indifferentiam ad peccandum adhuc in ſenſu diviſo. Auxilium autem ab intrinſeco efficax nullo modo pertinet ad actum primum, nec per modum formæ, nec per modum conditionis ipſum conſtituentis; ſed eſt adæquatè extra illum, & ſolùm pertinet ad exercitium illius actus ſecundi, ad quem eliciendum communicatur. Quamobrem ita infallibiliter infert prædictum actum, quod nihilominus relinquit omnem potentiam proximam, & expeditam, quæ requiritur, & ſufficit ad actum oppoſitum in ſenſu diviſo: quod ſatis eſt ad libertatem, & poteſtatem peccandi, ut conſtat ex dictis. An autem fieri poſſit, quod perſona creata exiſtat per exiſtentiam divinam, ut hæc confirmatio ſupponit, non pertinet ad hunc locum, ſed ad 3. partem, ubi hoc dubium decidemus.

§. XVII. *Proponitur, & diluitur decimum argumentum Adverſariorum.*

275. Decimum argumentum. Arguitur decimò: Quoniam ſi requiritur auxilium ex ſe efficax, tollitur orandi neceſſitas, & utilitas: conſequens nequit admitti: ergo auxilium non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco. Probatur ſequela; quia ſive oremus, ſive non oremus, nihil boni faciemus, niſi auxilio ex ſe efficaci prævĕniamur: ſi autem eo prævenimur, ſive oremus, ſive non oremus, infallibiliter operabimur: ergo ex poſitione talis auxilii tollitur utilitas, & neceſſitas orandi, & omnia committenda ſunt Deo tale auxilium concedenti, vel deneganti. Hoc argumentum ſæpius inculcant Adverſarii, & præcipuè Leſſius *lib. de prædeſt. ſect. 2. num. 17.* ubi aſſerit per noſtram doctrinam *orationes refrigeſcere, & extingui.* Leſſius.

Confirmatur. Confirmatur ex eodem Authore in diſputatione de gratia efficaci, *cap. 9. num. 12.* ubi ex noſtra ſententia colligit, *fruſtra à Deo dari omnia alia auxilia prævenientia, ſi non ſtatuit dare illud auxilium per ſe efficax; ſcit enim Deus hominem non poſſe illis uti ſine motione efficaci. Sic fruſtra data eſſent vires naturales, niſi ſtatuiſſet ſimul dare ſuum concurſum, quia ſine eo illis uti non poſſumus. Denique fruſtra erunt præcepta, fruſtra conſilia, fruſtra exhortationes, & correptiones; nemo enim his benè uti poterit ſine auxilio efficaci, quod non eſt in ejus poteſtate.*

Argumentum retorquetur. Hoc argumentum recens non eſt, ſed quod jam olim Pelagiani, & Semipelagiani procuderant contra ſententiam S. Auguſtini circa prædeſtinationem, & gratiam. Unde Fauſtus inſignis Semipelagianus *lib. 1. cap. 4.* ſic S. Doctorem impugnat: *Quid orare homini proderit in una harum duarum conditione omnimodis conſtituto? Nam etſi ad quam partem fuerit deputatus, ignorat; utramque tamen partem defixam, & immutabilem non ignorat.* Et infrà: *Qui unum,* inquit, *in origine perditum, alterum in prædeſtinatione affirmat electum, vide quò improba perſuaſione declinet: quid enim aliud dicit, niſi quod adjutorio orationis neuter indiget?* Unde tantum abeſt, ut hoc argumentationis genere deterreamur, ut potiùs hiſce Adverſariorum aſſultibus confirmemur: deprehendimus enim eandem eſſe D. Auguſtini, & Thomiſtarum ſententiam, cùm videamus eadem argumenta olim objecta fuiſſe à Pelagii diſcipulis contra Auguſtinum, & nunc objici à Molinæ diſcipulis contra Thomiſtas. Pariter ea, quæ Leſſius in illa confirmatione ponderat, ut rigorem, & aſperitatem noſtræ aſſertionis oſtendat, jam olim prævenerunt Semipelagiani, qui eiſdem querimoniis adversùs doctrinam S. Auguſtini obmurmurarunt. Unde dicebant apud Proſperum in epiſt. ad Auguſtinum: *Superflua erit induſtria, & laboris indictio, cujus ſtudium, ſtante electione, fruſtrandum ſit.* Et apud Hilarium in epiſtola ad eundem S. Doctorem: *Si ſic prædeſtinati ſunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus poſſit accedere, quò pertinet tanta extrinſecus correctionis inſtantia?* Et Fauſtus Semipelagianus *lib. 1. cap. 4.* inquit: *Igitur dum liberi interpretator arbitrii* (ſic vocat Auguſtinum) *in alterutram partem omnia ex prædeſtinatione ſtatuta, & definita eſſe pronuntiat, etiam ſuprema remedia pœnitentiæ ſenſu abrupta impietatis evacuat.* Denique non dubitarunt Auguſtinum, ejuſque diſcipulos ob aſſertæ gratiæ rigorem Manichæorum infami voce notare, ut teſtatur idem S. Doctor *lib. 3. contra duas epiſt. Pelagianorum, cap. 9.* ubi ait: *Excogitaverunt Manichæorum deteſtabili nomine imperitos, quos potuerunt, deterrere, ne adverſus eorum perverſiſſima dogmata aures accommodent veritati.*

Igitur ad vetus hoc, & revireſcens nunc argumentum reſpondetur negando ſequelam. 276. Diluitur. Cujus

Fauſtus.

D. Proſper. Cujus probationem optimè ex ſententia ſui Præceptoris diluit D.Proſper *lib.2. de vocatione gentium, cap.36.* his verbis: *Quamvis quod ſtatuit Deus, nulla poſſet ratione non fieri, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum liberi arbitrii devotio relaxatur; cùm implendæ voluntatis Dei ita ſit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum: & qui bona egerint, non ſolùm ſecundùm propoſitum Dei, ſed etiam ſecundùm ſua merita coronentur. Ob hoc enim in remotiſſimo ab humana cogitatione ſecreto præfinitio hujus electionis abſcondita eſt.* Et ſimiliter

D.Gregor. D.Gregor. *lib.1. dialog. cap.8.* inquit: *Obtineri nequaquam poſſunt, quæ prædeſtinata non fuerunt. Sed ea quæ viri ſancti orando efficiunt, ita prædeſtinata ſunt, ut precibus obtineantur. Nam ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita, ut ad hoc electi pio labore perveniant, quatenus poſtulando mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante ſecula diſpoſuit donare.* Itaque Dei voluntas efficax non ſolùm decernit actus noſtros, ſed etiam omnia ea, quæ ad eorum elicientiam requiruntur, vel conducunt, prout ipſe Deus diſponit: decernit autem plerumque, ut auxilium efficax requiſitum, v.g. ad victoriam gravium tentationum non obtineamus, niſi præſuppoſitâ oratione, quo prædictum auxilium poſtulemus: & ideo taliter poſito eo auxilio vincemus, quod ſi oratio non præceſſiſſet, nec conferretur ipſum auxilium. Quamobrem falſum eſt, quod ſive oremus, ſive non oremus, infallibiliter operabimur quæ Deus efficaciter vult, & ad quæ nos efficaciter applicat; quia multoties nec vult, nec applicat efficaciter ad actum, niſi in exequutione decreti collativi auxilii ad unum actum præſupponat ex parte noſtri orationem; vult enim dare prædictum auxilium dependenter ab illo medio, atque utrumque decernit, & ſuâ gratiâ cauſat. Et quod dicimus de oratione aliiſque mediis in ordine ad unicum actum; dicendum etiam eſt de eiſdem mediis reſpectivè ad conſequendum auxilium efficax perſeverantiæ finalis, & ad actum finaliter perſeverandi.

277. Illuſtratur reſponſio. Sed ut magis appareat veritas hujus doctrinæ, & ſimul conſtet, quàm ſuperflua ſit ſcientia media ad componendam neceſſitatem, & utilitatem orationis cum determinatione Dei æterna circa noſtras operationes, & ſalutem; & quomodo totum hoc negotium reducendum primariò ſit ad omnipotentiam, & ſummam efficaciam, ac univerſalitatem divinæ voluntatis, & mediorum, per quæ agit; placuit, tranſcribere verba D.Thom. *3. contra gentes, cap. 96.* licèt aliquantulum longiora: quia doctrinam ſupra traditam maximè elucidant, & ſimul clamant quàm alienus fuerit S.Doctor à principiis ſcientiæ mediæ, & quod ſemper cum D. Auguſtino ſteterit pro decreto, & auxilio ex ſe efficacibus.

D.Thomas. Ait ergo loco citato: *Oſtenſum eſt, quod divina providentia cauſas alias non excludit, quin potiùs ordinat eas ad hoc, quod ordo, quem apud ſe ſtatuit, rebus imponatur. Et ſic cauſæ ſecundæ providentiæ non repugnant, ſed magis providentiæ exequuntur effectum. Sic ergo orationes apud Deum efficaces ſunt, non tamen ordinem immutabilem divinæ providentiæ* (qui utique immutabilis non eſſet, ſi exequutioni mandaretur per media indifferentia, à nobis fruſtrabilia, & vertibilia in utramque partem) *ſolvunt; quia & hoc ipſum, quod tali petenti hoc concedatur, ſub ordine providentiæ cadit. Simile eſt ergo dicere, non eſſe orandum, ut aliquid conſequamur à Deo, quia ordo ſuæ providentiæ eſt immutabilis; ac ſi diceretur, quod non eſſet ambulandum, ut perveniamus ad locum; nec comedendum, ut nutriamur: quæ omnia patent eſſe abſurda. Excluditur ergo ex præmiſſis duplex error circa orationem. Quidam enim dixerunt, nullum eſſe orationis fructum; quod quidem dicebant tam illi, qui negabant divinam providentiam omninò, ſicut Epicurei; quàm illi, qui res humanas divinæ providentiæ ſubtrahebant, ſicut aliqui Peripateticorum, necnon & illi qui omnia, quæ divinæ providentiæ ſubſunt, ex neceſſitate contingere arbitrabantur, ſicut Stoïci.* Et poſt pauca ſubdit: *Quidam verò è contrario divinam diſpoſitionem vertibilem orationibus eſſe dicebant, ſicut Ægyptii dicebant, quod fatum orationibus, & quibuſdam imaginibus, ſive ſubfumigationibus, ſive incantationibus vertebatur.* Quod ſtatim refutat dicens, ſequi ex hac poſitione, *quod voluntas Dei ſit mutabilis. Item quod aliquid ex tempore Deo adveniat. Et ulteriùs, quod aliqua, quæ temporaliter in creatura ſunt, ſint cauſa alicujus exiſtentis in Deo.* Idque confirmat authoritatibus Scripturæ, ut Malach. 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Poſt refutationem autem horum errorum tradit veram concordiam inter utilitatem orationis, & immutabilitatem divinæ voluntatis actus noſtros efficaciter decernentis, & inquit:

Si quis autem diligenter conſideret circa prædicta, inveniet quod omnis error, qui in his accidit, ex hoc accidit, quod non conſideratur differentia inter univerſalem ordinem, & particularem. Cùm enim omnes effectus ordinem ad invicem habeant, ſecundùm quod in una cauſa conveniunt; oportet tanto communiorem ordinem eſſe, quanto eſt univerſalior cauſa. Unde ab univerſali cauſa, quæ Deus eſt, ordo proveniens, neceſſe eſt quod omnia complectatur. Nihil igitur prohibet aliquem particularem ordinem vel per orationem, vel per aliquem alium modum immutari; eſt enim extra illum ordinem aliquid, quod poſſit illum immutare. Propter quod non eſt mirum ſi Ægyptii reducentes rerum humanarum ordinem in corpora cœleſtia, poſuerunt fatum ex ſtellis proveniens aliquibus orationibus, & ritibus poſſe immutari: nam extra cœleſtia corpora, & ſupra ea eſt Deus, qui poteſt cœleſtium coporum impedire effectum, qui in iſtis inferioribus ex illorum impreſſione ſequuturus erat. Sed extra ordinem complectentem omnia non poteſt poni aliquid, per quod poſſit ordo ab univerſali cauſa dependens everti. Propter quod Stoïci, qui in Deum ſicut in cauſam univerſalem, omnium ordinum rerum reductionem conſiderabant, ponebant quod ordo inſtitutus à Deo nulla ratione poſſit immutari: ſed in hoc à conſideratione univerſalis ordinis recedebant, quod ponebant orationes ad nihil utilius eſſe, tanquam arbitrentur voluntates hominum, & eorum deſideria (ex quibus orationes procedunt) *ſub illo univerſali ordine non comprehendi. Cùm enim dicunt, quod ſive orationes fiant, ſive non* (en perſpicuè Adverſariorum motivum fundatum ſuper immutabilitate divini decreti, & auxilii, qualia ponimus Thomiſtæ,) *nihilominus idem effectus ſequitur in rebus ex univerſali ordine earum, manifeſtè ab illo univerſali ordine vota orantium ſequeſtrantur. Si enim hæc ſub illo univerſali ordine comprehendantur, ſicut per alias cauſas,*

Qualiter D.Thom. componat utilitatem orandi cum immutabilitate divinæ diſpoſitionis.

Digitized by Google

cauſas, ita & per hæc ex divina ordinatione aliqui effectus ſequuntur. Idem ergo erit excludere orationis effectum, & communium aliarum cauſarum. Quod ſi aliis cauſis immobilitas divini ordinis effectus non ſubtrahit, nec orationum efficaciam tollit. Valent igitur orationes (pende reſponſionem Leſſio, & Sociis accommodandam) *non quaſi ordinem æternæ diſpoſitionis immutantes, ſed quaſi ſub tali ordine etiam ipſæ exiſtentes. Nihil autem prohibet per orationum efficaciam aliquem particularem ordinem alicujus particularis cauſæ inferioris immutari, Deo faciente, qui omnes ſupergreditur cauſas. Unde ſub nulla neceſſitate ordinis alicujus cauſæ continetur; ſed è converſo omnis neceſſitas ordinis inferioris cauſæ continetur ſub ipſo, quaſi ab eo inſtitutus. In quantum ergo per orationem immutatur aliquid de ordine inferiorum cauſarum inſtituto à Deo propter orationes piorum, dicitur Deus converti, vel pœnitere; non quòd æterna ejus diſpoſitio mutetur, ſed quia mutatur aliquis effectus. Unde Gregorius dicit, quod non mutat Deus conſilium, quamvis quandoque mutet ſententiam; non tamen illam, quæ exprimit diſpoſitionem æternam, ſed illam ſententiam, quæ exprimit ordinem inferiorem.* Hucuſque S. Doctor.

278. Conſectarium notatu dignum.

Ex quibus evidenter conſtat, ipſum ut conciliaret neceſſitatem, & utilitatem orationis cum æterna diſpoſitione Dei, nec verbo tenus recurriſſe ad principia ſcientiæ mediæ, quaſi ideo eſſet utile orare, quia Deus ante omne decretum præviderit, & poſtea decreverit, quod ſi in hac, vel illa occaſione, hoc, vel illo modo oraremus, tunc conſentiremus vocationi, vinceremus tentationem gravem, vel alios effectus aſſequeremur. Id neque apparenter inſinuat D. Thomas, ſed totum negotium revocat ad maximam univerſalitatem, atque efficaciam divinæ virtutis, & providentiæ. Hæc enim, inquit, providet omnia quæ ſub quocumque ordine continentur, quin aliquid ejus diſpoſitionem ſubterfugiat. Unde licèt per orationem poſſimus immutare ordinem hujus, vel alterius cauſæ particularis inclinantis in aliquem effectum, ſicut accidit in infirmitate Ezechiæ; ordinem tamen divinæ providentiæ invertere non valemus, quia nos ipſi, & orationes noſtræ ſub illo univerſaliſſimo ordine continentur. Deſerviunt igitur orationes non ad immutandum quod Deus abſolutè, & efficaciter decrevit; ſed ut ordinem à divina providentia præſcriptum, ſicut aliæ cauſæ particulares, exequantur. Decrevit enim Deus non ſolùm effectus, ſed etiam media, & cauſas, quibus effectus mandarentur exequutioni; & inter has cauſas etiam orationes continentur. Unde ineptè dicitur, fruſtra eſſe orationes ad ſalutem, ſi ſemel Deus decrevit abſolutè conferre ipſam ſalutem, eamque per auxilium ex ſe efficax exequitur in tempore; quia Deus fortè decrevit ſalutem ut conſequendam per orationem. Et ideò non ſuperfluit, & multò minùs rejicienda eſt oratio, quamvis requiratur auxilium ab intrinſeco efficax, quod orantium vota ad exequutionem eorum, quæ deſiderant, efficaciter perducat. Immò etiamſi Deus decreviſſet non conferre auxilium ex ſe efficax ad conſequutionem ſalutis, adhuc dicendum non erat, orationem fore inutilem; quia adhuc præſtaret in ſuo genere ſufficientiam, & coleret Deum, & à committendis pluribus peccatis averteret hominem. Unde licèt fruſtraretur ſuo potiſſimo effectu, nempe conſequutione ſalutis; nihilominus ut prorſus inutilis abjici non deberet, cùm tot haberet effectus, & utilitates. Sicut etiam gratia ſanctificans deſtituta dono perſeverantiæ non aſſequitur ſalutem; & nihilominus nullus ſanæ mentis dicit, eſſe inutilem in reprobo juſto: præſtat enim per ſeipſam plures convenientias, mundando à peccato, ſanctificando hominem, & dando in ſuo genere ſufficientiam ad ſalutem; quamvis actu ipſam non aſſequatur, niſi ipſi adjungatur donum perſeverantiæ ab intrinſeco efficax. Neque enim ut aliquid dicatur utile, requiritur quod omnia præſtet, vel ab aliis requiſitis non dependeat; ſed ſufficit, quod in proprio genere, & ad ea, quæ ſuæ lineæ ſunt, convenientiam importet: quamvis ad alia, niſi aliis requiſitis adjunctis, non ſe extendat. Et nemo Catholicorum dicet, orationem Chriſti ad Patrem, Matth. 26. *Si poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, inutilem fuiſſe, quamvis illum effectum non obtinuerit, & quamvis Chriſtus certò cognoverit, quòd illum non erat conſequutura.

Unde etiam patet ad confirmationem; quia licèt correctiones, exhortationes, conſilia, & præcepta non aſſequantur ſuum ultimatum effectum in reprobis: nihilominus non ob hoc inutiles, & impertinentes dicendæ ſunt; præſtant enim in ſuo genere ſufficientiam ad conſequendam ſalutem: oſtendunt etiam bonitatem Dei, qui tot mediis peccatori ſuccurrit: reddunt præterea hominem inexcuſabilem, qui eiſdem mediis uti potuit, & noluit, ut juſtificetur Deus in ſermonibus ſuis, & vincat cùm judicaverit. Quare licèt reprobo hæc auxilia ultimatè non proficiant, poſſunt tamen proficere, & haud levem utilitatem conferunt, cùm hanc poteſtatem in ſuo genere communicant; atque ideo non ſunt appellanda inutilia, impertinentia, aut deluſoria, ut quidam perperam objiciunt. Et ſic D. Auguſt. diluit hanc objectionem *in lib. de corrept. & gratia, ferè per totum*, & ſpecialiter *cap.* 10. inquit: *Nemo dicat, non eſſe corripiendum* (idem intellige de exhortationibus, de præceptis, de conſiliis, &c.) *qui exorbitat de via juſta; ſed ei reditum, & perſeverantiam à Domino tantùm eſſe poſcendam: nemo prudens, & fidelis hoc dicat. Si enim ſecundum propoſitum vocatus eſt iſte, proculdubio illi etiam quod corripitur, Deus cooperatur in bonum. Utrum autem ſic ſit vocatus, quoniam qui corripit, neſcit, faciat ipſe cum charitate, quod ſcit eſſe faciendum. Scit enim talem corripiendum, facturo Deo aut ad miſericordiam, aut ad judicium. Miſericordiam quidem, ſi à maſſa perditionis ille qui corripitur, gratiæ largitate diſcretus eſt* (ſtatuerat autem S. Doctor *cap.* 8. perſeverantiam finalem expoſcere novum, & ſpeciale auxilium, quod Deus ſolis electis decrevit abſolutè conferre, independenter ab operum præſcientia,) *& non eſt inter vaſa iræ, quæ perfecta ſunt in perditionem; ſed inter vaſa miſericordiæ, quæ præparavit Deus in gloriam. Iudicium verò, ſi in illis eſt damnatus, in his non eſt prædeſtinatus.* Et deinde *cap.* 13. concludit: *Sub iſto ergo incerto, ex charitate adhibenda eſt correptio, cujus exitus ignoratur: & pro illo, cui adhibetur, orandum eſt, ut ſanetur.* Videatur inſuper S. Doctor *in lib. de bono perſeverantiæ, cap.* 18. ubi poſtquam retulit eorum querimonias, qui ex ejus doctrina cauſabantur inconvenientia ſimilia eis, quæ nobis Leſſius opponit, inquit: *Cavendum eſt igitur, ne dum timemus, ne tepeſcat oratio, extinguatur oratio, accendatur*

279. Occurritur confirmationi.

D. Auguſt.

elatio. Dicatur ergo verum, maximè ubi aliqua quæſtio, ut dicatur, impellit, & capiant qui poſſunt: ne fortè cùm tacetur propter eos, qui capere non poſſunt, non ſolùm veritate fraudentur, verùm etiam falſitate capiantur, qui verum capere, quo caveatur falſitas, poſſunt. Videatur

D. Proſper. etiam D.Proſper in carmine de Ingratis, *cap.*17. ubi relatis eiſdem Maſſilienſium motivis, ait:

Nunquid non eadem ſapiunt, eademque perorant
Veſtri illi, quorum ructatis verba, magiſtri?
Sed quia conſimili cognata ſuperbia geſtu.
Proſilit, & vobis nunc reſpondetur, & illis.

280. Replica diſpellitur. Nec refert ſi adhuc opponas, hanc doctrinam animum non quietare. Reſpondetur enim quod licèt per hactenus dicta animus ſuperbus non quieſcat, placatur tamen animus humilis, qui verè recognoſcit, peccatum eſſe ex nobis, laudem verò ex gratia Dei. Unde miſericordiæ divinæ attribuit poſſe, ſufficere, & agere bonum; ſibi autem defectibilitatem, vitium, & peccatum, juxta illud Oſeæ 12. (Oſea 12.) *Perditio tua ex te Iſraël, tantummodo in me auxilium tuum.* Hinc enim liquidò deprehendit, Deum ipſi maximam miſericordiam impendere, dum ei communicat auxilia ſufficientia, quibus poſſit tendere ad ſalutem. Quod verò negato auxilio efficaci, ipſe peccet, advertit non provenire ex defectu auxilii, ſed ex arbitrii defectibilitate, & malitia; non enim imputatur illi, quod careat auxilio efficaci; ſed imputatur, quod cùm habeat auxilia ſufficientia ad non deficiendum, nihilominus deficiat. Quod autem Deus hæc auxilia efficacia aliis præparaverit, non ipſi, nullius juſtæ querimoniæ occaſionem præſtat; nam *in gratuitis acceptio perſonarum locum non habet*, ut tradit D.Auguſt. *lib. de bono perſeverantiæ, cap.*8. Et omnes liberi arbitrii in hac parte (Matth.20.) querelæ retunduntur verbis Salvatoris, Matth. 20. *Amice non facio tibi injuriam. Nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum eſt, & vade. Volo autem & huic noviſſimo dare, ſicut & tibi. Aut non licet mihi, quod volo facere? An oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum?* Et ſic Apoſt. *ad Rom.*9. non curat quietare animum ſuperbum; ſed apertè reprehendit intellectum præſumptuosè quærentem in hac materia evidentiam. Cùm enim ſtatuiſſet abſolutam Dei voluntatem quoſdam admittentem ad regnum, quoſdam verò abjicientem: *Ergo cujus vult, miſeretur; & quem vult, indurat:* ſubjunxit objectionem arbitrii: *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur: voluntati ejus quis reſiſtet?* hoc eſt, cur indignatur Deus adversùs homines ejus vocationi non acquieſcentes, qui ſi ipſe Deus vellet, minimè reſiſterent. Quam objectionem retundit, & diſpellit Apoſtolus proſternendo præſumptionem arbitrii illis verbis:

D. Paulus. *O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo?*

Sed nec hac Apoſtolica reſponſione quieſcit quorumdam præſumptuoſorum ingeniorum ca-

D. Auguſt. lumnia, ut optimè ponderavit D.Auguſt. *lib. de prædeſt. SS. cap.* 15. dicens: *Reſpondeat hìc homo, ſi audet, & dicat: Cur non & ego? Et ſi audierit, O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? nec ſic cohibeat, ſed augeat impudentiam, & dicat: Quomodo audio, Tu quis es, ò homo? Cùm ſim quod audio, id eſt homo, quod eſt & ille, de quo ago, cur non ſim quod ille? At enim gratiâ ille talis, ac tantus eſt. Cur diverſa eſt gratia, ubi natura communis eſt? Certè non eſt acceptio perſonarum apud Deum. Quis, non dico Chriſtianus, ſed inſanus hæc dicat?* De hujuſmodi ergo inſanis querimoniis nihil curandum eſt, nec ob earum clamorem veritas ſupprimenda; ſed prædicanda eſt gratia, & talis, ac tanta gratia, quantam poſcit ſumma virtus Dei, à quo deſcendit, & infirma arbitrii conditio, cui datur.

Quâ etiam doctrinâ ſe munire pariter indigent aſſertores gratiæ congruæ pendentis à ſcientia media, cùm ab eis inquiritur: Cur Deus conſtituerit quoſdam homines in eis occaſionibus, in quibus benè ſe geſſerunt, ac perſeverarunt; alios verò poſuerit in eis occaſionibus, in quibus certò præſciebat defuturos fore, & in quibus infallibiliter deficiunt? Nihil enim quod reſpondeant, habent, niſi id pertinere ad inſcrutabilia judicia Dei, qui liberrimus eſt in hac rerum diſpoſitione. Idem ergo reſpondemus ad id, quod ipſi objiciunt de communicatione, vel negatione auxilii ab intrinſeco efficacis? Videatur Cajetanus *ſuper epiſt. ad Rom. cap.9. verſ.* 13. ubi difficultatem hanc tractans concludit: *Nec ex hac æterna diſpoſitione divina poteſt inferri injuſtitia in Deo, ſed libertas ſumma; quoniam neutris tenetur, & ex ſua mera libertate pendet velle dare gratuitum donum aliquibus, & velle non dare aliquibus.* Et ſi hoc creditur, cadit omnis ſuperbia, & præſumptuoſa inquiſitio.

Quàm inutilis uſus ſcientiæ mediæ ad id pro quo introducitur.

Cajetanus.

§. XVIII. *Reliqua ejuſdem opinionis, & eorum reſponſiones remiſſivè.*

Adeo multis argumentis utuntur Adverſarii, 281.
& per tot latera gratiam ex ſe efficacem oppugnant, ut difficile fuerit omnia recenſere abſque prolixitate, atque Lectoris faſtidio. Quæ licèt præcavere voluerimus, fortè tamen jam incurrimus. Sed ne ulteriùs nauſeam augeamus, cætera eorum motiva, quæ ſupereſſe videntur, & haud obſcurè diluuntur ex dictis, breviter adnotabimus, & ſimul deſignabimus loca, ubi plenior eorum reſponſio habeatur. Nam faſtidium Lectoris præſentientes, ſic dubia diſpoſuimus, ut non omnes difficultates ſub titulo præſentis controverſiæ comprehenderentur, ſed tractarentur ſub aliis, ibique aliqua argumenta evernarentur, quæ hìc negotium faceſſere poſſent.

Undecimum ergo opinionis adverſæ motivum eſt: Quoniam de ratione agentis liberi eſt, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum, diſtinctis ab extremis formalibus libertatis, poſſit agere, & non agere in ſenſu compoſito, hoc eſt conjungendo tam agere, quàm non agere cum illis prærequiſitis: ſed auxilium ex ſe efficax requiritur ad agendum, & diſtinguitur à libertate actuali; & eo poſito nequit homo non agere in ſenſu compoſito, ſed tantùm in ſenſu diviſo, ut docent communiter Thomiſtæ: ergo per tale auxilium deſtruitur propria ratio agentis liberi: ergo cùm juxta Fidem negari nequeat, quod agamus liberè, concedi non poteſt, quod tale auxilium ſit neceſſarium. Majorem latè probat Franciſcus Annatus in defenſione ſcientiæ mediæ, *diſp.* 1. *cap.*6. §.3.

Undecimum argumentum.

Sed ad hoc argumentum ſatis conſtat ex ſuprà dictis §. 3. & §. 7. ubi tam ratione, quàm exemplis oppoſitum illius majoris oſtendimus. Modò ad eam retundendam ſufficiat exemplum manifeſtum ultimi judicii practici dictantis amo-

Reſponſio.

rem

Digitized by Google

rem liberum, quod prærequiritur ad amorem, & ab eo diſtinguitur, & eſt inconjungibile cum ipſius carentia; & nihilominus non impedit, quin liberè agamus, ut oſtendimus *tract. de Volunt. diſp.2. §.3.*

282. Duodecimum argumentum. Arguunt duodecimò: Nam hoc ipſo, quod auxilia gratiæ non evertant libertatem, fieri poteſt, quod cum eiſdem gratiæ auxiliis unus homo convertatur, & alius homo non convertatur; eſt enim de ratione agentis liberi, quod poſſit agere, & non agere: ſed hoc verificari nequit, ſi admittatur neceſſitas auxilii ab intrinſeco efficacis, ſiquidem ſi duo homines præveniantur auxilio ex ſe efficaci, uterque convertitur, ut conſtat ex hactenus dictis: ergo non eſt admittenda neceſſitas auxilii ex ſe efficacis, nec cum libertate cohæret.

Solutio. Hoc tamen motivum ſatis enervavimus *in hac diſp. dub.1. §.4.* ubi contra Molinam oſtendimus fieri non poſſe, quod cum eiſdem auxiliis unus conſentiat, & alter non conſentiat, quin diſcretio unius ab alio revocetur non in gratiam, ſed in liberum arbitrium: quod quàm abſurdum ſit, ibi declaravimus. Et ipſi Adverſarii tenebuntur hoc argumentum diluere; quia fieri nequit, quod poſitâ eadem gratiâ, tam in eſſe entis, quàm in eſſe beneficii, & gratiæ, in duobus hominibus, unus convertatur, & alter non; nam in eo qui convertitur, eſt congrua, ſecus autem in eo qui non convertitur: & nihilominus gratia nec in eſſe gratiæ, nec in eſſe beneficii libertatem evertit. Videantur dicta loco citato, *§.5. in reſponſ. ad 3.*

283. Decimumtertium argumentum. Arguunt decimotertiò: Quoniam D.Auguſtinus, & alii Patres ſolent explicare efficaciam gratiæ per congruitatem ejus ad tempus, locum, & diſpoſitiones ſubjecti, in quibus, & cui conferuntur: ſed ſi gratia efficax eſſet ex ſe, & ab intrinſeco efficax, non indigeret hac congruitate, ut ſuum effectum induceret; ſiquidem ſeipſa, & independenter ab aliis circunſtantiis produceret illum: ergo non eſt ab intrinſeco efficax.

Reſponſio. Ad hoc etiam argumentum conſtat ex dictis *dub.2. per totum*, ubi cum D.Auguſtino oppoſitam Vaſquii opinionem refutavimus oſtendendo, quàm abſurdum ſit, quod divini auxilii efficacia ab aliis circunſtantiis deſumatur, vel dependeat. Et iis quibus poſſet hoc argumentum confirmari, occurrimus ibidem §.4.

284. Decimumquartum argumentum. Arguunt decimoquartò: Quoniam efficacia gratiæ deſumpta ex divina præſcientia, quam mediam vocant, ſuaviter ſalvat cuncta, quæ de auxilio efficaci juxta principia Fidei ſalvari debent: econtrà verò gratia ab intrinſeco efficax duriſſimè hæc componit: ergo gratia non eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco, ſed ex illa præſcientia.

Solutio. Sed hoc argumentum ſolutum manet ex dictis dubio præcedenti per totum, ubi fusè oſtendimus §.1. & 2. juxta ipſius ſcientiæ mediæ principia, debere ſalvari efficaciam gratiæ independenter à tali ſcientia: & §.3. ſcientiam mediam ad ſalvandam libertatem inventam, evertere libertatem Dei, & creaturæ: & §.4. & 5. gratiam ex tali ſcientia dependentem non tantùm non commendare divinam omnipotentiam, ſed ipſi apertè adverſari: & §.6. talem gratiam eſſe à caſu, & præter intentionem divinam: & §.7. eſſe contra D.Auguſtinum, D.Thomam, Scotum, Scholaſticos antiquos, & graviores Theologos, qui ante, & poſt Concilium Tridentinum floruerunt: & tandem §.8. declaravimus, per prædictam gratiam non ſalvari plurima, quæ ſecundùm Fidem Catholicam debemus concedere. Unde argumentum hoc in Adverſarios retorquendum eſt; quoniam in hac controverſia non datur medium inter gratiam ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, & gratiam efficacem ex ſola præſcientia, ut iidemmet affirmant: ſed gratia efficax ex ſola præſcientia, inutilis, & inſufficiens, & contraria eſt ad ſalvandas difficultates hujus materiæ: ergo gratia eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco.

Arguunt decimoquintò: Quia ſi Deus ſua omnipotentia utens vellet imponere abſolutam neceſſitatem voluntati creatæ, non poſſet id præſtare per aliquod medium fortius, & potentius auxilio ex ſe, & ab intrinſeco efficaci, cùm iſtud habeat eſſentialem connexionem cum effectu à Deo præintento: ergo ſi Deus de facto noſtras voluntates movet per hujuſmodi auxilium, illas abſolutè neceſſitat; quod tamen eſt contra fidem: ergo non debet admitti prædictum auxilium. 285. Decimumquintum argumentum.

Hujus etiam argumenti reſponſio habetur ex dictis; quoniam licèt nihil ſit auxilio Auguſtiniano efficacius, Deus tamen per illud agens habet diverſos modos movendi, quibus diverſimodè, ſemper tamen efficaciter, effectus præintentos aſſequitur. Quandoque enim movet ad unum per modum naturæ, auferendo indifferentiam objectivam ex parte intellectus; & tunc neceſſitat voluntatem abſolutè, ut accidit in amore beatifico, & in aliquibus motibus primò primis. Quandoque verò movet ad unum per modum liberi, relinquendo in intellectu indifferentiam objectivam; & tunc non neceſſitat abſolutè, ſed infert efficaciter, ac infallibiliter actum liberum; & ſic contingit communiter in actibus viatorum. Quod amplius conſtabit ex dicendis *dub.7. §.4.* ubi contraria Suarii motiva diluemus oſtendendo contradictionem, quod ſtante indifferentia judicii, actus ſubſequutus liber non ſit. Reſponſio.

Arguunt decimoſextò: Quoniam ſtante carentia auxilii ex ſe efficacis, manet voluntas neceſſitata ad carentiam coëxiſtentiæ conſenſus cum auxilio ex ſe efficaci: ergo manet neceſſitata ad carentiam conſenſus; implicat enim conſenſus non coëxiſtens auxilio ex ſe efficaci. Antecedens videtur certum; nam qui manet neceſſitatus ad carentiam alicujus extremi, manet etiam neceſſitatus ad carentiam complexi ab extremis reſultantis: ſed carentia coëxiſtentiæ conſenſus cum auxilio ex ſe efficaci eſt complexum reſultans ex carentia auxilii: ergo ſtante carentia auxilii manet voluntas neceſſitata ad carentiam coëxiſtentiæ conſenſus cum auxilio. 286. Decimumſextum argumentum.

Sed hoc argumentum non addit ſupra illud, quod §.12. diluimus. Reſpondetur ergo unico verbo, carentiam coëxiſtentiæ conſenſus cum auxilio, adæquatè ſumptam importare carentiam auxilii, & carentiam conſenſus. Fatemur ergo carentiam ſic acceptam, quâ parte dicit carentiam auxilii, non eſſe formaliter liberam voluntati; nam ſicut auxilium eſt à ſolo Deo, ſic & auxilii negatio. Cæterùm inadæquatè ſumpta, qua parte dicit carentiam conſenſus, libera eſt voluntati in actu primo non minùs, quàm ipſe conſenſus. Non quia ſtante carentiâ auxilii poſſit voluntas carentiam conſenſus cum carentia auxilii componere, hoc quippe non requiritur ad libertatem; ſed quia ſtante tali carentiâ, Solutio.

rentiâ,

Digitized by Google

ſcientiâ, conſervatur adhuc indifferentia judicii, & poteſtas voluntatis ad conſenſum in ſenſu diviſo, hoc eſt ad conſenſum ut conjungibilem tam cum voluntate, quàm cum auxilio efficaci, quod Deus tunc actu, cùm illud negat, poteſt conferre. Et oppoſita imaginatio non ſatis decernit inter libertatem primi liberi, & ſecundi, ut loco citato oſtendimus. Cui hæ Adverſariorum tricæ placuerint, videat Godoy *tract. de prædeſt. diſp.* 67. *à num.* 127. ubi ſubtiliter illas extricat.

287. Decimumſeptimum argumentum. Arguunt decimoſeptimò: Nam ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, auxilia ab eo deſcendentia neceſſitarent abſolutè voluntatem creatam; & nihilominus prædicta auxilia non eſſent efficaciora auxiliis ex ſe efficacibus: ergo auxilia ex ſe efficacia inferunt voluntati noſtræ abſolutam neceſſitatem.

Reſponſio. Ad hoc argumentum conſtabit ex dicendis dubio 7. per totum, ubi ex profeſſo difficultatem in majori contentam diſcutiemus.

288. Vltimum argumentum. Arguunt ultimò: Quoniam non eſt explicabile, in quo conſtat auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax, vel unde participet hanc efficaciam, vel qualiter moveat, moraliter-ne, an phyſicè: ergo non debet admitti prædictum auxilium, præſertim cùm ad Theologum pertineat non adjicere novas tenebras obſcuritati, quam ex ſe afferunt noſtræ Fidei myſteria; ſed ea potiùs, quantum fieri permittitur, facilioris lucis radio illuſtrare.

Huic argumento patebit ex immediatè dicendis.

DVBIVM V.

In quo conſiſtat auxilium ex ſe efficax, & qualiter moveat.

Ex dictis in quatuor dubiis præcedentibus ſuperata manet præcipua difficultas, quæ circa gratiæ efficaciam occurrit; oſtendimus enim auxilium aliquod eſſe efficax non tantùm ab effectu, non ex congruitate ad circunſtantias naturales, non denique ex præſcientia media, quæ divinum, & abſolutum Dei decretum antecedat; ſed ex ſe, & ab intrinſeco habere infallibilem, & antecedentem connexionem cum effectu, quem Deus intendit: & in hoc contra Molinam, & ejus ſequaces conveniunt unanimiter omnes Thomiſtæ, quibus etiam communiter conſentiunt Scotiſtæ cum Subtili Doctore, ut conſtat ex dictis *dub. præced.* §. 7. Conveniunt etiam in aſſerendo, quod præter concurſum ſimultaneum, quo Deus immediatè attingit operationem, & effectum creaturæ, requiritur aliquis concurſus prævius, quo movet, & applicat cauſam ad operandum. Qua de cauſa, & quia inſufficientiam ſolius concurſus ſimultanei ſæpeſæpius tam in dubiis præcedentibus, quàm *diſp.*4. *dub.*6. probavimus, ejus amplius in hoc dubio mentionem non facimus; ſed ſuppoſitâ neceſſitate concurſus prævii, quam ex dictis locis citatis ſatis perſpectam habemus, nunc videndum ſupereſt, in quo conſiſtat prædictum auxilium, ſive adjutorium ex ſe, & ab intrinſeco efficax; & qualiter moveat creaturam? In quo tamen non multùm immorabimur: tum quia hujus dubii reſolutio haud obſcurè conſtat ex dictis in hoc tractatu: tum quia dummodò aſſeratur, quod auxilium eſt ex ſe, & ab intrinſeco efficax, & excludatur recurſus ad ſcientiam mediam, proſtrata relinquitur opinio D. Auguſtino, & D. Thomæ directè contraria; & non multùm intereſt determinare naturam, & modum prædicti auxilii, quamvis nec id oporteat relinquere intactum. Quatuor autem poſſunt excogitari principaliores dicendi modi, quibus hujuſmodi auxilii conditio declaretur.

Punctus difficultatis.

Multiplex dicendi modus. *Primus*, quod non ſit aliquid inhærens creaturæ, ſed conſiſtat in efficacia divini decreti independentis à ſcientia media, quo Deus per quandam ſympathiam, & morale imperium moveat cauſas creatas ad agendum, & earum operationes prævie, & effectivè attingat. *Secundus*, quod ſit aliquid inhærens creaturæ, non tamen realiter diſtinctum ab ejus operatione; ſed ſit ipſa operatio, quatenus ut terminat influxum Dei, producit ſeipſam, & movet ad ſeipſam, ut terminat influxum creaturæ. *Tertius*, quod ſit aliquid inhærens creaturæ, & realiter diſtinctum ab operatione, reſpectu cujus habet rationem auxilii; ad eam tamen non moveat phyſicè, & velut naturali pondere, ſed moraliter, & ex parte objecti; hoc eſt, ſuadendo, alliciendo, &c. atque juxta hunc dicendi modum conſiſtit auxilium efficax vel in ſancta cogitatione, vel in aliquo actu indeliberato, quatenus ad actum determinatum efficaciter movet, & determinat. *Quartus*, quod ſit aliquid inhærens creaturæ, diſtinctum realiter à qualibet ejus operatione, & quod conſiſtat in qualitate non ſolùm phyſica (quod ſecundus, & tertius modus admittunt,) ſed etiam movente, & inclinante phyſicè, & cum vera cauſalitate effectiva diſtincta à motione morali. Videamus nunc quis ſit præferendus: quod diſtinctis aſſertionibus determinabimus.

§. I. *Statuitur prima Concluſio, & ab objectionibus vindicatur.*

289. Prima aſſertio. Dicendum eſt primò, auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax non conſiſtere in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci, adjuncta etiam ſympathia, & inclinatione voluntatis ad Deo obediendum; ſed importare aliquid creatum inhærens, & ſuperadditum voluntati. Hæc concluſio eſt contra Scotum infra referendum, & communis inter Thomiſtas, ut teſtatur Navarrete *controverſia* 21. *de auxiliis*, §. 1. *pag.*321. his verbis: *Diſcipuli D.Thomæ perpetui ſunt in illa communi doctrina à ſuo Doctore accepta, quod Deus nunquam dicitur agere ad extra, niſi media entitate producta; atque adeo non ponunt illam motionem extrinſecam.* Unde ſupervacaneum eſt aliquem in particulari referre. Eam apertè etiam docet D.Auguſtinus innumeris locis, quæ in quatuor dubiis præcedentibus expendimus, in quibus ſæpe aſſerit, Deum auxiliando efficaciter præſtare vires efficaciſſimas voluntati, & operari in cordibus noſtris mutando, & inclinando nos, ut conſentiamus: quæ nequeunt intelligi de ſolo extrinſeco Dei decreto, excluſâ omni realitate ſuperadditâ voluntati; quia per illud decretum non immutamur formaliter, nec habemus vires efficaciſſimas, nec denique prædictum decretum eſt aliquid operatum, vel factum in cordibus noſtris. Videatur ſpecialiter S. Doctor *in lib. de gratia, & libero arbitrio, cap.*16. ubi inquit: *Ille facit ut faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit Ezech.* 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis*,

Navarrete.

D. Auguſt.

Digitized by Google

ambuletis, &c. Et iterum: *Ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum eſt Proverb.* 8. *quòd præparatur voluntas à Domino.* Si antequam nos faciamus, & ut faciamus, Deus facit in voluntate, & præparat voluntatem, proculdubio voluntas Dei aliquid facit in voluntate creata, quo ipſam præparat ad faciendum, & facit facere: atque ideo auxilium efficax, licèt efficax Dei decretum ſupponat, in eo tamen unicè non conſiſtit, ſed importat aliquid inhærens, & ſuperadditum voluntati. Idem ſatis apertè docet D. Thom. in hac 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 2. ubi reſolvit gratiam actualem, quâ homo adjuvatur ad aliquid cognoſcendum, vel volendum, eſſe quendam motum animæ impreſſum: & hanc gratiam actualem dividunt Theologi in ſufficientem, & efficacem. Quod eſſe propriam mentem D. Thomæ evidentiùs conſtabit ex dicendis in 3. & 4. concluſione.

D. Thomas.

Ratio.

Probatur primò ratione: quoniam ſemel admiſſo, ut Scotus admittit, quod decretum Dei circa noſtros actus liberos ſit ex ſe efficax, & independenter à ſcientia media, nulla eſt ratio ad negandum, quod auxilium ex ſe efficax, importet aliquid formaliter, & intrinsecè nobis inhærens, & noſtras operationes liberas infallibiliter inferens: ergo negandum non eſt, quod prædictum auxilium importet aliquid intrinſecum, & nobis inhærens. Suadetur antecedens; nam ideo auxilium efficax non eſſet aliquid nobis intrinſecum, & inhærens, quia everteret libertatem, quatenus impreſſio induceret neceſſitatem abſolutam conſentiendi, & ejus carentia importaret impotentiam abſolutam ad conſentiendum; hæc quippe eſt præcipua ratio, quâ Molinæ diſcipuli impugnant auxilium ab intrinſeco efficax: ſed iſta difficultas æquè urget in auxilio, ſive concurſu extrinſeco, nempe in decreto Dei ab intrinſeco efficaci, quod Scotus admittit: ergo juxta ejus principia non eſt ratio denegandi, quod auxilium ab intrinſeco efficax ſit aliquid nobis intrinſecum, & inhærens. Probatur minor; nam ſi ſemel ponitur decretum Dei ab intrinſeco efficax ad conſenſum, impoſſibile eſt cum illo componere carentiam conſenſus; & ſi prædictum decretum requiritur, ut Scotus docet, ad quamlibet operationem creatam, non poterit creatura elicere operationem, quam Deus non decrevit: iſtæ autem ſunt difficultates, quas præcipuè urgent Adverſarii contra auxilium ab intrinſeco efficax, ut conſtat ex hactenus dictis in tota hac diſputatione: ergo eædem difficultates militant contra auxilium extrinſecum efficax, quod ponit Scotus, & contra auxilium intrinſecum, quod docent Thomiſtæ.

Confirmatio.

Confirmatur, & expenditur amplius hæc ratio: nam ideo auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax non conſiſteret in aliquo intrinſeco nobis inhærente, ſed extrinſeco Dei decreto, quia illud quod eſt intrinſecè in voluntate, ejus naturam immutat, & determinat, ac proinde illius libertatem deſtruit, vel impedit: quod non ſic accidit in decreto, vel auxilio extrinſeco, quod naturam voluntatis intactam relinquit: ſed hæc ratio eſt nulla: ergo aſſerendum eſt, auxilium ex ſe efficax conſiſtere in aliquo intrinſeco, & nobis inhærente. Probatur minor, quia juxta ſententiam Scoti, poſito efficaci, & antecedenti Dei decreto, quod Petrus v. g. in tali tempore eliciat amorem, voluntas Petri ob naturalem ſimpathiam, & ſubjectionem ad Deum elicit in tali tempore talem amorem: ſed hæc ſimpathia, ſi verè datur, magis opponitur libertati, quàm auxilium inhærens, & voluntati ſuperadditum: ergo ratio deſumpta ex everſione, vel immutatione libertatis nulla eſt ad negandum auxilium efficax intrinſecum, ſi ſemel admittitur illud auxilium extrinſecum, quod ponit Scotus. Minor ſuadetur; nam illa ſimphatia, quâ voluntas noſtra exequitur voluntatem Dei efficacem, nequit conſiſtere niſi in naturali ſequela, & vi, quibus voluntas creata ſuapte naturâ fertur in id, quod Deus abſolutè decernit; ſi enim hæc ſimpathia non conſtituatur in prædicta naturali ſequela, ſed ſolùm in morali, & contingenti connexione decreti cum effectu, jam prædicta ſimpathia non fundabit infallibilem certitudinem eventus, & qualem Scotus independenter à ſcientia media recognoſcit in auxilio intrinſeco, ſive decreto Dei efficaci: ſed multò major eſt determinatio, quæ fit per ipſam naturam, & conditionem ingenitam voluntatis, quàm quæ fit per formam adventitiam ipſi ſuperadditam; magis enim manet determinatus ad amorem, qui per naturam ſuam determinatur ad amandum, quàm qui determinatur per aliquid inhærens ab extrinſeco impreſſum, cùm intimior ſit natura, quàm illud: ergo illa ſimpathia, ſi verè datur, magis opponitur libertati, quàm auxilium efficax adveniens, & inhærens voluntati. Unde videmus omnes Authores, qui efficaciam Thomiſticam impugnant, pariter adverſati efficaciæ Scoticæ, & eadem argumenta ipſi opponere; quia reverà nulla alicujus momenti difficultas urget adverſùs præmotionem efficacem inhærentem, quæ applicari non poſſit contra prædeterminationem efficacem intrinſecam, ut rectè ponderavit Suarius *in opuſc. lib.* 1. *de auxiliis, cap.* 12.

Reſpondebis ſufficientem rationem negandi auxilium ab intrinſeco efficax inhærens, & voluntati ſuperadditum, ſatis fundari in defectu neceſſitatis ad aſſerendum hujuſmodi auxilium; quia Deus tam ut Author naturæ, quàm ut Author gratiæ, ſicut non deficit in neceſſariis, ita vitat ſuperflua: & prædictum auxilium neceſſarium non eſt ad effectum, pro quo introducitur à Thomiſtis, videlicet ad movendum, & applicandum voluntatem, ut agat. Cùm enim voluntas Dei ſit efficaciſſima, & cui nihil reſiſtit, per ſeipſam movet effectivè voluntatem creatam, eamque ſibi perfectè ſubjicit, ut ex naturali, & inſita ſimpathia eliciat illos actus, quos Deus decernit, quin aliquid inhærens, & prævium ipſi imprimat diverſum ab operatione elicienda. 290. Effugium

Sed contrà eſt, & arguitur ſecundò probando poſitivè neceſſitatem auxilii efficacis intrinſeci, & inhærentis; quia non cohæret, quod Deus habeat decretum ex ſe, & ab intrinſeco efficax circa noſtras operationes, & quod per illud decretum non imprimat nobis aliquid prævium ad ipſas operationes: ſed Deus habet decretum ex ſe, & ab intrinſeco efficax circa noſtras operationes, ut latè oſtendimus *tom.* 1. *tract.* 4. *diſp.* 10. *dub.* 3. & ipſe Scotus docet locis infrà referendis: ergo Deus per illud decretum imprimit nobis aliquid intrinſecum prævium ad operandum, quod nos intrinſecè determinat, &, appellatur auxilium efficax. Cætera conſtant, & major ſuadetur: tum quia hoc ipſo, quod Deus habeat decretum ex ſe, & ab intrinſeco efficax circa noſtras operationes, ſubjicit nos perfectè propriæ virtuti, & cauſalitati; ſicut è converſo, Præcluditur.

Digitized by Google

converſo, ſi Deus nequit habere prædictum decretum, ſed expectat determinationem noſtræ voluntatis præcognitam per ſcientiam mediam, rectè arguitur, quod non ſubjiciat ſibi perfectè noſtram voluntatem, ut vidimus *dub. præced.* §.4. & 6. ſed non ſtat, mobile perfectè ſubjici virtuti, & cauſalitati moventis, & quod non ſubjiciatur motui ipſius; ſiquidem omne mobile eſt capax motus à movente impreſſi: ergo non cohæret, quod Deus habeat prædictum decretum, & quod non imprimat aliquem motum, ſive impulſum voluntati; hujuſmodi autem motus non eſt ipſa volitio, cùm hæc non ſit effectus à ſolo Deo impreſſus, ſed à voluntate ſe movente elicitus. Tum etiam, quia ideo ponitur illud decretum ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quia voluntas creata eſt de ſe agens potentiale, & indifferens ad agendum; & ab agente potentiali, & indeterminato non procedit determinata operatio, niſi à primo movente, & determinante moveatur, & applicetur ad unum, ut cum Comment. *in 2. Phyſic. textu 48.* tradit D. Thom. *1. part. quæſt. 19. art. 3. ad 5.* atqui voluntas relinquitur potentialis, & indeterminata, niſi aliquid intrinſecum recipiat; cùm nullam patiatur in ſe mutationem, vel alietatem: ergo non cohæret, prædictum decretum eſſe neceſſarium ad operationes voluntarias creaturæ, & ſuperfluum eſſe auxilium ipſi intrinſecum, & inhærens. Tum præterea, quia Deus per illud decretum efficax movet voluntatem ad agendum: ergo imprimit ipſi aliquid prævium ad operationem. Probatur conſequentia; nam qua parte movet, debet in ea aliquid producere, aliàs voluntas immota perſiſteret: & qua parte movet ad agendum, debet illud productum operationem præcedere; alioquin non moveret ad agendum, ſed cùm ageret.

Confirmatur.

Ad hæc: ita ſe habet virtus, vel decretum Dei ad conſtituendum voluntatem in actu primo, ut poſſit agere, ſicut ſe habet decretum Dei ad movendum, & applicandum ipſam in actu ſecundo, ut agat: ſed voluntas nequit conſtitui in actu primo, ut poſſit agere, per decretum Dei extrinſecum, vel per virtutem divinam ipſi aſſiſtentem, ut ſuprà oſtendimus *diſp. 5. dub. 3.* ergo nequit moveri, & applicari in actu ſecundo, ut agat per ſolum decretum Dei extrinſecum. Unde oportet, quod ſicut virtus, quâ conſtituitur in actu primo proximo, non eſt virtus increata, ſed aliquid creatum ipſi inhærens, ut docet D. Thom. 2. 2. *quæſt. 23. art. 3.* & ſtatuimus loco citato: ita motio, & applicatio actualis non ſit decretum extrinſecum Dei, ſed aliquid creatum inhærens, & intrinſecum voluntati. Et quia veritas hujus aſſertionis à fortiori confirmabitur argumentis, quæ pro ſequentibus expendemus, idcirco opus non eſt in ea roboranda ampliùs immorari.

S. Thomas.

291. Objectiones.

Nec refert, ſi in favorem Scoti *in 1. diſt. 2. quæſt. 2. §. Oſtenſo*, & *diſt. 8. quæſt. 5. §. Ad argumenta* (cui contrarius dicendi modus magis arridet, & ſic intelligitur à diſcipulis, ut videri poteſt apud Fuente *2. Phyſicor. quæſt. 5. difficultate 3. art. 3.*) objicias *primò:* Nam magis ſubordinatur voluntas creata Deo, quàm potentiæ animæ ſubduntur voluntati: atqui voluntas movet alias animæ potentias ad agendum, quin eis imprimat aliquid prævium ad illatum operationes; ſed poſito efficaci affectu voluntatis, ſtatim per naturalem ſimpathiam, & ſubordinationem ſequuntur actiones cæterarum potentiarum: ergo Deus movet voluntatem creatam per decretum efficax, quin ipſi imprimat aliquid prævium, ut operetur. *Secundò:* Quoniam auxilium efficax nihil communicat voluntari pertinens ad actum primum, ſed eam reducit ad actum ſecundum: atqui voluntas conſtituitur in actu ſecundo per ſuam operationem: ergo auxilium efficax nihil prævium communicat voluntari ab ejus operatione diverſum; ſed eſt ipſum efficax decretum Dei, quatenus operationes noſtras cauſat, & infert. *Tertiò*, quia ſi Deus per decretum efficax deberet indiſpenſabiliter aliquid producere prævium ad operationem creaturæ, jam Deus non poſſet efficere immediatè aliquam operationem creatam, immediatione virtutis, & ſuppoſiti; ſed ſolùm immediatione virtutis à ſe diffuſæ: conſequens eſt falſum, & contra D. Thom. qui in omni effectu creato conſiderat aliquas rationes, quæ ſoli Deo correſpondent, & quas ipſe immediatè efficit: ergo Deus per decretum efficax non producit aliquid prævium, & medians inter prædictum decretum, & operationem creaturæ; atque ideo auxilium efficax conſiſtet in decreto Dei ut cauſante, & inferente noſtras actiones. *Quartò*, quia ſi auxilium efficax eſſet aliquid ad extra productum, & voluntari impreſſum, eo ipſo determinaret ipſum ad unum, & non influeret cum ea univerſalitate, atque eminentia, quam habet voluntas divina ad cauſandum opera noſtra, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum; & conſequenter prædictum auxilium læderet libertatem: conſequens eſt abſurdum: ergo auxilium efficax nihil aliud eſt, quàm decretum efficax Dei ſumma infallibilitate, atque ſuavitate noſtras operationes producens.

Reſponſio ad 1. objectionem.

Hæc, inquam, non referunt, ſed facilè diluuntur ex dictis. Ad primam enim objectionem reſpondetur primò negando minorem; quia valde probabile eſt, voluntatem movere cæteras potentias non per ſolum affectum efficacem ipſis extrinſecum, ſed per impreſſionem alicujus intrinſeci ab illo affectu derivati, per quod tendunt in finem ejuſdem voluntatis. Ex quo principio infert frequenter D.Thom. charitatem eſſe formam cæterarum virtutum, quia ex motione, & imperio charitatis participant quandam perfectionem intrinſecam, per quam diriguntur in charitatis finem, quod ex propria ſpecie non habent. Unde *quæſt. 14. de Verit. art. 6. ad 9.* inquit: *Quando ſuperior vis perfecta eſt, ex ejus perfectione relinquitur aliqua perfectio in inferiori; & ſic cùm charitas eſt in voluntate, ejus perfectio aliquo modo redundat in intellectu.* Et expreſſiùs adhuc *in 3. diſt. 23. quæſt. 3. art. 1. quæſt. 1.* inquit: *Cùm in viribus animæ voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus eſt prior quodammodo actibus virium, in quantum imperat eos ſecundum intentionem finis ultimi, & utitur eis in conſequutione ejuſdem. Et ideo vires motæ à voluntate duo ab ea recipiunt: primò formam aliquam ipſius, ſecundum quod omne movens, & agens imprimit ſuam ſimilitudinem in motis, & patientibus ab eo.* Et 2. 2. *quæſt. 23. art. 8.* ait: *Principium moralium actuum eſt voluntas, cujus objectum, & quaſi forma eſt finis; ſemper autem forma actus conſequitur formam agentis: unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei formam, &c.* Et ratio hujus doctrinæ habetur in teſtimoniis citatis, quia quando potentiæ inferiores moventur à ſuperiore, tendunt ex præ-

D. Thomas.

dicta

Digitized by Google

dicta motione non ſolùm in proprium earum objectum, quod in propria ſpecie reſpiciunt, ſed etiam in objectum potentiæ ſuperioris, quod habent ex ejus motione: ſed prædictus reſpectus, ſive tendentia, non eſt ens rationis, ſed relatio realis; cùm habeat fundamentum, terminum, & cætera quæ ad relationem realem deſiderantur: ergo eſt aliqua ratio realis, & verè exiſtens; & conſequenter voluntas aliquid reale diffundit per ſuam motionem ad potentias inferiores. Quod inter alios Thomiſtas docent Cajet. 2. 2. *quæſt.*23. *art.*8. Ledeſma *de auxiliis art.*7. *pag.* 152. Joan. à S.Thom. *in lib.de anima, quæſt.*12. *art.*6. & latiùs oſtendemus infrà *in tract. de merito, diſp.*4. *dub.*1. & 5. Vnde objectio in Adverſarios retorquenda eſt, quoniam efficacior eſt voluntas Dei erga creaturas, quàm voluntas creata erga potentias inferiores: ſed hæc per amorem efficacem imprimit eis aliquid intrinſecum: ergo voluntas Dei per decretum efficax etiam imprimit creaturis aliquid intrinſecum, & ipſis inhærens.

Cajetanus. Ledeſma. Ioan. à S. Thoma.

Alia reſponſio.

Reſpondetur ſecundò omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam propter non obſcuram diſparitatis rationem; nam voluntas, & cæteræ potentiæ radicantur intrinſecè in eadem anima, & ſic ſatis eſt, quod ab eadem anima moveantur. Unde cùm dicitur, voluntatem movere alias potentias, non ſignificatur immediatus influxus voluntatis in alias potentias, ſed quod anima ſe determinans per actum voluntatis movet alias potentias ad exercitium, quod per voluntatem præintendit. Et ita motio voluntatis eſt intrinſeca aliis potentiis, ſaltem in ſua radice. Deus autem eſt motor extrinſecus, cui creaturæ non inſunt: quamobrem niſi per ſuum decretum eis aliquid communicet, relinquit illas indifferentes, & in ſtatu potentialitatis, in quo præexiſtebant. Qua de cauſa licèt creaturæ magis ſubordinentur Deo, quàm aliæ potentiæ voluntati; ipſe tamen diverſus ſubordinationis modus expoſcit, quod Deus creaturas moveat imprimendo eis aliquid intrinſecum; voluntas verò moveat potentias per ſolam determinationem intrinſecam, non in ipſis potentiis, ſed in earum radice, nempe in anima. Præſertim quia voluntatem creatam eſſe à Deo motam, & applicatam ad agendum, eſt aliquod prædicatum reale de novo in rerum natura exiſtens, quod cùm non reſultet ex mutatione Dei, ut ex ſe conſtat, debet reſultare ex mutatione voluntatis creatæ, juxta ea quæ ſuprà ponderavimus *diſp.*5. *dub.*3. Illa enim ſimpathia, colligatio, & ſubordinatio voluntatis creatæ ad Deum uniformiter perſiſtit, & eadem ſemper manet: unde niſi ponatur mutatio ex parte Dei, quod eſt impoſſibile, vel ex parte voluntatis, quod intendimus, nullum adeſt fundamentum, ut voluntas dicatur à Deo moveri ad agendum. At eadem voluntas, cùm movet alias potentias, verè immutatur in ſe ipſa per receptionem propriæ operationis: quamobrem poteſt denominari movens alias potentias realiter, quamvis extrinſecè. Ex iis autem reſponſionibus ideo abſolutè priorem præferimus, quia doctrina illa de ſimpathia, ſeu communi radicatione non invenitur apud D. Thom. qui nullibi talis ſimpathiæ meminiſſe videtur; cùm tamen motionem voluntatis frequentiſſimè explicet per modum virtutis relictæ, diffuſæ, impreſſæ, & derivatæ ad potentias inferiores, ut conſtat ex locis ſuprà relatis, & aliis quæ expendit Joan. à S.Thom. loco citato.

291. Ad ſecundam objectionem dicendum eſt, auxilium ex ſe efficax pertinere ad actum ſecundum, non formaliter, ſed cauſaliter, & applicativè; non enim eſt ipſe actus à creatura elicitus, ſed eſt terminus motionis divinæ, à quo creatura denominatur intrinſecè, & formaliter applicata ad eliciendam operationem. Nec hæc objectio favet opinioni Scoti, cùm ipſe recognoſcat auxilium efficax præcedere operationem creaturæ, & eam cauſare. Videantur quæ diximus *diſp.*5. *dub.*6. *num.* 145. ubi declaravimus, hanc motionem creaturæ impreſſam conſtituere etiam creaturam in ratione principii, non quidem habitualis, & antecedentis, quod habet à virtute operativa, & ab auxiliis ſufficientibus; ſed in ratione principii actualis, & conſequentis, aut cum operatione elicienda indiſſolubiliter conjuncti.

Satisfit ſecundæ objectioni.

Diluitur tertia.

Ad tertiam dicimus, Deum agere operationes, atque effectus creaturæ & immediatione virtutis, & immediatione ſuppoſiti; nam per virtutem, ſive habitualem, ſive actualem, à ſe diffuſam, & creaturæ impreſſam agit immediatione virtutis, in quantum quælibet vis creaturæ impreſſa, & communicata ſubordinatur eſſentialiter Deo per ipſam primò, & principaliter agenti: quamvis hic influendi modus non auferat à creaturis, quod agant per modum agentis principalis ſecundi plures operationes, & effectus. Cæterùm ad exiſtentiam, & ultimam actualitatem cujuſlibet operationis, & effectus creaturæ concurrit Deus etiam immediatione ſuppoſiti; quia nullum ſuppoſitum creatum mediat, quod prædictas formalitates principaliter producat: ſed ſolus Deus eſt immediatum, & unicum earum principale principium, ut diximus *diſp.*5. *dub.*5. *ferè per totum.* Adde, quod licèt Deus ut elevans, vel ut præmovens creaturam non agat ejus operationes utraque immediatione, ſed mediet virtus, aut motio creata à Deo diffuſa; nihilominus ut ſimultaneè concurrens attingit immediatè utraque immediatione quamlibet operationem, & effectum creaturæ. Quæ reſponſio ſumitur ex D.Thom. *quæſt.*3. *de potentia, art.*7. & eam illuſtrat Cajetanus 1. *part. quæſt.*8. *art.*1.

Solvitur ultima.

Ad quartam negamus ſequelam; nam ut vidimus toto dubio præcedenti, & *diſp.*5. *dub.*6. motio efficax Dei voluntati impreſſa non eam determinat excludendo indifferentiam dominativam, quæ ad libertatem requiritur; ſed ſubmovendo indifferentiam potentialitatis, & ſuſpenſionis, quæ eſt imperfectio libertatis creatæ; facit enim eam agere, non utcumque, ſed cum indifferentia judicii, & poteſtate ad oppoſitum. Et quamvis hujuſmodi motio non ſit in ſe, & entitativè, & ut *quod* univerſalis, aut eminens, ſicut Dei voluntas; participat tamen modum, & eminentiam ipſius divinæ voluntatis, cujus imperium intimat creaturæ. Motio enim non tam agit ratione ſuæ entitatis, quàm ratione virtutis, cujus eſt motio, ut patet in omnibus motionibus artificioſis, & inſtrumentariis. Unde nullum ex hoc capite majus præjudicium libertati infertur, quàm ex decreto Dei extrinſeco, & efficaci, quod Scotus admittit, ut ſuprà ponderavimus. Præſertim cùm effectus formalis hujus motionis inhærentis non ſit determinare voluntatem ad unum ex parte formæ, & actus primi; ſed ſolùm determinare cauſaliter ex parte actionis, ſive actus ſecundi. Voluntatem autem eſſe terminatam in actu ſecundo, conſervando ſimul indeterminationem, ſive indifferentiam ex parte actus primi, ita abeſt, ut libertatem imminuat, ut potiùs ipſam perficiat, transferendo videlicet illam ab ſtatu libertatis

libertatis potentialis ad ſtatum libertatis actualis: unde non magis deſtruit libertatem, quàm actus deſtruat potentiam.

§. II. *Proponitur ſecunda Concluſio pro dubii reſolutione.*

293. Secunda aſſertio. Dicendum eſt ſecundò, auxilium ab intrinſeco efficax non conſiſtere formaliter in ipſa operatione, ad quam datur, quatenus illa operatio, prout dependet à Deo, præcedit, & movet ad ſeipſam, prout dependet à creatura; ſed eſſe aliquid impreſſum creaturæ, & realiter diſtinctum ab operatione, ad quam eliciendam datur. Poſterior hujus aſſertionis pars evidenter colligitur ex priori, ut conſideranti conſtabit. Prima verò eſt communis inter Thomiſtas, quorum plures dedimus *diſp.5. dub.2. §.1.* unde ſuperfluum eſt illos in præſenti recenſere. Videatur tamen Alvarez *de auxiliis diſp. 19. concluſ.5.* Joan. à S.Thom. in præſenti, *diſp.23.art.1.*

Alvarez. Ioan. à S. Thoma.

Fundamentum. Probatur primò, quia Concilia, & Patres determinant contra Pelagium neceſſitatem divini auxilii efficacis, ut conſtat ex dubiis præcedentibus, aſſeruntque nunquam hominem operari ſine illo: ergo ſentiunt prædictum auxilium realiter differre ab operatione, cui deſervit. Probatur conſequentia: tum quia evidens eſt, operationem eſſe neceſſariam ad operandum, & hominem nunquam ſine operatione operari: ergo incredibile eſt, quod Concilia, & Patres, cùm determinant neceſſitatem auxilii efficacis, tanquam dogma Fidei, intellexerint nomine auxilii ipſam operationem à nobis elicitam, quatenus à Deo dependet; indignum quippe erat Conciliorum, & Patrum gravitate diffinire hominem non operari ſine operatione dependenti à Deo tanquam à prima cauſa, cùm hoc ſit per ſe manifeſtum. Tum etiam, quia diffinierunt Concilia, & Patres, quod Pelagiani negabant: ſed non invenitur Pelagianos negaſſe, quod homo indigebat operatione ad operandum, & quod operatio noſtra dependeat à Deo tanquam à prima, & univerſaliſſima cauſa: ergo Concilia, & Patres, cùm determinant eſſe neceſſarium auxilium Dei efficax ad operandum, nomine auxilii non intelligunt ipſam operationem creaturæ ut à Deo dependentem. Unde omnia teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ in hac diſputatione expendimus ad oſtendendam neceſſitatem auxilii efficacis, hanc aſſertionem evincunt, quin opus ſit alia iterum allegari.

Confirmatio. Confirmatur, quia communiter omnes Theologi docent contra Molinam, auxilium efficax habere antecedentem, & infallibilem connexionem cum noſtro conſenſu (undecumque proveniat illa antecedens connexio,) & maximè diſſident in explicando fundamentum prædictæ connexionis, quibuſdam recurrentibus ad ſcientiam mediam, quibuſdam verò ad congruitatem loci, temporis, &c. aliis denique ad naturam ipſius auxilii, ut conſtat ex dictis in quatuor dubiis antecedentibus: ſed hæc controverſia non haberet locum, imò omni prorſus difficultate careret, ſi auxilium efficax nihil aliud eſſet, quàm operatio creaturæ, quatenus priùs, & intimiùs dependet à Deo; quippe evidens ex terminis eſt, actionem creaturæ, ut dependet à Deo, connecti indiſpenſabiliter cum ſeipſa, ut dependet à creatura: ergo hic dicendi modus eſt contra communem ſententiam, quam Theologi ſupponunt, & extraneus ab eorum mente, & ſenſu.

Secundò probatur eadem concluſio; quia operatio noſtra dependet realiter ab auxilio Dei efficaci: ergo auxilium efficax diſtinguitur realiter ab operatione reſpectu cujus habet rationem auxilii. Conſequentia patet, quia nihil dependet realiter à ſe ipſo, & pro qualitate dependentiæ eſt qualitas diſtinctionis: ergo ſi operatio noſtra dependet realiter ab auxilio efficaci, opus eſt, quod diſtinguatur realiter ab illo. Antecedens autem ſuadetur: tum quia operatio noſtra dependet à nobis ut applicatis, & determinatis à Deo ad operandum, ut conſtat ex dictis *dub. preced.* & docent ii Authores contra quos agimus: ſed prædicta applicatio, & determinatio fit per auxilium efficax, hujus quippe effectus formalis eſt reddere potentiam determinatam, & applicatam ad operandum, ut ſæpius diximus, & admittunt prædicti Authores: ergo operatio noſtra dependet ab auxilio efficaci. Tum etiam, quia omnis operatio inſtrumentalis dependet à motione cauſæ principalis, non ſolùm quâ elevet inſtrumentum, ſed etiam qua ipſum applicet, & moveat ad actu operandum, ut declaravimus *diſp.5. dub.5.§.1.* ſed operatio cujuſlibet creaturæ eſt ſecundùm aliquam rationem actio inſtrumentalis, quatenus videlicet attingit in omni effectu aliquas rationes ſoli Deo tanquam cauſæ principali correſpondentes, utpota actualitatem, & exiſtentiam, ut loco citato oſtendimus, & amplius conſtabit ex dicendis inferiùs: ergo dependet à motione Dei, tam elevativa, quàm applicativa: atqui ſicut Deus movet elevativè per auxilia ſufficientia, ſic movet applicativè per auxilia efficacia: ergo operatio noſtra dependet ab efficaci Dei auxilio. 294. Altera ratio.

Confirmatur primò, quia effectus formalis auxilii efficacis eſt creaturam eſſe motam, & determinatam à Deo ad operandum: ſed hic effectus nequit præſtari ab operatione, quam creatura elicit, etiam ut dependet à Deo: ergo prædictum auxilium non conſiſtit formaliter in tali operatione ut à Deo dependente, quia priùs cum fundamento in re intelligimus creaturam eſſe motam, & applicatam à Deo, quàm intelligamus ipſam agere; ſiquidem movetur ut agat, & ly *ut agat*, aliquem ordinem, & ſubſequentem effectum importat: ſed non poteſt intelligi operatio creaturæ antequam intelligatur creaturam agere: quod præcipuè apparet in operationibus vitalibus, de quarum ratione eſt procedere à principio intrinſeco agente, & ſe movente: ergo creaturam eſſe motam, & applicatam ad agendum, nequit eſſe effectus formalis operationis à creatura elicitæ, prout à Deo dependentis. Confirmatio prima.

Secunda. Confirmatur ſecundò: nam auxilium efficax movet, & determinat creaturam, non utcumque, ſed intrinſecè, & inhærenter, relinquendo illam immutatam in ſeipſa, ut §. præcedenti oſtendimus contra Scotum: ſed creatura multoties nequit immutari intrinſecè per actionem à ſe elicitam: ergo auxilium efficax nequit in prædicta operatione conſiſtere. Probatur minor, quia multoties creatura operatur per actionem formaliter tranſeuntem, & quæ in paſſo intrinſecè recipitur, ut modò ſupponimus ex iis quæ docent N. Complutenſes *in lib. Phyſic. diſp. 17. quæſt. 4.* ergo creatura multoties nequit mutari intrinſecè per actionem à ſe elicitam; implicat enim ſubjectum immutari intrinſecè per id, quod non in eo, ſed in alio intrinſecè reperitur.

Et urgetur amplius, quoniam neceſſitas ponendi

nendi concurſum Dei prævium, & efficacem, fundatur in ratione communi omni cauſæ ſecundæ agenti ſive per actionem immanentem, ſive per actionem tranſeuntem: cujus ſignum eſt, quod nulla cauſa ſecunda datur, quæ non egeat tali concurſu ad actualiter operandum: ergo prædictus concurſus debet conſiſtere in aliquo, quod ſecundùm eandem proportionabiliter rationem diſpenſetur omni cauſæ ſecundæ: ſed reſpectu cauſæ ſecundæ agentis per actionem formaliter tranſeuntem nequit conſiſtere in ipſa operatione creaturæ ut à Deo dependente; ſed conſiſtit in aliquo prævio ab ipſa operatione realiter diſtincto: ergo nec reſpectu cauſæ ſecundæ agentis per actionem immanentem conſiſtit in hujuſmodi actione à creatura elicita, ſed in aliquo prævio à tali actione realiter diſtincto.

Tertia. Confirmatur tertiò, quia prædeſtinatio eſt certa non ſolâ certitudine præſcientiæ, ſed etiam efficacis, & infallibilis cauſalitatis; quod ſalvari non poteſt, niſi media per quæ prædeſtinatio mandatur exequutioni, importent efficacem, & infallibilem cauſalitatem ſupra noſtrum conſenſum, & operationes noſtras, ut diximus *dub. præced.* §.5. ſed juxta hunc dicendi modum nequeunt aſſignari prædicta media: ergo talis modus nequit ſalvare certitudinem prædeſtinationis, qualem ex D. Thom. loco citato deſcripſimus. Suadetur minor; nam in primis prædicta media nequeunt eſſe ſola auxilia ſufficientia; hæc quippe non important infallibilem cauſalitatem in operationes noſtras, ſed queunt optimè ab ea ſeparari: nec poſſunt eſſe auxilia efficacia ab Authoribus quos impugnamus, admiſſa; nam cùm in eorum opinione non diſtinguantur ab operationibus, nequeunt ullam cauſalitatem in eas exercere; eſt enim de ratione cauſæ diſtinctio realis ab effectu, ut oſtendunt N. Complutenſes *in lib. Phyſic. diſp.*8. *quæſt.*1.

295. Vrgetur amplius. Adde primò, ideo quoſdam Authores excogitaſſe oppoſitum dicendi modum, & negaſſe auxilium efficax prævium realiter diſtinctum ab operatione voluntatis, quia exiſtimarunt per hujuſmodi auxilium imminui, vel impediri arbitrii libertatem; eſſet enim, ut ipſi diſcurrunt, ſuppoſitio antecedens determinans voluntatem ad unum, & inferens infallibiliter ejus conſenſum: atqui multò majus præjudicium infertur libertati, ſi dicatur auxilium efficax eſſe ipſam operationem voluntatis ut dependentem à Deo: ergo prædicti Authores inconſequenter procedunt. Probatur minor, quia auxilium efficax ſub conceptu auxilii producitur à ſolo Deo, & antecedit influxum voluntatis creatæ, ad hoc quippe datur, ut voluntas influat: ergo ſi prædictum auxilium conſiſtit formaliter in operatione, voluntas ſupponit ſuam operationem à Deo productam: ergo non relinquitur locus, ut voluntas ipſam producat: atque ideo manet impedita non ſolùm ut agat liberè, ſed etiam ut agat abſolutè. Vel ſi non obſtante, quod illa operatio ſupponatur à Deo producta, fieri poteſt, quod voluntas illam liberè, & vitaliter eliciat, quantò magis erit poſſibile, quod ſuppoſito auxilio efficaci ab operatione diſtincto, voluntas liberè, & vitaliter operetur?

Major confirmatio. Adde ſecundò, prædictos Authores nihil in re, aut ferè nihil circa hoc punctum differre à Molina, & ſequacibus, quibus aliàs fatentur ſe totis viribus adverſari; quia hujuſmodi Authores nihil aliud ſupra auxilia ſufficientia adjiciunt, niſi operationem ſupernaturalem, quam dicunt priùs, & immediatiùs dependere à Deo, quàm à creatura. Quod totum admittunt Moliniſtæ; concedunt enim neceſſitatem auxiliorum ſufficientium, ad quæ immediatè ſequatur operatio creaturæ; & non renuunt concedere prædictam operationem priùs, hoc eſt magis, & intimiùs dependere à Deo, quàm à creatura: & hac ratione dicunt, quod licèt Deus, & creatura agant per eundem concurſum ſimultaneum; nihilominus Deus facit creaturam facere, & non è converſo, ut vidimus *diſp.*5. *dub.*6. §.2. Quid ergo concedunt, vel docent hi Authores, quod non doceant Molinæ diſcipuli, quorum opinionem ipſi, & nos falſam, & inſufficientem cenſemus? Alia motiva infrà expendenda nunc omittimus, quæ hanc aſſertionem à fortiori confirmabunt.

Nec refert, ſi cum Ledeſma *quæſt. unica de auxiliis, art.*6. *concluſ.*3. Lorca in præſenti, *diſp.*21. & aliis paucis (quibus magis placet auxilium efficax eſſe ipſam operationem creaturæ, vel ad ſummum ſolùm differre ab illa operatione ex natura rei) objicias *primò*: nam D. Auguſt. *in lib. contra duas epiſt. Pelag. cap.*20. agens de auxilio efficaci, quo Deus movit cor regis Aſſueri ad condeſcendendum voluntati reginæ Eſther, inquit: *Convertit Deus Aſſuerum, & tranſtulit indignationem ejus in lenitatem, operando in corde regis, quid aliud, quàm voluntatem, quâ juſſit, & factum eſt, quod regina popoſcerat?* Ergo ſentit Auguſtinus auxilium illud efficax nihil aliud fuiſſe, quàm voluntatem actualem regis, quâ converſus, & tranſlatus fuit, ut impleret reginæ voluntatem; & conſequenter idem generaliter dicendum erit de aliis auxiliis efficacibus. 296. Objectiones. Ledeſma. Lorca. D. Auguſt. *Secundò*, quia non ſunt multiplicandæ entitates abſque urgenti neceſſitate: ſed ut voluntas determinetur, ſufficit unica determinatio: ergo non oportet, quod duæ determinationes voluntatis admittantur, quarum una ſit à Deo, & alia à voluntate; ſed ſatis erit, quod per eandem volitionem, quâ voluntas ſe determinat, determinetur à Deo. *Tertiò*, quia determinatio voluntatis ad agendum nihil aliud eſt, quàm exitus, ſive egreſſus ille, quo voluntas exit de potentia in actum, & tranſit de actu primo ad ſecundum: ſed hujuſmodi egreſſus conſiſtit formaliter in operatione ipſius voluntatis, quæ ſe ipſa egreditur à voluntate, illamque formaliter transfert ab actu primo ad ſecundum: ergo determinatio voluntatis conſiſtit in operatione ab ea elicita, nullumque aliud auxilium prædeterminans, & diſtinctum oportet admittere. *Quartò*, quia motus non differt realiter à termino, ſed eſt ipſe terminus, prout in fieri: ſed auxilium efficax nihil aliud eſt, quàm motus, quo impellimur à Deo ad agendum: ergo prædictum auxilium non differt ab operatione noſtra prout in fieri: eadem autem eſt operatio in fieri, & in facto eſſe: ergo, &c. *Quintò*, & urgentiùs: quoniam ſic expreſsè docere videtur D.Thom. in hac 1.2. *quæſt.*110. *art.*2. ubi ait: D. Thomas. *In eo qui dicitur gratiam Dei habere, ſignificatur quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum eſt autem ſuprà, quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur. Vno modo in quantum anima hominis movetur ad aliquid cognoſcendum, vel volendum, vel agendum. Et hoc modo ipſe gratuitus effectus in homine non eſt qualitas, ſed motus quidam animæ; actus enim moventis in moto eſt motus, ut dicitur in 3. Phyſic.* Conſtat autem, Deum per auxilium efficax movere animam ad agendum: ergo auxilium efficax eſt motus animæ; motus verò animæ nihil aliud importat, quàm operationem ab anima elicitam, ut conſtat ex communi modo concipiendi: ergo ex mente D. Thom. auxilium efficax nihil aliud

Digitized by Google

aliud eſt, quàm operatio ab anima elicita, ſecundùm quod priùs, & magis dependet à Deo.

297. *Reſpondetur primæ objectioni.* Hæ, inquam, objectiones non urgent, ſed facilem habent ſolutionem. Ad primam dicimus D. Auguſtinum explicuiſſe illud auxilium efficax per ſuum effectum, qui fuit voluntas actualis Regis, in qua ſtetit ejus influxus tanquam in termino; minimè verò excluſit motionem præviam voluntati impreſſam, & à volitione diſtinctam; ſed potiùs eam ſatis expreſſit. Nam poſt verba citata immediatè addit (*D. Auguſtinus.*): *Quam Deus jam ut fieret, exaudierat, qui cor regis, antequam ſermonem mulieris poſcentis audiſſet, occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit.* Quæ occultiſſima, & efficaciſſima poteſtas ſalvari, aut explicari nequit, niſi admittamus media, per quæ Deus convertit, habere infallibilem cauſalitatem ſupra noſtras operationes, ac proinde ab eiſdem operationibus diſtingui: nec hæc cauſalitas rurſum ſalvari valet, niſi auxilium efficax addat aliquid ſupra principia ſufficientia, per quod determinentur, & infallibiliter in noſtra opera influant, & conſequenter ab eis diſtinguatur, ut ſuprà diximus in tertia confirmatione.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam objectionem reſpondemus, duas voluntatis determinationes neceſſariò admittendas eſſe; aliam formalem, quæ à voluntate creata eliciatur, & per quam ultimatè determinetur; aliam verò cauſalem à ſolo Deo productam, per quam voluntatem moveat, applicet, & determinet ad agendum. Prior, nempe cauſalis, eſt auxilium efficax; ſecunda verò, nimirum formalis, eſt effectus auxilii efficacis. Neque id voluntariè, & abſque neceſſitate aſſeritur, ſed ob urgentia motiva, quæ ſuprà expendimus, & *diſp.5. dub.6* & in hac diſputatione, per totam, & amplius apparebit ex dicendis.

Solvitur tertia. Ad tertiam negandum eſt, quod omnis determinatio voluntatis conſiſtat formaliter in illo egreſſu, ſive exitu operationis ab illa; quamvis enim determinatio formalis ſit intranſitivè prædictus egreſſus, ſive elicientia; determinatio tamen cauſalis, ſive auxilium efficaciter determinans antecedit ordine cauſalitatis illum egreſſum; movet enim voluntatem, ut eliciat propriam operationem.

Diluitur quarta. Complut. Ad quartam reſpondetur negando majorem; nam motus differt realiter à termino, quem introducit, ut oſtendunt N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.16. quæſt.3.* unde ſi auxilium efficax ſe habeat ut quidam motus, cujus terminus eſt noſtra operatio, ad quam per auxilium impellimur, & movemur; ſequitur auxilium efficax realiter differre ab operatione, ad quam movet. Et ratio generalis eſt, quoniam motus antecedit ordine cauſalitatis, & naturæ terminum, quem introducit: ſed repugnat, quod aliquid ſecundum prædictum ordinem antecedat ſeipſum, eo quòd ordo cauſalitatis ſalvari nequit abſque aliqua diſtinctione reali extremorum: ergo motus, & id quod ſe habet ad inſtar motus, non eſt idem realiter cum termino, ſed diſtinguitur realiter ab illo; & conſequenter ſi auxilium, vel concurſus efficax ſe habet ad inſtar motus, opus eſt, quod differat realiter ab operatione ad quam movet. Quod loquendo de actionibus tranſeuntibus, & auxilio, ſive concurſu efficaci eis correſpondentibus, eſt ſatis manifeſtum: nam auxilium recipitur in cauſa, quam movet; terminus verò, & actio non recipiuntur in cauſa, ſed in paſſo prædictæ cauſæ ſubjecto: quæ verificari non valent abſque diſtinctione reali inter auxilium, & operationem ad quam eliciendam movet. Unde cùm neceſſitas, & conditio auxilii, ſive concurſus efficacis non fundetur in particulari ratione cauſæ agentis, vel per actionem immanentem, vel per actionem tranſeuntem, ſed in generali ratione cauſæ ſecundæ, ſequitur omne auxilium efficax diſtingui realiter ab operatione. Præſertim quia non minùs dependet, nec minùs propriè cauſatur actio immanens ab auxilio efficaci, quàm actio tranſiens; aliàs cùm actio immanens ex ſuo genere ſit perfectior actione tranſeunte, ſequeretur id quod perfectius eſt, minùs ſubdi, ac ſubordinari Deo agenti per auxilium efficax, quàm id quod minùs perfectum eſt. Sicut ergo ex cauſalitate, & dependentia, quam in auxilio, ſive concurſu efficaci, & actione tranſeunte reperimus, obligamur dicere concurſum Dei efficacem realiter differre ab actione tranſeunti; quod etiam expreſsè docet Ledeſma *illo art.6. concluſ.5. ratione 1.* (*Ledeſma.*) ita fateri oportet, auxilium efficax, & actionem immanentem ad quam movet, diſtingui realiter inter ſe, quamvis in eodem ſubjecto conveniant, & reperiantur. Nam diſtinctio eſſentialis (quæ eo ipſo quod eſſentialis ſit, numericam etiam, & realem indiſpenſabiliter infert, ut oſtendunt N. Complut. Abbreviati in Logica (*Complut.*) *diſp.14. .5*) non à ſubjectis, vel cauſa materiali deſumenda eſt, ſed à generali conditione auxilii, & operationis ipſi correſpondentis.

Ultimæ ſatisfit. Ad quintam reſpondemus, quod Angelicus Doctor eo loco dividit gratiam in habitualem, & in actualem, ſeu moventem: & de habituali aſſerit eſſe qualitatem, de actuali verò eſſe motum animæ, ut ex textu evidenter conſtat: atque ideo ſignificat, quod omnis gratia actualis eſt motus animæ. Sicut ergo ex eo, quod D. Thom. aſſerat gratiam actualem, & moventem eſſe motum animæ, non poteſt colligi, quod omnis gratia actualis ſit operatio ab anima elicita; nec id intendent Adverſarii, cùm palam concedant, gratiam actualem ſufficientem, & conſtituentem potentiam in actu primo ad agendum, diſtingui realiter ab operatione, atque ab ea multoties ſeparari, ut vidimus *diſp.5. dub.2.* Ita colligere non poſſunt ex prædicta authoritate, quod S. Doctor ſenſerit, auxilium efficax, ſive gratiam efficaciter moventem, eſſe idem realiter cum operatione, ad quam movet; ſed tam ab illis, quàm à nobis prædictum teſtimonium exponendum eſt. Reſpondetur ergo ex dictis loco citato, *dub.3. §.4.* D. Thom. non aſſeruiſſe gratiam actualem eſſe *motum ab anima*, hoc eſt operationem ab anima procedentem; ſed dixit eſſe *motum animæ*, id eſt, animæ impreſſum, vel in anima receptum. Per quod minimè ſignificavit ullam ejus identitatem cum operatione ab anima elicita, ſed apertè expreſſit contrarium; aſſeruit enim prædictam gratiam eſſe id, quo anima movetur ad operandum: uno modo, inquit, in quantum anima hominis movetur à Deo ad aliquid cognoſcendum, &c. quod minimè convenit operationi; hæc quippe non movet hominem ad agendum, ſed ſupponit hominem præmotum, ut agat, & eſt effectus prædictæ motionis. Intentio itaque S. Doctoris eò collimabat, ut oſtenderet gratiam actualem non eſſe qualitatem permanentem, ſicut eſt gratia habitualis; ſed eſſe formam vialem, & fluidam ad inſtar motus; & in hoc ſenſu aſſeruit gratiam actualem eſſe motum animæ, ut latiùs explicuimus loco citato, & ſatis apertè colligitur ex S. Doctore ſuprà *q.109. art.1.* & evidentiùs adhuc (*D. Thomas.*) *ex quæſt.3. de potentia, art.7. ad 7.* ubi inquit: *Virtus naturalis, quæ eſt rebus in ſua conſtitutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens eſſe firmum,*

firmum, & ratum in natura: ſed id quod à Deo ſit in re naturali, quo actualiter agit, eſt ut intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum per modum quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis.

298. Conſectarium. Ex dictis in hoc, & præcedenti §. liquidò infertur, auxilium efficax ponere in anima aliquid intrinſecum & inhærens, diſtinctum realiter ab operatione, pro qua elicienda communicatur; & minùs conſequenter procedere eos, qui cùm ex una parte doceant auxilium eſſe efficax ex ſe, & ab intrinſeco, atque à ſcientia media prorſus independens; ex alia parte refugiunt concedere, quod ſit aliquid animæ inhærens, & quod ab operatione, cui deſervit, realiter differat. Id quod vel ex ipſis patronis ſcientiæ mediæ rectè vidit Suarez *tom. 2. de gratia, lib. 3. de auxiliis, cap. 31. num. 5.* ubi ait: *Multò magis conſequenter loquuntur, qui dicunt prævium concurſum eſſe rem omninò diſtinctam à concurſu concomitante, & conſequenter ab actione, & effectu cauſæ ſecundæ: nam profectò ablatâ diſtinctione reali, facillimum erit, imò neceſſarium alteram diſtinctionem ex natura rei tollere.* Unde etiam habetur, præviam hanc motionem ab operatione diſtinctam, in qua auxilium efficax conſtituimus, eſſe entitatem phyſicam, hoc eſt veram & realem; quo etiam ſenſu D. Cyrillus aſſerit, unionem humanitatis ad Verbum Divinum in Chriſto Domino eſſe *phyſicam*, non quia naturalis fuerit, ſed quia vera & realis. Videndum tamen reſtat, quo pacto moveat, an moraliter tantùm, an etiam phyſicè?

Suarez.

D. Cyrillus.

Moralis motio dicitur, quæ mediante propoſitione objecti fit, & moraliter determinat, nempe ſuaſione, & delectatione, quibus objectum cognitum hominem ad conſenſum allicit, & provocat. Phyſica verò appellatur, quæ ſupra hanc motionem objectivam, & metaphoricam addit impulſum cauſaliter, & effectivè moventem, ratione cujus dicatur Deus non ſolùm ſuadere, & allicere ad conſenſum; ſed etiam effectivè, & rigorosè ipſum conſenſum producere. Diximus, *an moraliter tantùm*, quia omnes admittunt, quod Deus hoc pacto moveat, nec id negavit Pelagius ipſe, ſed ſatis palam conceſſit Deum nos movere per legem, & doctrinam, & ſanctas cogitationes, ut refert D. Auguſt. *lib. de gratia Chriſti, cap. 7. & 10.* & conſtat ex dictis *dub. 2.* & *diſp. 1. cap. 4. §. 4.* ſed dubium eſt, an etiam moveat efficaciter phyſicè.

D. Auguſt.

§. III. *Alia concluſio explicans modum, quo auxilium efficax movet.*

299. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, auxilium ex ſe efficax movere phyſicè, & non præcisè moraliter. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas, quorum plures dedimus *diſp. 5. dub. 6. §. 2.* unde ſuperfluum eſt aliquos in particulari referre. Et poteſt probari pluribus ſacræ Scripturæ, & SS. Patrum teſtimoniis, quæ tamen, ut vitemus prolixitatem, argumentis ſtatim ſubjiciendis inſeremus. Conſtat inſuper ex omnibus motivis loco citato propoſitis, & *in hac diſp. dub. 3. & 4.* nam ſi penetrentur, & rectè expendantur, ſicut probant neceſſitatem auxilii applicantis, & efficaciter ex ſe moventis, ita etiam evincunt, quod auxilium ex ſe efficax moveat phyſicè, & non præcisè moraliter, ut facilè conſideranti conſtabit, & amplius patebit ex dicendis. Unde opus non eſt novas inveſtigare rationes ad hujus concluſionis confirmationem, ſed tantùm oportet argumenta locis citatis facta aliquantulum premere, & huic aſſertioni applicare.

Probatur ergo primò ratione ſatis efficaci: quoniam de ratione inſtrumenti eſt moveri ab agente principali motione effectui proportionata: ſed voluntas creata eſt inſtrumentum Dei in ordine ad operationes, quas elicit: & prædictæ operationes ſunt quid phyſicum, dependentque a voluntate non ſolùm ut agente morali, ſed etiam phyſico: ergo voluntas creata movetur phyſicè à Deo ad operandum: ergo auxilium efficax movet phyſicè, & non tantùm moraliter. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima; nam Deus movet voluntatem noſtram per auxilium efficax ipſi impreſſum, ut §. 1. declaravimus: ergo ſi Deus movet phyſicè voluntatem, oportet etiam quod auxilium illam phyſicè moveat. Prima verò conſequentia legitimè infertur ex præmiſſis. Major etiam eſt certa, ut inductivè poteſt oſtendi, & tradit D. Thom. *3. part. quæſt. 62. art. 4.* ubi inquit: *Ponendo quod Sacramentum eſt cauſa inſtrumentalis gratiæ, neceſſe eſt ſimul ponere, quod in Sacramento ſit quædam virtus inſtrumentalis ad inducendum ſacramentalem effectum; & hæc quidem virtus proportionatur inſtrumento. Unde comparatur ad virtutem abſolutam, & perfectam, ſicut comparatur inſtrumentum ad agens principale. Inſtrumentum enim non operatur, niſi in quantum eſt motum ab agente principali. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens, & completum eſſe in natura; virtus autem inſtrumentalis habet eſſe tranſiens ex uno in aliud, & incompletum: ſicut & motus eſt actus imperfectus ab agente in patiens.* Et inſuper probatur, quoniam agens inferius non attingit effectum agentis ſuperioris, niſi moveatur ab ipſo agente motione effectui attingendo proportionata; nihil enim agit, ſi ſibi relinquatur, ultra ſphæram ſuæ virtutis: ſed inſtrumentum, in quantum tale, eſt agens inferius, attingens effectum cauſæ ſuperioris, & principalis, ut ex ſe liquet: ergo de ratione inſtrumenti eſt moveri ab agente principali motione effectui attingendo proportionata.

Ratio.

D. Thomas.

Minor autem, præcipuè quantum ad primam partem, in qua eſt difficultas, probatur *primò* ex ſacra Scriptura; nam Iſaiæ 10. dicitur: *Aſſur virga furoris mei, & baculus ipſe eſt: ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi.* Et poſtea ſubditur: *Nunquid gloriabitur ſecuris contra eum qui ſecat in ea? aut exaltabitur ſerra contra eum à quo trahitur? Quomodo ſi elevetur virga contra elevantem ſe, & exaltetur baculus, qui utique lignum eſt.* Quibus verbis ſignificatur, quod ſicut baculus, virga, & ſerra moventur à nobis, ita & nos movemur à Deo: ſed baculus, virga, & ſerra moventur à nobis effectivè phyſicè per impreſſionem alicujus impulſus inferentis operationem, & effectum, ad quæ movemus: ergo nos movemur à Deo tanquam inſtrumenta ad eliciendas operationes noſtras, quæ ut ex ſe liquet, quid phyſicum ſunt. Et hinc præcidit Scriptura occaſionem gloriandi in propriis operibus: quia licèt quandoque laudabilia, & meritoria ſint; primum tamen, & principale eorum principium eſt Deus; nos verò agimus tanquam inſtrumenta ab eo mota, & applicata. Et ſic intellexit prædictum teſtimonium D. Thom. ibidem: *Hic*, inquit, *ponitur gloriantis increpatio, quia etiam eſt inſtrumentum, quod non poteſt operari niſi motu artificis.* Et *opuſc. 20. de regimine Princip. lib. 3. cap. 8.* ubi ait:

Voluntatem creatam comparati ut inſtrumentum ad Deum, probatur ex Scriptura. *Iſaias.*

D. Thom.

Digitized by Google

Se habet virtus dominantis ad Deum ſicut virtus baculi ad percutientem, & ſicut virtus ſerræ ad artificem. Conſtat autem, quod virtus ſerræ, vel ſecuris in artificio nulla eſt, niſi per artificem moventem, & dirigentem. Ita etiam de virtute dominantis contingit, quod nulla eſt ſine Deo movente, & gubernante.

300. Suadetur ex D.Thoma. Probatur *ſecundò* eadem minor ex eodem S. Doctore, qui illam frequentiſſimè aſſerit, & præcipuè *quæſt.3. de potentia, art.7. in corp.* ubi ait: *Nihil agit ad eſſe niſi per virtutem Dei. Ipſum enim eſſe eſt communiſſimus effectus, primus, & intimior omnibus aliis effectibus. Et ideo ſoli Deo convenit ſecundùm naturam propriam talis effectus. Unde etiam, ut dicitur in lib. de cauſis, intelligentia non dat eſſe, niſi prout eſt in ea virtus divina. Sic ergo Deus eſt cauſa omnis actionis, prout quodlibet agens eſt inſtrumentum divinæ virtutis operantis.* Et *lib. 3. contra gentes, cap.89.* inquit: *Deus non ſolùm dat rebus virtutem, ſed etiam nulla res poteſt propria virtute agere, niſi agat in virtute ipſius, ut ſuprà oſtenſum eſt: ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi data uti, niſi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in cujus virtute agens agit, eſt cauſa non ſolùm virtutis, ſed etiam actus: quod in artifice apparet, in cujus virtute agit inſtrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, ſed ſolùm ab ipſo applicatur ad actum.* Et infrà, *cap. 94.* ubi inquit: *In quolibet agente eſt duo conſiderare, ſcilicet rem ipſam quæ agit, & virtutem quâ agit, ſicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis dependet à virtute ſuperioris agentis, in quantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit, vel conſervat eam; aut etiam applicat eam ad agendum, ſicut artifex applicat inſtrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam agit inſtrumentum, nec conſervat, ſed dat ei ſolum motum. Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non ſolùm ſit ab eo per virtutem propriam, ſed etiam per virtutem ſuperiorum agentium.* Ex quo principio ſtatim concludit: *Sicut igitur non eſt inconveniens, quod una actio producatur ex aliquo agente, & ejus virtute: ita non eſt inconveniens, quod producatur idem effectus ab inferiori agente, & à Deo: ab utroque immediatè, licèt alio, & alio modo.* Et in eodem libro, *cap. 147.* inquit: *Sub Deo qui eſt primum intelligens, & volens, ordinantur omnes intellectus, & voluntates, ſicut inſtrumenta ſub principali agente.* Quæ doctrina eſt ſatis communis inter S.Docto-
Capreolus. ris diſcipulos, eamque jam pridem docuerat Capreolus Thomiſtarum princeps *in 2. diſt.28. q.1. art. 3. ad 12.* his verbis: *Non ſolùm juvat nos Deus ad bonum velle partialiter coefficiendo, ſed etiam quodam modo ſpeciali, faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipſa voluntas partialiter concauſat applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota à Deo ad ſic partialiter concauſandum.* Et Cajetanus *1. part. quæſt.45. art.5. §. Ad Durandum*, tractans illam S.Doctoris propoſitionem, *Omnis cauſa ſecunda eſt inſtrumentum Dei*, inquit: *Oportet omnem actionem creaturæ attingere ad effectum Dei, quia ſemper attingit ad eſſe, quod nulla cauſa dat, niſi in virtute primæ cauſæ, ut hîc, & in 3. contra gentes, cap.64. & 65. oſtenditur.*

Oſtenditur ratione. Suadetur *ultimò* eadem minor ratione ex prædictis teſtimoniis deſumpta, quia cùm idem effectus à duplici cauſa, ſuperiori ſcilicet, & inferiori producitur, opus eſt, quod in ipſo reperiatur aliqua ratio ſuperior, quæ agenti ſuperiori per ſe correſpondeat, & virtutem propriam agentis inferioris excedat; nam qualis eſt ordo agentium, talis eſt ordo terminorum, ſeu finium qui agentibus correſpondent: atqui cauſa inferior nequit attingere principaliter, & propria virtute effectum proprium cauſæ ſuperioris, & ſuam virtutem excedentem; ſed tantùm attingit illum inſtrumentaliter, & per ſubordinationem ad cauſam ſuperiorem: ergo cùm ad quamlibet operationem ad homine elicitam concurrant Deus, & homo tanquam cauſa ſuperior, & inferior; ſequitur, quod homo in qualibet operatione ſe habeat ut inſtrumentum Dei.

Confirmatur; nam in qualibet operatione ab Confirmatur.
homine elicita reperitur & exiſtentia, & major actualitas excedens actualitatem principii creati: ſed homo nequit attingere has formalitates virtute propria, ſed tantùm ut inſtrumentum Dei, cui prædictæ formalitates tanquam cauſæ principali correſpondent: ergo vel eas non attingit, quod eſt abſurdum; vel in omni operatione ſe habet ut inſtrumentum Dei: atqui prædictæ formalitates quid phyſicum ſunt: ergo homo in qualibet operatione debet à Deo phyſicè moveri, tanquam inſtrumentum illius; & conſequenter cùm auxilium efficax ſit id, quo Deus movet, & applicat hominem ad agendum, ſequitur quod auxilium moveat phyſicè, & non præcisè moraliter. Diſcurſus eſt legitimus, & omnes ferè ejus propoſitiones conſtant ex dictis *diſp.5. dub.5.* ubi illas ex profeſſo probavimus.

Nec refert ſi reſpondeas, hoc argumentum 301. Evaſio.
cum ſua confirmatione ſuadere quidem quod omnis creatura ſit in agendo inſtrumentum Dei, & quod debeat ab illo moveri; minimè verò, quod hæc motio debeat eſſe ejuſdem rationis in omnibus agentibus creatis. Immò contrarium inferri videtur; nam Deus movet unumquodque juxta naturam ſuam. Unde cùm homo agens per liberum arbitrium ſit agens morale, non debet præmoveri phyſicè, ſed tantùm moraliter, ſuaſione videlicet, vel inſpiratione. Et hoc tantùm evincunt teſtimonia Scripturæ, & D. Thom. ſuprà relata.

Hoc, inquam, non refert, ſed facilè ex di- Refellitur.
ctis evertitur. Tum quia homo in qualibet operatione, tametſi libera, & morali, agit, & influit non ſolùm ut agens morale, ſed etiam ut agens phyſicum, eo quòd in qualibet operatione reperitur non ſolùm libertas, & moralitas, ſed etiam entitas, exiſtentia, & actualitas, quæ quid phyſicum ſunt, ut ex ſe liquet: quinimò ipſe modus libertatis, & moralitatis non producitur immediatè, & per ſe; ſed fit mediatè, & per reſultantiam ab entitate phyſica operationis, ut oſtendimus in tractatu de bonitate, & malitia, *diſp.1. dub.2.* & in tractatu de Virtutibus, *diſp.1.dub.3.* Ergo homo in qualibet operatione libera ſubordinatur Deo non ſolùm ut agenti moraliter per ſuaſionem, & inſpirationem, ſed etiam ut moventi phyſicè per rigoroſam motionem applicativam, & effectivam: atque ideo auxilium efficax, quo homo movetur à Deo ad liberè agendum, movet, & applicat hominem phyſicè ad operandum. Tum etiam, quia ſubordinatio hominis ad Deum tanquam ad cauſam principalem moventem hominem in qualibet operatione ad agendum inſtrumentaliter, non fundatur in particulari hominis conditione,

ſed

ſed in generali conditione agentis creati, quod ex propria virtute nequit attingere effectum proprium Dei, nempe exiſtentiam, & actualitatem operationis, & effectus, ut conſtat ex diſcurſu ſuprà facto: ergo prædicta ſubordinatio, cùm generalis ſit, fundat exigentiam motionis divinæ, quâ Deus moveat generaliter omnem creaturam ad operandum: atqui modus movendi moraliter non eſt communis omni creaturæ, ſed tantùm convenit agenti libero; motio verò phyſica quit omni agenti creato convenire: ergo homo debet à Deo moveri non ſolùm moraliter, juxta ſuam peculiarem conditionem, ſed etiam phyſicè, ob generalem conditionem agentis creati. Et huc reſpicit illa doctrina Catechiſmi Romani *part. 1. de primo Symboli articulo, num. 22.* ubi dicitur: *Non ſolùm Deus univerſa quæ ſunt, providentiâ ſuâ tuetur, atque adminiſtrat, verùm etiam quæ moventur, & agunt aliquid, intima virtute ad motum, atque actionem impellit, ut quamvis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cùm ejus occultiſſima vis ad ſingula pertineat.* Hæc enim vis quâ Deus prævenit, & impellit univerſa, quæ aliquid agunt, nequit eſſe moralis, cùm hæc præcisè locum habeat in moraliter agentibus: ergo debet eſſe aliquid altius, & univerſalius morali motione: nequit autem in alio conſiſtere, quàm in concurſu, ſive auxilio efficaci movente phyſicè tam hominem, quàm omnia alia agentia creata ad operandum. Tum denique, quia motio moralis non ſubordinat paſſum tanquam inſtrumentum moventi moraliter, ut patet cùm diabolus, vel homo movet hominem medio conſilio, ſuaſione, &c. nec enim dicimus, nec cum proprietate dicere poſſumus, quod homo ſic motus agat ut inſtrumentum diaboli, vel hominis ſuadentis, & inſtigantis; ſed ipſe homo motus ſe habet ſimpliciter, & moraliter tanquam cauſa principalis ſuæ operationis: atqui teſtimonia Scripturæ, & D.Thom. & ratio ſuperiùs facta probant hominem in qualibet operatione eſſe inſtrumentum Dei, & ad illum comparari tanquam ad moventem baculum, virgam, vel ſerram, in quibus datur rigoroſa ſubordinatio ad principium extrinſecum movens: ergo motio moralis eſt inſufficiens ad ſalvandam veram ſubordinationem hominis ad Deum, tanquam inſtrumenti ad cauſam principalem, quam authoritates, & ratio ſuprà poſitæ evincunt. Atque ideo dicendum eſt, motionem quam auxilium efficax importat, eſſe non præcisè moralem, vel metaphyſicam, ſed phyſicam, & rigoroſam.

Catechiſmus Romanus.

302. Sed contra hanc doctrinam objicies *primò*, quia Calvinus uſus eſt authoritate Scripturæ ſuprà poſita, cui noſtri diſcurſus robur innititur, & in eodem ſenſu, quem intendimus: conſtat autem Calvinum erraſſe in explicando modum, quo auxilium efficax movet: ergo ut ſuſpectus habendus eſt prædictus diſcurſus, & uſus relati teſtimonii. Major conſtat ex ipſo Calvino in libro de libero arbitrio contra Pelagium, *pag. 241. §. Sed videte*, ubi ait: *Impios velut ſerras eſſe in manu Dei, quæ moveat, vertat, dirigat eos quorſum vult, non ex Luthero eſt, ſed ex Spiritu ſanctos; dicit enim Iſaias de Sennacherib: Nunquid gloriabitur ſerra contra eum, à quo trahitur?* Et ſimilia habet *lib. 2. Inſtitut. cap. 3. §. 9. fol. 95.* Secundò, nam contra rationem agentis liberi eſt movere inſtrumentaliter phyſicè: ergo vel homo non agit liberè, quod eſt contra Fidem, vel non movetur inſtrumentaliter phyſicè. Antecedens ſuadetur; nam de ratione inſtrumenti phyſici eſt non moveri à ſe, ſed ab alio: atqui de ratione agentis liberi eſt, quod poſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi ſe moveat, & determinet ad ſecundum: ergo contra rationem agentis liberi eſt moveri inſtrumentaliter phyſicè.

Objectiones.

Calvinus.

Reſpondetur ad primam objectionem negando majorem; quamvis enim Calvinus utatur prædicto Scripturæ teſtimonio ad aſſerendam intrinſecam, & phyſicam efficaciam auxilii, ſive concurſus prævii; & in hoc nobiſcum conveniat, & minimè erret (cùm id ſatis apertè indicet prædictus locus, præſertim adjuncta interpretatione D. Thom. quam ſuprà expendimus) erravit tamen peſſimè contra doctrinam catholicam, dum ex prædicto teſtimonio, & ex efficacia intrinſeca divini concurſus prævii collegit, hominem non agere liberè, ſed neceſſitari à Deo tam ad mala opera, quàm ad bona. A quo errore toto cœlo diſtamus Thomiſtæ; nam ita aſſerimus auxilium eſſe ab intrinſeco efficax, & nos phyſicè determinare ad agendum, ut ſimul dicamus, & ſalvemus, quod ſtante prædicto auxilio agimus liberè, & poſſumus non agere; & quod ad opera mala, quatenus talia, non præmovemur à Deo, ſed à nobiſmet ipſis, tanquam à primo peccandi principio. Quam differentiam inter Thomiſtas, & Calviniſtas, inter hæreſim, & veritatem, latè declaravimus *dub. præced. §. 9.* unde non oportet in hoc amplius immorari. Addimus tamen Calvinum in teſtimonio, quod nobis objicitur, palam proſequi, & tueri doctrinam Lutheri circa efficaciam divinæ motionis ad peccandum, ut ex ejus verbis evidenter conſtat. Quid autem Lutherus de prædicta motione ſenſerit, liquet ex ejus aſſertionibus, *art. 36.* ubi inquit: *Quomodo poteſt homo ſeſe ad bonum præparare, cùm neque in poteſtate ejus ſit vias ſuas malas facere: nam & mala opera in impiis operatur Deus, ut Proverb. 16.* dicitur: *Omnia propter ſeipſum operatus eſt Dominus, etiam impium ad diem malum. Quis audeat negare, ſe etiam in malis operibus ſæpe coactum aliud facere, quàm cogitaverit?* In hoc ergo Lutherus, & Calvinus errarunt, quod aſſeruerunt, auxilium efficax tollere libertatem, & inducere neceſſitatem abſolutam; & multò adhuc turpiùs in eo, quod dixerunt Deum per concurſum prævium efficacem neceſſitare homines ad peccandum. At non errarunt in aſſerendo neceſſitatem auxilii prævii ex ſe efficacis, phyſicè, & cum proprietate moventis, ut docent Thomiſtæ cum S.Auguſtino, qui id ſatis evidenter affirmat in locis dubio præcedenti relatis, & aliis quæ infrà ſubjiciemus. Quomodo autem auxilium ex ſe efficax, & phyſicè movens non lædat libertatem, conſtat ex dubio præcedenti: neque id negant Authores, contra quos nunc agimus, ſed potiùs affirmant, quod licèt Deus communiter loquendo ſolùm nos moveat per auxilia moraliter determinantia; nihilominus poteſt movere, & quandoque moveat per auxilia phyſicè prædeterminantia, quin arbitrii libertas impediatur. Exponere verò qualiter concurſus Dei prævius, & efficax ad entitatem operum malorum, minimè attingat eorum malitiam, non pertinet ad præſentem tractatum; agimus enim non de omni concurſu Dei, ſed tantùm de auxiliis divinæ gratiæ, quæ ſolùm concurrunt ad opera honeſta, & ſalutaria. Nec illud difficultatem ſupra præ-

Reſponſio ad primam.

Lutherus

ſentem aſſertionem addit, ſuppoſitis his quæ diximus *in tract. de Volunt. Dei, diſp.* 10. *dub.* 7.

303. Reſponſio ad ſecundam. Ad ſecundam objectionem reſpondetur diſtinguendo majorem: *Eſt contra rationem agentis liberè moveri inſtrumentaliter phyſicè*, excluſo omni influxu per modum cauſæ principalis, concedimus; influendo etiam per modum cauſæ principalis, negamus: & deinde conceſſa minori, neganda eſt conſequentia, vel diſtinguendum eſt conſequens ſub eiſdem terminis. Etenim licet quod ita agit inſtrumentaliter, quod nullo modo principaliter influat, nequeat eſſe cauſa libera operationis, ſed purè ab extrinſeco agatur; nihilominus optimè cohæret, quod liberè agat qui ita movetur ad attingendum inſtrumentaliter effectum ſecundùm aliquas rationes, ut tamen influat in ipſum ſecundum ſuam ſubſtantiam, & ſpeciem principaliter, & per virtutem effectui ita accepto adæquatam. Et ita accidit in præſenti; nam licèt homo egeat motione phyſica Dei ad producendum inſtrumentaliter exiſtentiam, & actualitatem operationis, & eandem operationem ut exiſtentiâ, & actualitate veſtitam; habet nihilominus vel per naturam, vel per auxilia gratiæ ſufficientem, & adæquatam virtutem ad eliciendum prædictam operationem ſecundùm ſpeciem, & ſubſtantiam conſideratam |, ut *diſp.* 5. *dub.* 5. explicuimus. Quod ſatis eſt ut ſe liberè moveat ad prædictam operationem, quamvis ſemper agat ſub motione efficaci Dei ad exiſtentiam, & actualitatem actionis prærequiſita. Hæc enim dependentia non extrahit hominem à ratione cauſæ principalis ſimpliciter dictæ, qualis apta eſt ineſſe creaturæ; nec ipſum conſtituit in ratione inſtrumenti particulariter dicti, ſed eſt quædam conditio univerſalis, & omni agenti creato conveniens. Unde conſtat ad majoris probationem; nam licèt de ratione ejus, quod merè, & præciſè eſt inſtrumentum, ſit non moveri à ſe, ſed ab alio; id tamen, quod ſimul eſt inſtrumentum, & cauſa principalis ſui effectus ſecundùm diverſas rationes conſiderati, ita movetur ab alio, quod etiam movetur à ſe. Et ſimiliter quamvis de ratione agentis liberi ſit moveri à ſe, minimè tamen de ratione liberi ſecundi, & creati eſt ita moveri à ſe, quod non moveatur ab alio: ſed potiùs expoſcit ita ſe agere, quod priùs moveatur, & agatur à primo libero, quod eſt Deus. Quamobrem optimè cohæret, quod homo ſit agens liberum, & ſimul Dei inſtrumentum; & quod ſimul moveatur à ſe, & priùs moveatur à Deo. Nec id vitare poſſunt Authores contra quos agimus: nam homo eſt principium liberum morale ſe movens; & tamen ipſi dicunt, quod movetur moraliter ab alio. Sicut ergo ipſi componunt, quod homo moveatur moraliter à ſe, & moveatur moraliter à Deo: ita nos aſſerimus, quod movetur phyſicè à ſe, & movetur phyſicè ab alio. Et ratio eſt eadem utrobique, quia videlicet homo eſt liberum ſecundum, quod ita movet ſe, ut priùs debeat à Deo primo movente moveri, tam phyſicè, quàm moraliter. Sed nos ſupra motionem moralem addimus motionem phyſicam, & efficacem; quia homo eſt agens non ſolùm morale, ſed etiam phyſicum, & debet Deo ſecundùm utramque rationem ſubordinari, ſalvâ tamen ſub utraque motione, liberi arbitrii libertate.

304. Confirmatio præce- Quæ videtur expreſſa doctrina D.Thom. *ſup. cap.* 8. *epiſt. ad Rom. lect.* 3. ubi exponens illa verba, *Quicumque enim ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*, inquit: *Primò conſiderandum eſt, quomodo aliqui aguntur à ſpiritu Dei. Et poteſt ſic intelligi, quicumque ſpiritu Dei aguntur, id-eſt reguntur, ſicut à quodam ductore, & directore; quod quidem in nobis facit Spiritus, ſcilicet in quantum illuminat nos interiùs, quid facere debeamus. Pſalm.* 142. *Spiritus tuus bonus deducet me.* Quam expoſitionem continentem doctrinam de ſola præmotione morali, ſtatim ipſe diſpellit, his verbis: *Homo ſpiritualis non tantùm inſtruitur à Spiritu ſancto, quid agere debeat, ſed etiam cor ejus à Spiritu ſancto movetur: ideo plus intelligendum eſt in hoc, quod dicitur, Quicumque ſpiritu Dei aguntur. Illa enim agi dicuntur, quæ quodam ſuperiori inſtinctu moventur. Unde de brutis dicimus, quod non agunt, ſed aguntur, quia à natura moventur, & non ex proprio motu ad ſuas actiones agendas. Similiter homo ſpiritualis non quaſi ex motu propriæ voluntatis principaliter, ſed ex inſtinctu Spiritus ſancti inclinatur ad aliquid agendum, ſecundùm illud Iſaiæ* 56. *Cùm venerit quaſi fluvius violentus, quem ſpiritus Dei cogit. Et Lucæ* 4. *quod Chriſtus agebatur à ſpiritu in deſertum. Non tamen per hoc excluditur, quin viri ſpirituales per voluntatem, & liberum arbitrium operentur; quia ipſum motum voluntatis, & liberi arbitrii Spiritus ſanctus in eis cauſat, ſecundùm illud ad Philipp.* 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere.* Quo nihil illuſtrius, & evidentius ad confirmandam doctrinam præcedentis diſcurſus, & ad removendum oppoſitam objectionem, dici potuit. Habuitque S.Doctor hanc interpretationem ex D. Auguſt. *in lib. de geſtis Pelagii, cap.* 3. ubi ponderans relata Apoſtoli verba, inquit: *Proculdubio plus eſt agi, quàm regi. Qui enim regitur, aliquid agit; qui verò agitur, agere aliquid ipſe vix intelligitur. Tamen tantùm præſtat voluntatibus noſtris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apoſtolus dicere: Quotquot ſpiritu Dei aguntur, &c.* Et *ſerm.* 3. *de verbis Apoſtoli, poſt medium*, occurrens objectioni ſuprà poſitæ, ait: *Tu te vis agere? A te ipſo vis agi? Non qui ſpiritu ſuo aguntur, ſed quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei. Dicet mihi aliquis: Ergo agimur, non agimus. Reſpondeo, imò agis, & ageris: & tunc benè agis, ſi ab eo agaris.* Videantur alia utriuſque S.Doctoris teſtimonia, quæ dedimus *diſp.* 5. *dub.* 6. §. 5. & *in hac diſp. dub. præced.* §. 1. & 2.

dentis doctrinæ. D.Thomas. D. Auguſt.

§. IV. *Expenditur aliud motivum pro præcedenti aſſertione.*

Secundò probatur eadem concluſio, quia Deum facere cum proprietate, ut faciamus, eſt Deum non ſolùm allicere, vel ſuadere, vel inſpirare, ſed etiam nos effectivè, & phyſicè movere ad faciendum: ſed Deus facit cum proprietate, ut faciamus: ergo Deus non ſolùm allicit, ſuadet, & inſpirat; ſed etiam effectivè, & phyſicè movet nos ad faciendum: ergo auxilium efficax, quo facit nos facere, importat non ſolam motionem moralem per ſuaſionem, vel inſpirationem, ſed etiam motionem phyſicam per veram efficientiam; & impulſum. Hæc ſecunda conſequentia rectè infertur ex prima, & iſta ex præmiſſis. Major verò probatur: tum quia efficere alliciendo, ſuadendo, vel inſpirando, non eſt facere cum proprietate, |& abſolutè; ſed eſt facere ſecundùm quid, & cum addito, nempe moraliter, & metaphyſicè: ergo Deum facere 305. Alia pro aſſertione ratio.

cum

Digitized by Google

cum proprietate, ut faciamus, non eſt ſolùm allicere, vel ſuadere, ſed eſt phyſicè, & effectivè nos movere ad faciendum. Tum etiam, quia ob hanc rationem, cùm movemus cultellum ad ſcindendum, vel inſtrumenta artis ad opera artificioſa, dicimur propriè facere, ut illa faciant; quia videlicet phyſicè, & effectivè ea movemus: econtrà verò cùm ſuademus, vel rogamus alium hominem, ut faciat, non dicimur abſolutè facere, ut faciat, ſed ſolùm metaphyſicè; quia nimirum illum non movemus phyſicè, ſed moraliter: rogamus enim, aut conſulimus, quod ipſe faciat. Minor autem oſtenditur, quia *Ezech.* 36. dicitur: *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in praeceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Et ſimiliter Concilium Arauſic. *can.* 9. definit: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur operatur.* Verba autem ſacræ Scripturæ, & Conciliorum intelligenda ſunt cum proprietate, ubi non apparet urgens motivum in contrarium: ergo Deus facit cum proprietate, ut faciamus. Et in hoc ſenſu utitur prædicto Scripturæ teſtimonio D. Auguſt. contra Pelagianorum reliquias *in libro de prædeſt. SS. cap.* 11. ubi ait: *Ideo hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei eſſe monſtrantur, ut intelligatur, quod & nos ea facimus, & Deus faciat, ut illa faciamus; ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: Quid enim apertius, quàm ubi dicit: Ego faciam, ut faciatis? Locum ipſum Scripturæ fratres chariſſimi, attendite, & videbitis Deum promittere facturum ſe, ut faciamus quæ jubet ut fiant.* Nec hîc oportet confutare duas Moliniſtarum reſponſiones, quibus confugiunt vel ad concurſum ſimultaneum, vel ad gratiam efficacem ex præſcientia; & quia iſtas evaſiones præcluſimus *diſp.* 5. *dub.* 6. §. 2. & quia modò ſupponimus auxilium efficax, quo Deus facit ut faciamus, eſſe prævium, atque à ſcientia media independens, ut conſtat ex dictis duobus dubiis præcedentibus, & admittunt Authores contra quos in præſenti potiſſimùm agimus.

Ezechiel.

Concilium Arauſicanum.

D. Auguſtinus.

306. Effugium.

Sed hi reſpondent negando majorem, quia ut Deus dicatur propriè, & abſolutè facere, ut faciamus, ſufficit quod nos præmoveat efficaciter ad faciendum; ſive hæc efficacia ſit phyſica, ſive moralis. Et quia ad ſalvandum ea, quæ Concilia, & Patres in hoc puncto contra Pelagianos diffiniunt, ſufficit quod homo nequeat operari abſque auxilio Dei efficaciter propriè præmoventis, ſuperfluum exiſtimant, quod Deus nos in qualibet operatione phyſicè præmoveat. Licèt enim fateantur præmotionem phyſicam poſſe cum noſtra libertate componi, eam tamen dicunt communiter non conferri, quia motio moralis ſufficit, & Deus, & natura nec in neceſſariis deficiunt, nec in ſuperfluis redundant. Præſertim cùm homo in operationibus liberis ſe habeat ut agens morale, cui ſatis eſt efficaciter moraliter præmoveri.

Præcluditur.

Hæc tamen reſponſio nequit ſuſtineri; nam in primis, ſi ſemel præmotio phyſica non præjudicat libertati, neutiquam ut ſuperflua ad actus liberos reputanda eſt; ſuperfluum quippe non debet exiſtimari, quod perfectè ſubjicit creaturam Deo. Cùm ergo Deus habeat ſupra illam omne verum dominium excogitabile, & ipſa habeat ad Deum omnem ſubjectionem poſſibilem, minimè ſuperfluit motio, quæ tam moraliter, quàm phyſicè ſubordinat creaturam Deo ut primo principio moventi tam phyſicè, quàm moraliter. Deinde falſum eſt, quod ad ſatisfaciendum intentioni Conciliorum, & Patrum ſufficiat motio moralis: nam Concilia, & Patres eam motionem contra Pelagium diffinierant, quam ille negabat: at ipſe non negavit motionem moralem conſiſtentem tam in ſanctis cogitationibus, & affectibus: ergo Concilia, & Patres non intendunt hanc præciſè motionem, ſed aliam efficaciorem, quâ phyſicè, & rigoroſè moveantur ad operandum. Minor conſtat ex dictis *diſp.* 1. *cap... num...* & modò breviter oſtenditur ex verbis Pelagii apud D. Auguſtinum *lib. de gratia Chriſti, cap.* 10. ubi ſic loquitur ille hæreticus: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt; dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum ſolicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientiæ in Dei deſiderium ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non audes, ſuadet quod bonum eſt.* Quibus verbis concedit Pelagius gratiam quæ moraliter moveat non ſolùm extrinſecè per prædicationem legis, ſed etiam interiùs per revelationem ſapientiæ, & affectum indeliberatum: & nihilominus id non probat Auguſtinus, ſed monet *cap.* 24. fateri, *quod Deus interna, atque occulta, mirabili, ac infallibili poteſtate operatur in cordibus hominum non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Videantur quæ diximus *diſp.* 5. *dub.* 4. §. 1. ubi aliquas evaſiones quæ huic motivo poſſent adhiberi, præcluſimus.

Pelagius.

D. Auguſt.

Ad hæc, motio moralis per ſuaſionem, vel inſpirationem, vel quovis alio modo, quod ad genus moris ſpectet, non ſufficit, ut Deus dicatur cum proprietate facere opera noſtra: atqui neceſſariò admittenda eſt motio Dei, quâ faciat cum proprietate nos facere, ut conſtat ex teſtimoniis ſuprà relatis, & hæc Adverſariorum reſponſio admittit: ergo præter omnem motionem moralem admittenda eſt alia rigoroſior motio, quæ nequit non eſſe phyſica. Major ſuadetur; nam Diabolus movet nos ad peccandum ſuadendo, alliciendo, inſtigando, & omni modo morali excogitabili, ut ex ejus ſumma malitia, & induſtria conjici debet; & nihilominus Diabolus non facit cum proprietate actus noſtros peccaminoſos, vel quod peccemus: ergo motio moralis eſt inſufficiens, ut ita movens dicatur cum proprietate facere, ut faciamus. Qui diſcurſus ſumitur ex D.Thom. *quæſt.* 3. *de malo, art.* 3. ubi inquirit: *Vtrum diabolus ſit cauſa peccati?* Et reſpondet: *Dicendum, quod cauſa aliquid movens multipliciter dicitur; quandoque enim dicitur cauſa id quod eſt perficiens: & hæc propriè, & verè cauſa dicitur; quia cauſa eſt ad quam ſequitur effectus. Ad actionem autem perficientis ſtatim ſequitur effectus, non autem ad actionem diſponentis, vel conſulentis, vel imperantis. Suaſio enim non cogit invictum, ut Auguſt. dicit in lib.* 83. *qq. quæſt.* 4. *Sic ergo dicendum eſt, quod diabolus humani peccati cauſa eſſe poteſt per modum diſponentis, vel perſuadentis interiùs, vel exteriùs; aut etiam per modum præcipientis, ut apparet in his qui ſe manifeſtè diabolo ſubdiderunt: ſed per modum perficientis cauſa eſſe non poteſt.* Quod latè probat, quia ſicut diabolus non producit voluntatem creatam, ita nequit efficere ejus operationes. Econtrà verò concludit, Deum eſſe cauſam perficientem, ſive efficientem noſtrarum operationum, quia

307. Impugnatur amplius.

D. Thomas.

quia non tantùm alliciendo, vel ſuadendo (quod etiam facit diabolus) ſed verè efficiendo nos movet ad operandum. Sic ergo, inquit, motus voluntatis directè procedit à voluntate, & à Deo, qui eſt voluntatis cauſa: qui ſolus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare poteſt in quodcumque voluerit.

Major confutatio. Explicatur hoc ampliùs ex doctrina ejuſdem Angelici Præceptoris: nam loco proximè citato, & 1.*part.quæſt*.105. *art*.4. & *quæſt*.106. *art*.2. & *quæſt*. 111. *art*. 2. & *in* 1.2. *quæſt*. 9. *art*.6. & *quæſt*. 28. *art*. 3. & in aliis innumeris locis expreſſiſſimè docet, Deum habere ſpecialem modum movendi, & inclinandi voluntatem noſtram, qui omni alteri agenti creato repugnat: atqui motio moralis, quæ fit alliciendo, ſuadendo, conſiliando, &c. poteſt convenire agenti creato, ut patet in diabolo, qui nos ita movet ad peccandum, & in ſanctis Angelis, qui nos excitant, ut benè operemur: ergo præter motionem moralem attribuenda eſt Deo alia ſpecialior, & efficacior motio, quâ voluntatem noſtram præmoveat ad operandum. Et urgetur; nam motio moralis attingit immediatè potentiam cognoſcitivam mediâ propoſitione objecti allicientis, & trahentis; & hac ratione eſt quodammodo exterior reſpectu voluntatis: atqui D. Thom. locis citatis aſſerit Deum ob ſpeciale dominium, & influxum, quæ ſupra noſtram voluntatem habet, movere ipſam immediatè in ſeipſa, & non per motionem extrinſecam objecti allicientis: ergo Deus immutat voluntatem noſtram præmotione phyſica, hoc eſt, vera, & effectiva, & condiſtincta à motione purè morali. Minor liquet ex ſola lectione locorum, quæ citavimus; nam *illa quæſt*. 3. *de malo*, *art*.3. *in reſponſ. ad* 14. inquit: *Deus eſt author noſtrorum bonorum operum, & ſicut exteriùs perſuadens* (utique non tantùm verbis extrinſecus ſonantibus, ſed internâ inſpiratione) *& ſicut interiùs movens. Diabolus autem non eſt cauſa peccati, niſi ſicut exteriùs perſuadens.* Et ad 15. ait: *Angelus bonus reducit hominem in Deum, non quidem directè movendo voluntatem, ſed per modum perſuadentis.* Et 1.*part.quæſt*.106. *art*.2. inquit: *Angelus inclinare poteſt ad amorem creaturæ, vel Dei per modum ſuadentis. Ex parte verò ipſius potentiæ voluntas nullo modo poteſt moveri niſi à Deo. Operatio enim voluntatis eſt inclinatio quædam volentis in volitum; hanc autem inclinationem ſolus ille immutare poteſt, qui virtutem volendi creaturæ contulit.* Idem repetit aliis locis ſuprà citatis, in quibus omni dubio procul attribuit Deo ſpecialem modum immutandi voluntatem in ſeipſa, & ex parte potentiæ diſtinctum ab omni motione morali, quæ fit medio objecto, & quæ diabolo, & ſanctis Angelis poteſt convenire.

D. Thomas.

Idem.

308. Alia evaſio. Nec ſatisfacit ſi reſpondeas, quod licèt Deus, & Angeli queant movere voluntatem creatam motione morali; nihilominus movent modo longè diverſo: nam Deus producit immediatè, & phyſicè motionem moralem, à qua voluntas immediatè excitatur, nempe cognitionem, ſive repræſentationem objecti; efficit enim ſpecies, lumen intellectivum, & intellectionem: quorum neutrum attingit Angelus effectivè. Unde ſatis eminet motio moralis Dei à motione morali Angeli: & ſufficienter ſalvatur, quod Deus habeat ſpecialem modum immutandi voluntatem creatam, ut D.Thom. intendit.

Refellitur. Hoc, inquam, non ſatisfacit, ſed facilè confutatur. Tum quia tota illa differentia, quam hæc reſponſio aſſignat, eſt præſuppoſita, & materialis ad modum proprium, & proximum immutandi voluntatem; quia movens per ſuaſionem, vel propoſitionem objecti non aliter movet, quàm ipſum objectum, medio quo movet: atque ideo quod lumen, & ſpecies producantur, vel non producantur, nihil intereſt ad modum movendi mediante objecto: atqui motio moralis inclinans voluntatem creatam, formaliter, & in eſſe talis conſiderata, communis eſt ex genere ſuo Deo, & Angelis; ſiquidem tam Deus, quàm Angeli ut ſic moventes non explicant majorem efficaciam ſupra voluntatem, quàm objectum ipſum, per quod movent: ergo niſi Deus moveat etiam phyſicè, habent eundem formaliter modum movendi, licèt præſuppoſitivè, & materialiter differant; & conſequenter non ſalvatur, quod Deus habeat ſpecialem modum immutandi voluntatem creatam in ſeipſa, & ex parte potentiæ, ut aſſerit D.Thomas. Tum etiam, quia D.Thomas. ut tradit idem S.Doctor 1.part. q.5. art. 3. *Sicut intellectus movetur ab objecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi: ita voluntas movetur ab objecto, quod eſt bonum, & ab eo qui cauſat virtutem volendi.* Atqui intellectus noſter movetur à Deo motione phyſica; ſiquidem intellectus eſt ex ſe potentia naturalis, & neceſſaria; & non movetur ſuaſionibus, ſed vera, & effectiva cauſalitate: ergo D. Thom. cùm aſſerit voluntatem à Deo moveri, non intendit ſolam motionem moralem, quantumvis perfectam, & excedentem ſaltem præſuppoſitivè motionem cauſarum creatarum, ſed veram motionem phyſicam. Tum præterea, quia Deus non minùs perfectè, & efficaciter movet ad actus bonos, quàm ad entitatem materialem actus peccaminoſi, ut videtur ex ſe manifeſtum: atqui Deus movet efficaciter ad entitatem actus peccaminoſi, ut Authores contra quos agimus, communiter docent; & non movet niſi phyſicè (repugnat enim Deo moraliter concurrere ad materiale peccati, utpota præcipere, conſiliari, ſuadere, vel allicere, ut producamus entitatem mendacii:) & in hac phyſica motione ad materiale peccati eminet Deus ſupra omnem creaturam moventem ad actus vel bonos, vel malos: ergo etiam debet habere eundem influxum phyſicum ad actus bonos, & explicare in modo phyſicè movendi ſuam eminentiam ſupra omnem modum, quo creaturæ excitant voluntatem ad operandum. Tum denique, quia D.Thom. loco citato apertè diſtinguit duplicem motionem voluntatis, aliam objectivam, & moralem; aliam verò ſubjectivam, & phyſicam; nihil enim aliud intendit illis verbis: *Voluntas movetur ab objecto, quod eſt bonum; & ab eo, qui cauſat virtutem volendi.* Atqui in fine corporis concludit: *Vtroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem, ſed maximè ſecundo modo, interiùs eam inclinando.* Ergo Deus utroque modo movet voluntatem, nempe moraliter, ſive ex parte objecti allicientis; & etiam phyſicè, ſive ex parte ſubjecti, quod interiùs inclinat: & hoc poſterius eſt maximè proprium Dei, & nulli creaturæ conveniens. Idem.

309. Vltima reſponſio. Nec tandem refert, ſi cum Adverſariis dicas, Deum etiam movere phyſicè voluntatem creatam, non quia auxilium phyſicè præmovens ipſi adjiciat, ſed quia dedit illi in prima ſui productione inclinationem ad bonum; cui dum adjungit auxilium moraliter movens, dicitur utroque modo movere, & moraliter, & phyſicè: atque

atque ideo habet in movendo voluntatem creatam ſpecialem modum, & eminentiam, quæ nequeunt convenire creaturæ. Fundaturque hæc
D.Thomas. reſponſio in teſtimonio ſuprà citato D.Thomæ; nam inquit: *Sicut intellectus movetur ab objecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi: ita voluntas movetur ab objecto, quod eſt bonum, & ab eo qui cauſat virtutem volendi.* Et infrà: *Similiter autem & virtus volendi à ſolo Deo cauſatur.* Et hinc concludit, quod Deus moveat voluntatem non ſolùm moraliter, ſive ex parte objecti, ſed etiam phyſicè, ſive ex parte potentiæ.

Confutatur. Hoc, inquam, non diluit vim præcedentis diſcurſus; quoniam nequit admitti, quod Deus moveat phyſicè voluntatem, quin concedere opus ſit, quod ipſe adjiciat de novo auxilium phyſicè movens: ſed Deum produxiſſe voluntatem, non addit de novo auxilium phyſicè movens, ut Adverſarii dicunt: ergo vel concedere debent, quod Deus non moveat voluntatem phyſicè, & ex parte ſubjecti; ſed ſolùm moraliter, & ex parte objecti: quod eſt manifeſtè contra D.Thom. & rationem ſuprà factam; vel concedere tenentur, quod quando voluntas agit, Deus illi adjicit novum auxilium phyſicè movens, quo ipſam ad agendum phyſicè inclinat, & impellit. Major ſuadetur generali ratione, quâ omnes aſſertores auxilii efficacis intrinſeci utuntur ad evincendam ejus neceſſitatem, quæ poteſt ſic formari, & præſenti difficultati applicari: quoniam voluntatem de novo moveri phyſicè à Deo ad agendum, eſt quædam determinatio nova, & realis, quæ nequit in rerum natura conſtitui abſque mutatione alicujus extremi, vel moventis, vel moti: atqui hæc denominatio non conſurgit ex mutatione phyſica Dei, ut ex ſe liquet: ergo reſultat ex mutatione phyſica voluntatis. Nequit autem voluntas mutari phyſicè abſque receptione alicujus intrinſeci eam phyſicè moventis: entitas quippe, ſive inclinatio, quam à Deo in prima productione recepit, niſi ei aliquid adjiciatur, invariata perſiſtit, & novam mutationem non patitur: ergo nequit admitti, quod Deus moveat phyſicè voluntatem, & quod ipſi non adjiciat de novo aliquod auxilium phyſicè movens.

Nec valet recurſus ad motionem moralem: tum quia hæc nequit denominare, niſi juxta conditionem ſuam; atque ideo non denominat voluntatem motam phyſicè, ſed moraliter. Tum quia totum genus morale fundatur ſupra genus phyſicum: ergo priùs voluntas debet determinari phyſicè mota, quàm moraliter mota: & conſequenter motio, & denominatio phyſica prævenit motionem, & denominationem moralem, & non valet ab illa primitus provenire. Et oppoſitum non inſinuat D. Thom. quia ejus intentio non ſiſtit præcisè in eo, quod Deus produxerit voluntatem, & ei communicaverit primum eſſe; ſed potiùs ex hoc principio per ſe noto procedit ad concludendum, quod Deus actu, & ex parte potentiæ moveat voluntatem, ut agat, ut ex ſola lectione textus apparebit: conſtat autem quod Deus cauſalitate, & influxu phyſicis, & rigoroſis produxit voluntatem: ergo vel diſcurſus D.Thom. cum æquivocatione procedit, quod eſt abſurdum; vel convincit quod Deus movet voluntatem ad agendum, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, & rigoroſè.

310. Vrgens impugnatio. Confirmantur hæc omnia detegendo inconſequentiam Adverſariorum in hac parte; quia omnia ferè argumenta, quibus ipſi, & nos cum D. Auguſtino, & D.Thoma probamus neceſſitatem auxilii ex ſe efficacis, diſtincti ab auxiliis ſufficientibus, vel nihil probant, vel evincunt neceſſitatem auxilii phyſicè moventis, & prædeterminantis voluntatem: ergo cùm primum doceant, perperam, & inconſequenter negant ſecundum. Antecedens oſtenditur applicando illa argumenta ad præſentem difficultatem. *Primò:* Ideo Deus movet, & applicat efficaciter voluntatem ad agendum, quia voluntas non eſt primum movens, & determinans: atqui voluntas non eſt primum movens, & determinans phyſicè; ſiquidem hoc eſt proprium primæ cauſæ: ergo Deus movet, & applicat phyſicè voluntatem ad operandum. Vel ſub alia forma: Si Deus non moveret, & applicaret voluntatem ad agendum, voluntas eſſet primum movens, & primum ſe determinans; quod eſt abſurdum: ergo ſi Deus non movet, & applicat efficaciter phyſicè voluntatem, voluntas erit primum ſe movens phyſicè, & primum ſe determinans phyſicè; quod non minorem præſefert abſurditatem. Videantur quæ diximus *diſp.5. dub.6.§.4.*

Secundò: Ideo Deus debet præmovere voluntatem, quia voluntas movetur per operationem à ſe elicitam; & omne quod movetur, ab alio movetur: ſed voluntas movetur phyſicè recipiendo in ſe volitionem: ergo debet à Deo phyſicè præmoveri. Vel ſub alia forma: Quamvis voluntas moveatur phyſicè per volitionem, non indiget phyſicè præmoveri: ergo licèt moveatur realiter, non expoſcit præmoveri realiter: conſequens nequeunt admittere Adverſarii: ergo neque antecedens. Recolantur quæ loco citato, §.3. diximus.

Tertiò: Si Deus, ſuppoſitâ collatione auxiliorum ſufficientium, non præmoveret voluntatem ad operandum, diſcretio actualis conſentientis à non conſentiente non revocaretur in gratiam, ſed in liberum arbitrium; quod eſt abſurdum: ergo ſi Deus, ſuppoſitis auxiliis ſufficientibus, non præmovet phyſicè voluntatem, diſcretio actualis, & phyſica repetta inter conſentientem, & non conſentientem minimè revocabitur in Deum, vel in gratiam, tanquam in principia phyſica illius prædicati realis, quod nullatenus poteſt admitti. Vel ſub alia forma: Quanvis Deus non præmoveat phyſicè ad agendum, diſcretio actualis, & phyſica ſufficienter revocatur in gratiam: ergo quanvis Deus abſolutè non præmoveat efficaciter, diſcretio actualis ſufficienter revocabitur in Deum, & in gratiam. Videantur dicta *loco cit.* §. 4. & *diſp. præced. dub.*1.§.4.

Quartò: Ideo Deus prædeterminat voluntatem, quia non minùs continet, & determinat illam, quàm ipſa ſe: ſed voluntas ſe determinat phyſicè: ergo determinatur phyſicè à Deo. Vel ſub alia forma: Licèt voluntas ſe phyſicè determinet, non prædeterminatur phyſicè à Deo: ergo quamvis ſe determinet, non debet à Deo prædeterminari; quod tamen nequeunt noſtri Adverſarii concedere. Videantur dicta *dub. præced.* §.3.

Quintò: Ideo Deus prædeterminat voluntatem, quia habet ſupremum dominium ſupra illam: ſed Deus habet ſupremum dominium ſupra voluntatem, non ſolùm ut hæc eſt agens morale, ſed etiam ut eſt agens phyſicum: ergo debet eam phyſicè præmovere. Vel ſub alia forma: Supremum Dei dominium in voluntatem creatam, ut hæc eſt agens phyſicum, non expoſcit,

Digitized by Google

poſcit, quod eam phyſicè prædeterminet: ergo ſupremum Dei dominium in illam, ut eſt agens morale, non poſtulat, quod eam præmoveat moraliter. Videantur dicta loco proximè citato, §.4. Denique, ut prolixitatem vitemus, omnia argumenta quæ quatuor dubiis præcedentibus in favorem auxilii ex ſe efficacis expendimus, ſi rectè perpendantur, & eorum vis penetretur, probant neceſſitatem auxilii non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè præmoventis. Quod evidentiùs conſtabit ex immediatè dicendis.

§. V. *Roboratur amplius eadem concluſio.*

311. Tertia ratio. Tertiò probatur communis Thomiſtarum aſſertio; quoniam de ratione auxilii ab intrinſeco efficacis eſt connecti infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ cum actu ad quem datur: ſed auxilium præcisè moraliter movens non connectitur infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ cum actu, ad quem datur: ergo auxilium ab intrinſeco efficax non movet præcisè moraliter: ergo movet phyſicè. Secunda conſequentia patet ex prima, & hæc legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem ſatis conſtat ex dictis dubiis præcedentibus, & admittitur ab Authoribus contra quos ſpecialiter agimus, & nunc breviter ſuadetur; quia ſi auxilium efficax non importaret connexionem infallibilem, & neceſſariam cum actu ad quem datur, fieri poſſet, quod ſtante auxilio non ſequeretur effectus: ſed eo ipſo, quod effectus non ſequatur, auxilium non eſt ab intrinſeco efficax; ſed fruſtratur, & relinquitur in ſtatu ſufficientis: ergo de ratione auxilii ab intrinſeco efficacis eſt connecti infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ, cum actu ad quem datur. Minor etiam oſtenditur; nam auxilium præcisè moraliter movens conſiſtit in ſancta cogitatione, illuſtratione, aut etiam indeliberata voluntatis affectione: ſed optimè cohæret, quod homo excitetur ſanctis cogitationibus, illuſtrationibus, & affectionibus indeliberatis; & quod nihilominus diſſentiat; tum quia experientiâ teſtante, multoties hujuſmodi motûs ſunt in nolentibus, & actu diſſentientibus: tum quia prædicti motus nullum prædicatum habent, per quod infallibiliter, & neceſſariò connectantur cum conſenſu: ergo auxilium præcisè moraliter movens non connectitur infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ cum actu, ad quem datur.

Confirmatur. Explicatur amplius vis hujus argumenti: nam ideo Deus in cauſis liberis non præmotis efficaciter, vel ſub conditione efficaciter præmovendis nequit certò prævidere actus liberos abſolutè, vel conditionatè futuros, quia cauſa libera eſt de ſe indifferens ad utramque partem, & aliunde nihil habet, per quod abſolutè, vel conditionatè connectatur infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ, potiùs v. g. cum conſenſu, quàm cum diſſenſu, ut communiter docent Thomiſtæ, & alii Theologi contra Molinam, & patronos ſcientiæ mediæ: atqui auxilium moraliter præcisè movens non connectitur infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ cum conſenſu; ſed optimè cohæret, quod quis moraliter applicetur, & nihilominus diſſentiat: econtrà verò auxilium phyſicè movens importat prædictam infallibilem connexionem, eo quòd eſt realis applicatio, & reductio potentiæ ab actu primo ad ſecundum, & implicat potentiam reduci ad actum ſecundum, & non agere: ergo auxilium ex ſe efficax non movet præcisè moraliter, ſed movet phyſicè. Patet conſequentia, quia unum ex præcipuis motivis aſſerendi auxilium ab intrinſeco efficax eſt, ut ſalvetur omnimoda certitudo divinæ præſcientiæ circa noſtros actus liberos.

312. Adverſariorum occurſus. Huic argumento, & confirmationi reſpondent Adverſarii, quod licèt auxilium moraliter movens non habeat ex genere ſuo illam connexionem cum conſenſu, quam intendimus; nihilominus Deus infinitâ ſapientiâ ſuâ cognoſcit intra latitudinem omnipotentiæ plura auxilia moralia ita attemperata variis hominum conditionibus, & diſpoſitionibus, ut certus ſit, & omninò firmiter queat ſibi promittere, quod ſi per illa vocaverit hominem, infallibiliter ſequatur conſenſus: idque cognoſcit non per ſcientiam mediam, ut Moliniſtæ dicunt, ſed per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Unde cùm poſtea in tempore prædicta auxilia impertitur, infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ aſſequitur effectum præintentum.

Evertitur. Sed contrà eſt; nam hæc doctrina, quâ utitur M. Joannes Gonzalez inſtà referendus, vel relabitur in principia ſcientiæ mediæ, quam ſummoperè cum cæteris Thomiſtis præcavere ſatagit, vel minimè evacuat robur argumenti: nam Deus nequit certò prævidere conſenſum futurum, niſi vel ex divina ſcientia ſupponat futuritionem objectivam conſenſus, & huic ſuppoſitioni innitatur; & ſic eſt re ipſa ſcientia media: vel fundatur in decreto præſenti, & inferente aliquod auxilium vel conditionatè, vel abſolutè futurum, quod ſit terminus ipſius decreti, & conſenſum noſtrum infallibiliter inducat, ut ſatis liquet ex dictis *dubio* 3. & 4. atqui auxilia moralia non inferunt ex ſe antecedenter, & infallibiliter noſtrum conſenſum; ſiquidem nullum prædicatum habent incompoſſibile cum diſſenſu: ergo vel Deus actus liberos futuros cognoſcit per ſcientiam mediam, quod nemo Thomiſtarum concedet; vel ut eos cognoſcat, requiritur auxilium phyſicè movens, abſolutè, vel conditionatè futurum, quod intendimus. Et urgetur hoc; nam ideo Deus nequit certò prævidere conſenſum futurum in voluntate præventa omnibus auxiliis ſufficientibus, & non præmota auxilio ex ſe efficaci, vel in decreto præparante auxilia præcisè ſufficientia, & non efficacia; quia voluntas ut præventa omnibus auxiliis ſufficientibus, & deſtituta auxilio ex ſe efficaci, conjungi poteſt cum diſſenſu; nullum enim prædicatum habet, quo diſſenſum infallibiliter excludat: atqui voluntas præventa omnibus auxiliis moraliter præcisè moventibus, ſi careat auxilio phyſicè applicante, conjungi poteſt cum diſſenſu; ſiquidem auxilia moraliter præcisè moventia non habent prædicatum incompoſſibile cum diſſenſu: optimè quippe cohæret, quod quis vocetur, illuminetur, & inſpiretur; & nihilominus cum his illuſtrationibus, vel affectibus diſſenſum conjungat: ergo in voluntate moraliter præcisè præmota nequit Deus certò, & infallibiliter prævidere conſenſum.

313. Impugnatur amplius. Confirmatur primò, quia ſi auxilium morale, utpute inſpiratio *A*, infert infallibiliter conſenſum, vel id habet ratione ſpeciei, vel ratione magnæ intenſionis intra eandem ſpeciem? Primum nequeunt docere Adverſarii, quia palam fatentur, eandem ſpecie inſpirationem eſſe efficacem in uno, & inefficacem in alio; immò in eodem ſubjecto eſſe efficacem in una occaſione;

&

Digitized by Google

& inefficacem in alia: quod vel ſi ipſi negarent, ipſa experientia ſatis evincit; id autem, quod ſecundùm ſpeciem eſt efficax, ſemper, & ubilibet habet efficaciam. Secundum etiam dici non valet: tum quia ſi ſemel illa inſpiratio ex ſpecie ſua non vincit infallibiliter reſiſtentiam voluntatis creatæ, nequit ratione majoris intentionis importare infallibiliter victoriam, ſed ad ſummum poterit illam magis, ut ſic dicamus, aſſecurare, nunquam tamen infallibiliter, quia ſemper poterit voluntas creata diſſentire potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito, licèt cum majori difficultate. Tum etiam, quia ut experientia ſuadet, homo quandoque reſiſtit inſpirationibus magis intenſis, & quandoque conſentit inſpirationibus minùs intenſis: unde maximi, & obdurati peccatores, ut Pharao, Judas, & alii, maximis illuſtrationibus, tam exterioribus, quàm interioribus reſiſtunt; juſti verò vel leviter tacti divinæ illuminationi obſecundant: ergo quod conſenſus, vel diſſenſus ſequatur ad auxilium moraliter movens, non provenit præcisè ex magna ejus intenſione intra eandem ſpeciem. Tum denique, nam quia ſuggeſtiones diaboli, quibus hominem moraliter movet, non extorquent infallibiliter ex ſpecie ſua noſtrum conſenſum, quantumvis intendantur, non extorquent certò, & infallibiliter conſenſum, ſed fieri optimè poteſt, quod ſimul cum tentatione graviſſimè incitante ad conſenſum detur actualis diſſenſus, & reſiſtentia, ſaltem per gratiam Dei: ergo ſi ſemel auxilia moralia, quæ Deus impertit, ut conſentiamus, non afferunt infallibiliter ex ſpecie ſua noſtrum conſenſum, nec illum inferent infallibiliter ratione intenſionis; ſed fieri poterit, quod inſpirationi interiori valde intenſæ ex malitia voluntatis actu reſiſtamus.

Major reſponſionis everſio.

Confirmatur ſecundò, quia ſi ſemel fieri poteſt, ut eadem inſpiratio tam quoad ſpeciem, quàm quoad intenſionem in uno ſit efficax, & in alio ſit inefficax, ut præcedens confirmatio ſatis evincit, & Adverſarii ea convicti concedunt; inquirimus ab eis, utrum aliquid intrinſecum ei ſuperaddendum ſit, ut reddatur efficax, vel non? Si dicatur hoc ultimum: ergo gratia efficax, & inefficax non diſtinguuntur penes aliquid intrinſecum, ſed tota efficacia vel erit denominatio ſumpta ex præſcientia, quod ſupra *dub.* 3. excluſimus, vel erit diſtinctio ſumpta ab effectu, quod *dub.* 1. rejecimus. Et ſic urgentur, & compelluntur Adverſarii S. Auguſtinum, & D. Thomam deſerere, & Moliniſtis ſubſcribere: quo nihil amarius objici illis poteſt. Si autem eligant primum: ergo in illo intrinſeco conſiſtit efficacia divinæ motionis, non verò in motibus interioribus, ut præcisè moraliter inclinantibus. Nequit autem explicari, quid ſit illud intrinſecum, & latens auxiliis moralibus ſuperadditum, niſi aliquis impulſus divinus phyſicè, & cauſaliter voluntatem noſtram cum præintenta operatione conjungens; nam quidquid non movet phyſicè, movet tantùm moraliter, atque ad auxilia moralia reducitur, de quo proinde eædem difficultates procedunt. Neceſſariò igitur concedendum eſt, auxilium ex ſe efficax movere non præcisè moraliter, ſed phyſicè, & verè cauſaliter.

314 Fundamentum reſponſionis diruitur.

Nec vis harum impugnationum diluitur per id, quod addit prædicta reſponſio, nempe hanc efficaciam auxiliorum moralium fundari in varia eorum attemperatione ad homines, quos movent; & hinc provenire, quod cum eodem auxilio quoad ſubſtantiam moraliter movente unus homo conſentiat, altero diſſentiente. Hoc, inquam, minimè ſatisfacit, ſed refellitur eiſdem motivis, quibus *dub.* 2. impugnavimus Vazquium eodem ferè modo diſcurrentem: (quem etiam ob hanc procedendi ſimilitudinem quidam non immeritò recenſent inter patronos gratiæ moraliter præmoventis ab intrinſeco efficacis.) Refellitur autem *primò* ab inconvenienti ſatis gravi; quoniam diſcretio in actibus ſalutaribus, & in negotio ſalutis nequit primitus revocari in naturam, ſed revocanda eſt in gratiam, ut conſtat ex dictis *dub. citato, à num.* 42. & docent hi Thomiſtæ, cum quibus diſputamus: hoc autem verificari non valet ſecundùm doctrinam, quâ nobis occurrunt: ergo prædicta evaſio nullius roboris eſt. Probatur minor: tum quia in ea ſupponitur, quod ſtante eadem vocatione ex parte Dei poſſibile ſit potentiâ conſequenti unum hominem converti, & alterum non converti: ergo hæc inæqualitas, quæ ad negotium ſalutis pertinet, non revocatur in gratiam inæqualem, ſed in diverſam, & naturalem hominis diſpoſitionem, & complexionem. Tum etiam, quia juxta prædictam doctrinam, quod vocatio ſit efficax, aut inefficax, non habet ex ſe, & præciſivè à reſpectu ad differentem hominum diſpoſitionem: ergo completur in eſſe efficacis per hoc, quod natura eidem attemperetur; & conſequenter ultimata ratio diverſificandi effectum pertinentem ad ſalutem, illumque efficaciter inferendi, non eſt gratia, vel gratia ſola; ſed eſt natura, quæ gratiæ attemperatur, illamque complet in eſſe efficacis. Tum denique, quia difformitas, & inæqualitas ex parte effectuum nequit reduci in id, quod eſt uniforme, & æquale ex parte cauſarum; ſed revocandum eſt in id, quod ex parte illarum importat difformitatem, & æqualitatem: atqui ſi ſuppoſitis eiſdem actibus indeliberatis, in quibus Adverſarii conſtituunt gratiam efficacem moraliter præmoventem, primus actus deliberatus eſſet in uno homine conſenſus, & in altero diſſenſus, daretur uniformitas, & æqualitas ex parte gratiæ, cum difformitate, & inæqualitate ex parte effectuum pertinentium: ergo hæc inæqualitas non poſſet in gratiam tanquam in cauſam reduci: revocaretur ergo in naturam. Quæ omnia præcipuè urgent, ſi ſupponatur, ut fieri poteſt, quod illa inæqualis diſpoſitio, & complexio, ad quam commenſuratur vocatio, ut fiat efficax, ſit merè naturalis, & proveniat ex hominis induſtria, qui in hac, aut illa materia ſe ſtudioſè exercet. Tunc enim accommodatio, & commenſuratio vocationis ad hominem, in qua efficacia ipſius vocationis conſtituitur, neceſſariò revocanda eſt non in vocationem, aut gratiam prout à Deo deſcendit, quæ æqualis ſupponitur; ſed in naturalem hominis induſtriam, quæ ſe attemperavit, & proportionatum fecit, ut gratia in eo recipienda fieret ipſi congrua, & efficaciam hinc ſortiretur. Nec aliquid hîc opponendum occurrit, quod pro ſe etiam non poſſit arripere Vazquez, quodque facilè non corruat ex dictis loco citato.

Ad hæc, ſequitur ex prædicta Adverſariorum doctrina, gratiam efficacem eſſe ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, & non eſſe ex ſe, & ab intrinſeco efficacem: conſequens eſt implicatorium: ergo prædicta doctrina admitti non debet. Sequela quoad partem affirmativam conſtat: tum quia ita docent Adverſarii, ut ſe probent longè diſtare à Molinæ diſcipulis; tum quia ſi

Digitized by Google

gratia efficax non haberet ex ſe, & ab intrinſeco efficaciam, illam mutuaretur ex libero arbitrio, vel ab effectu, vel ex directione per ſcientiam mediam: quod eſt prorſus falſum, & ab his Authoribus minimè admittitur, ut conſtat ex tota hac diſputatione. Quoad partem verò negativam facilè etiam oſtenditur, quia illa gratia non eſt ex ſe, & ab intrinſeco efficax, quæ ex ſe, ſive ex propria ſpecie non infert infallibiliter effectum, ſed poteſt abſolutè cum diſſenſu conjungi, & effectu privari, in quem inclinat: ſed talis eſt gratia efficax, quam Adverſarii vocant moraliter præmoventem; ſiquidem, ut ipſi concedunt, eadem in ſpecie vocatio facta per motus indeliberatos in quibuſdam ſortitur effectum, in aliis autem non ſortitur, juxta varias vocatorum diſpoſitiones, quibus ipſa gratia attemperatur: ergo talis gratia efficax non habet ex ſe, & ab intrinſeco efficaciam. Unde coguntur incidere in ſententiam Moliniſticam, quam ipſi maximè averſantur.

315. **Impugnatur amplius.** Refellitur *ſecundo* inſtaurando impugnationes ſuprà factas; nam auxilium efficax debet eſſe talis conditionis, ut per illud ſubſequatur effectus ea certitudine, quam expoſcunt immutabilitas divinæ voluntatis talem effectum ab æterno decernentis, & infallibilitas divini intellectus illum ab æterno cognoſcentis; ſin minùs nutabit efficacia divinæ voluntatis, & certitudo divinæ ſcientiæ: quod eſt prorſus impoſſibile. Atqui auxilium moraliter præcisè movens non eſt hujuſmodi: ergo auxilium efficax non movet præcisè moraliter, ſed etiam phyſicè; ſive, ut cum majori proprietate loquamur, non conſiſtit in vocatione moraliter, & ſuaſoriè inducente conſenſum; ſed hanc ſupponit, & eâ ſuppoſitâ, voluntatem ſuo pondere, & impreſſione trahit, & reducit ad conſenſum, ſalvâ tamen indifferentiâ, quæ ad libertatem deſideratur. Major, & conſequentia conſtant. Minor autem probatur: tum quia efficacia immutabilis divinæ voluntatis, & infallibilis certitudo divinæ ſcientiæ tanta eſt, ut repugnet non ſolùm moraliter, ſed etiam metaphyſicè fruſtrari, aut falli: ſed auxilium moraliter præcisè movens, licèt certò moraliter connectatur cum effectu, non habet metaphyſicam cum illo connexionem; ſiquidem, ut Adverſarii dicunt, poteſt ſecundùm ſuam ſpeciem cum diſſenſu conjungi: ergo auxilium moraliter præcisè movens non inducit effectum ea certitudine, quam Dei voluntas, & ſcientia expoſcunt. Tum etiam, quia illa certitudo moralis ſolùm poteſt fundari in maxima proportione auxilii ad diſpoſitionem vocati, quatenus illum vehementer ſolicitat, & allicit mediâ propoſitione objecti, quod ita vocatus perfectè cognoſcat, & ad quod indeliberatè maximè afficiatur; nec enim apparet, nec Adverſarii explicant, in quo alio conſiſtat hæc moralis motio, & ejus efficacia: atqui non repugnat, quod quis operetur contra id, quod perfectè cognoſcit, & ad quod valde inclinatur, aut etiam impellitur, ut patet in his qui graviſſimæ tentationi reſiſtunt: ergo non repugnat, quod homo re ipſa, & conſequenter reſiſtat auxiliis moraliter præcisè moventibus; & conſequenter prædicta auxilia non inducunt effectum ea certitudine, quam Dei voluntas, & ſcientia de tali effectu requirunt. Tum denique, quia efficacia hæc auxilii moraliter præcisè moventis ultimò completur per affectum indeliberatum voluntatis; hic enim potiùs, quàm ſancta cogitatio, inclinat, & trahit voluntatem ad conſenſum, ut Adverſarii meritò diſcurrunt: atqui ſuppoſito affectu indeliberato inclinante ad proſequutionem deliberatam ejuſdem objecti, adhuc ex parte intellectus requiritur nova propoſitio objecti cum omnimoda indifferentia proportionata libertati actus deliberati, ac ſubinde cum tali indifferentia, quæ poſſit cum quolibet extremo aut contradictionis, aut contrarietatis conjungi; aliàs non ſequeretur actus deliberatus, ſeu perfectè liber: ergo auxilium moraliter movens in affectu indeliberato conſiſtens, non infert certitudine infallibili conſenſum deliberatum: atque ideò non importat eam certitudinem, quæ juxta efficaciam divinæ voluntatis, & certitudinem divinæ ſcientiæ deſideratur.

316. **Exempla quibus Adverſarii ſuam doctrinam fulciunt. *Araujo.*** Per quod excluduntur exempla, quibus Adverſarii explicant, qualiter cum hac ſola efficacia gratiæ moraliter moventis cohæreat infallibilis certitudo ſcientiæ divinæ de tali effectu determinato. Quæ ſic proponit Araujo: *Certum eſt, quod vir cordatus, & prudens poſſet, ſi vellet, in medio fori cunctis cernentibus nudus ſaltare; & tamen infallibili certitudine judicare quivis poterit, quod ille, niſi in inſaniam vertatur, nunquam in talem prodibit effectum. Similiter certum erit ſapienter judicanti, quod quandiu Petrus dux fuerit Paulo per certam viam illum dirigens ad deſtinatum locum ſpeciali directione, & cura, Paulus nunquam errabit, neque à recta via diſcedet; cùm tamen poſſit per arbitrii libertatem aliò divertere, & rectam viam deſerere. Cur ergo non poterit Deo certa, & manifeſta conſtare notitia, quod quandiu ipſe ſpeciali, & ſolerti cura Petrum per ſemitas juſtitiæ direxerit, univerſa tollens offendicula, ipſum manu tenens, & confortans, omniaque neceſſariò ſuppeditans, Petrus nunquam errabit, nec à juſta recedet via? &c.*

Oſtenditur exemplorum inſufficientia. Hæc, inquam, exempla facillimè diſpelluntur. *Primò*, quia licèt quis poſſit certò moraliter judicare, quod vir cordatus, & prudens non ſaltabit nudus in foro, quia ad hoc ſatis eſt, quod prædictus eventus non ſit moraliter contingens; nihilominus nequit id aſſerere certitudine metaphyſica, cui oppoſitum repugnat: fieri enim abſolutè, & potentiâ conſequenti valet, quod ille qui eſt vir prudens, nudus ſaltet in foro, cùm in hoc nulla contradictio inveniatur: ergo licèt poſitis auxiliis moraliter moventibus poſſit Deus ſibi certò moraliter promittere, quod homo non diſſentiet; nihilominus per ea præcisè media nequit habere certitudinem metaphyſicam de tali eventu; ſiquidem, ut Adverſarii dicunt, nòn implicat, quod prædicta auxilia conjungantur cum diſſenſu: atqui Deus habet certitudinem nedum moralem, ſed etiam metaphyſicam ſubjectivam, & objectivam de conſenſu, quam ab æterno decernit, & futuram eſſe cognoſcit: ergo utitur auxiliis moventibus non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ut conſenſum prædefinitum, & præcognitum certò aſſequatur. Idemque evincitur ex ſecundo exemplo; nam licèt qui videt Petrum ſolerter ducentem Paulum ad deſtinatum locum, queat certò moraliter videre, quod Paulus ad prædictum locum perveniet, nequit tamen id certò aſſerere certitudine metaphyſica, quam falſificari repugnet; non enim implicat, & quod Petrus aliò divertat, & quod Paulus directionem Petri non ſequatur: unde ſi non major certitudo Deo moventi moraliter attribuitur, fieri poterit, quod impediatur ejus voluntas, & falſificetur ejus ſcientia.

Secundò

Digitized by Google

Secundò, quia in prædictis exemplis implicantur ex parte antecedentis ipſi actus, de quibus poſſet dubitari; & ſic nil mirum, quod adſit certitudo circa ipſos; neceſſe enim eſt dari actum ex ſuppoſitione, quod ſit. Unde ſi fiat ſuppoſitio, quod vir prudens perſeverat prudens, non ſaltabit nudus in foro; & ex ſuppoſitione, quod Paulus ſequatur ſolertem Petri directionem, non errabit. Sed quid ſi vir prudens vertatur, ut fieri abſolutè poteſt, in inſaniam? Quid ſi Petrus ſolerter non ducat Paulum, aut hic nolit illius directionem ſequi, ut eſt contingens? Profectò cadit omnimoda certitudo, niſi detur aliquid antecedens, quod tales actus infallibiliter inferat, virumque prudentem in ſua prudentia retineat, & Paulum faciat à ductrice Petri ſolertia non recedere. Sic ergo licèt Deus certiſſimè cognoſcat, quod Petrus non errabit, nec à juſta recedet via, quandiu ipſe illum duxerit, & manu tenuerit, quia in hoc antecedenti, ſeu conditione implicatur re ipſa auxilium efficax, quo tanquam manu fortiſſima tenet Deus hominem, ne erret; nihilominus omnimoda certitudine cognoſcere non valet, quod Petrus non errabit, ſi omnia auxilia, quibus illum adjuvat, queunt cum errore abſolutè conjungi; ſive, & in idem redit, ſi nullum prædicatum eſſentiale, aut intrinſecum habent, cui error conjungi repugnet; niſi enim hoc ſupponatur, poſſibile eſt, quod eis auxiliis poſitis error ſuccedat, & eiſdem conjungatur. Et quia omnes actus indeliberati, in quibus Adverſarii rationem auxilii efficacis conſtituunt, talis conditionis ſunt, ut abſolutè queant cum diſſenſu componi, operante homine contra id, ad quod tales actus ſuadent, & inclinant; idcircò nequit in eis actibus ſalvari efficacia auxilii cum ea certitudine, quam Dei voluntas, & ſcientia poſcunt, ut conſtat ex dictis.

317. Vltima Adverſariorum reſponſio. Propter hæc Authores nobis contrarii videntur tandemtandem admittere aliquid intrinſecum, ſaltem modale, per quod actus indeliberati in eſſe auxilii efficacis conſtituantur, & differant ab aliis actibus indeliberatis ejuſdem ſpeciei, qui efficaces non ſunt, ſed fraudantur effectu. Quod ſatis apertè ſignificat Araujo infra referendus: nam poſtquam aſſeruit, fieri poſſe, quod cum eiſdem auxiliis prævenientibus, & præmoventibus moraliter, ſive cum eiſdem motibus indeliberatis, in quibus rationem auxilii efficacis ipſe conſtituit, unus homo convertatur, & alter non convertatur; ſtatim advertit id intelligendum eſſe de identitate auxiliorum quantum *ad ſubſtantiam; quia in his*, inquit, *qui conſentiunt, peculiarem aliquem habent efficacia modum hæc prævenientia auxilia, quem non habent in his qui diſſentiunt.* (Araujo.)

(Nil diſtare videtur à cæterorum Thomiſtarum doctrina.) Quod ſi ita res ſe habet, nihil ferè docent hi Authores, quod non doceat communis Thomiſtarum ſententia de qualitate phyſica efficaciter, & phyſicè præmovente; & quæſtionem revocant ad controverſiam de nomine, nec in ea vincunt, ut ex dicendis conſtabit. Quid enim deferimus qualitati præviæ phyſicè præmoventi, quod illi modo ſuperaddito motibus indeliberatis, ſive ſanctis cogitationibus, & affectionibus à Deo immiſſis re ipſa non conveniat? Antecedit enim hic modus actus ſimpliciter liberos, eoſque adeò infallibiliter infert, ut neque divinitus queat cum diſſenſu conciliari, nec per diſſenſum expelli: quæ eſt aſperitas apparens in præmotione phyſica, ob quam non admittitur à Molinæ diſcipulis. Rurſus efficacia talis modi ſuperadditi, ſive infallibilis ejus nexus cum conſenſu, non deſumitur ab ipſo effectu ſubſequuto, nec ex hypotheſi effectus, nec fundatur in ſcientia media conſenſus conditionatè futuri; hæc enim ſummoperè averſantur Authores hujus ſententiæ, & recognoſcunt prorſus aliena ab Auguſtiniana, & Thomiſtica divinæ gratiæ efficacia, quam explicari, & tueri conantur. Deinde nequit talis modus conſiſtere in majori actus indeliberati intentione, extenſione, vel duratione: hæ quippe rationes non habent indiſſolubilem connexionem cum conſenſu deliberato, ut ſatis liquet ex hactenus dictis. Reſtat ergo, quod talis modus actibus indeliberatis ſuperadditus ſit quædam vis eiſdem ſecundùm ſpeciem ſumptis accidentalis, participata ex infinita efficacia divinæ voluntatis intendentis abſolutè conſenſum, quæque deferat ejus imperium, & reducat tam voluntatem, quàm præcedentia auxilia (ſive actus deliberati ſint, ſive non) ad effectum gignendi infallibiliter conſenſum. Quo pacto coincidit re ipſa cum qualitate phyſicè præmovente; hæc enim etiam eſt vis incompleta, ut infrà *num.* 331. dicemus, poteſtque in hoc ſenſu modus, aut qualitas modalis appellari. Unde cùm contrarii Authores verbis proſcribant qualitatem phyſicè præmoventem, illam in re, & quantum ad omnes effectus admittunt: ſolùmque in eo à communi cæterorum Thomiſtarum ſententia recedunt, quod ii aſſerunt, qualitatem hanc immediatè afficere potentiam, eamque cum actu conjungere; illi verò affirmant, quod prædictus modus afficit immediatè actus indeliberatos, ut deliberatos efficaciter, & infallibiliter inferant. In quo etiam anteponendus eſt communis modus loquendi Thomiſtarum; nam potentia, & non actus indeliberatus habet propriè loquendo rationem principii reſpectu actus deliberati: quocirca potentia potiùs, quàm actus indeliberatus, debet immediatè affici ea qualitate, aut modo, in quibus efficacia divini principii participatur. Præſertim cùm actus deliberatus ſoleat elici in inſtanti, in quo actus indeliberatus jam non exiſtit; & nunquam eliciatur abſque auxilio efficaci, quod tunc exercitè potentiam efficaciter, & infallibiliter applicet ad agendum.

§. VI. *Refertur ſententia contraria, ejuſque motivis occurritur.*

Oppoſitam noſtræ principali aſſertioni opinionem defendunt M. Joannes Gonzalez 1. *part. diſp.* 58. *ſect.* 3. & Araujo (ſibi in aliis operibus contrarius) *in præſenti quæſt.* 111. *dub.* 6. ubi affirmant auxilium efficax non præmovere phyſicè, ſed moraliter, nec conſiſtere in qualitate præviè applicante, ſed in operationibus vitalibus indeliberatis conſenſum deliberatum infallibiliter inducentibus. Quam virorum gravium à cæteris Thomiſtis disjunctionem ſummus diſcipulorum Molinæ ſequutus eſt plauſus, quaſi novos poſſint contra Auguſtinianam, & Thomiſticam divinæ gratiæ efficaciam milites conſcribere; & ex hoc levi unius, aut alterius Thomiſtæ cum cæteris diſſidio habeant aliquid, quo objectas ſibi circa objectum ſcientiæ mediæ perennes ſuorum diſcordias aliquo modo retundant, ut celebrat quidam prædictæ ſcientiæ Hiſtoriographus. Sed quàm levis ſit ea Thomiſtarum disjunctio, quàm parum, niſi fortè in verbis, à communi aliorum modo exorbitet, & quàm nihil 318. (Sententia contraria. Ioan. Gonzalez. Araujo.) (Quàm parum Molinæ diſcipulis faveat.)

Digitized by Google

Adverſariorum opinioni faveat, liquet tum ex dictis, tum ex prædictorum Authorum verbis, quibus palam profitentur ſe amplecti intrinſecam, & antecedentem divinæ gratiæ efficaciam, quæ eſt totius controverſiæ ſcopus, & Molinæ, & ſequacium commentationes proſternit. Unde Araujo dubium illud abſolvit his verbis:

Araujo. *Sequitur ex hujus noſtræ quæſtionis reſolutione, falſam omnino eſſe doctrinam quorundam Theologorum, quibus adhæſit Ludovicus Molina lib. cit. quæſt. 14. diſp. 38. quæ affirmat in libera humani arbitrii facultate poſitum eſſe, ut gratia Dei operans, & præveniens fiat cooperans, & ſubſequens; & quod auxilium Dei ſufficiens reddatur efficax, & quod conditionata Dei voluntas fiat abſoluta, & determinata. Hujus doctrinæ falſitas ex eo conſtat, quod oſtendimus humanum arbitrium in omni ſtudioſa operatione præveniri à Deo auxilio efficaci ipſum hominis arbitrium prædeterminante prædeterminatione ſaltem morali, quæ licèt nulla ex parte libertatem imminuat, efficaciter tamen illam modo quodam ſuaviſſimo, & ejus naturæ valde accommodato, ad omnem hujuſmodi actionem, præſertim ſupernaturalis ordinis, prædeterminat. Itaque liber ipſe voluntatis conſenſus, quo Deo vocanti, & inſpiranti conſentit, non determinat Dei concurſum, & prævium auxilium; ſed è contra ipſa humana voluntas à Dei prævenienti auxilio ad talem conſenſum efficaciter prædeterminatur: atque adeo efficacia divinorum auxiliorum nullatenus à libero voluntatis uſu pendet, niſi ad eum modum, quo efficientia cauſæ dicitur pendere ab effectu ut à terminante ipſam cauſæ efficientiam; quæ cum proprietate dependentia appellari non poteſt. Similiter quod gratia Dei operans vim habeat, & rationem cooperatricis gratiæ, non ab humano arbitrio deſumit, ſed ab ipſa Dei voluntate, ex qua utriuſque gratia rationem ſortitur. Et tamen quod Dei voluntas abſoluta ſit, & efficax comparatione ad actus humani arbitrii ſtudioſos, & ſupernaturalis ordinis, ex ſemetipſa habet, ſicut & habet omnem aliam ſui perfectionem. P[o]teſt fortè dubitari, an potuiſſet Deus ita naturæ ordinem, & gratiæ diſponere, ut efficacia divinæ voluntatis, divinæ gratiæ, divinorumque auxiliorum ex libero humani arbitrii uſu, tanquam ex quadam conditione penderet? Verùm quod de facto ita contingat, falſum omninò, & impoſſibile eſſe cenſeo: & quia neque decet ipſam divinæ providentiæ majeſtatem, ac ſuavitatem; & quia ſacra litera nos docent oppoſitum, in his maximè operibus, quibus æternæ prædeſtinationis ordo in tempore conſummatur.* Et poſt hujus partis probationem ſubdit: *Sed & multò falſius, & improbabilius eſſe cenſuerim id, quod multi ex Authoribus pro prima ſententia citatis verum eſſe contendunt, nimirum defuiſſe Deo modum aliquem, quo vel phyſico, vel morali concurſu prævio efficaciter prædeterminaret arbitrium ejus libertate illæſa. Hoc enim aſſerere injurioſum apparet divinæ omnipotentiæ, ut inſinuavit Auguſt. in quæſt. illa 2. ſuperiùs citata, dum ait: Quis etiam dicat, modum quo (putà homini) perſuaderetur, ut crederet, etiam Omnipotenti defuiſſe? Infirma ſanè fuiſſet Dei gratia, ſi abſque dependentia à libertate humanæ voluntatis cooperantis, & conſequentis, rationem minimè ſortiri poſſet. Sed imbecillis eſſet, & plurimùm ab infinita virtute deficiens ipſa Dei voluntas, ſi abſoluta, & efficax eſſe non poſſet erga humanorum actuum productionem, niſi dependenter ab humani arbitrii libertate.* D. Auguſt.

Hæc placuit tranſcribere ex Araujo, quia evidenter evincunt, quàm nullum ferè ſit diſſidium quantum ad mentem, & ſententiam inter ipſum, & alios Thomiſtas. Et ſimilia tradit Gonzalez ubi ſuprà. Qui pro ſua opinione allegant Driedonem, Conradum, & alios graves Authores, & fortè non immeritò; quia licèt gratiam ex ſe efficacem doceant, ejus tamen efficaciam explicant communiter per modos ſuaſionis, & tractionis moralis, mediis ſanctis cogitationibus, & affectionibus. Sed nec ob id negant poſſibilitatem auxilii efficacis phyſicè præmoventis, ſalvâ arbitrii libertate: imò verò expreſsè concedunt, quòd Deus illo uti poſſit, & quod eo uſus non ſemel fuerit in quibuſdam converſionibus extraordinariis, in quibus oſtendere voluit magnitudinem brachii ſui, ut videre eſt apud Lorcam diſp. 21. Aſſerunt ergo, quod Deus communiter, & per ſe loquendo non exequitur efficax ſuæ voluntatis propoſitum mediâ qualitate phyſicè præmovente, ſed mediis actibus vitalibus indeliberatis, qui ut ab ea efficaci voluntate derivantur, habent vim antecedentem, ut infallibiliter inferant conſenſum liberum, quem Deus independenter à ſcientia media decrevit abſolutè, quod eliceretur in tempore. Et hoc, in quo prædicti Authores conveniunt, probant pluribus argumentis; quæ tamen majori ex parte ſoluta manent ex hactenus dictis in tota hac diſputatione. Sed ne illa omninò præteriiſſe videamur, ſubjiciemus quæ aliquam difficultatem habere videntur, remittendo Lectorem ad ea loca, ubi fuſiùs enodantur. **Auxilium moraliter applicans non excludit auxilium phyſicè præmovens.** *Gonzalez. Driedo. Conrad. Lorca.*

Arguitur ergò primò ex ſacra Scriptura; nam efficaciam divinæ motionis explicat modo morali, nempe mediante doctrina, ſuaſione, & affectu, ut Ioan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Hierem. 31. *Poſtquam oſtendiſti mihi, percuſſi femur meum.* Oſeæ 2. *Ducam eam in ſolitudinem, & loquar ad cor ejus.* Pſal. 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*, & alibi ſæpe. In his enim locis non ſignificatur, quod immutatio efficax voluntatis noſtræ fiat modo phyſico, eam impellendo, & cauſaliter reducendo ad conſenſum; ſed modo morali, mediante ſancta cogitatione, & affectu. Ergo auxilium ex ſe efficax non prædeterminat voluntatem phyſicè, ſed moraliter. **319. Primum argumentum.** *Ioan. 6. Hierem. 31. Pſalm. 84. Oſeæ 2.*

Confirmatur primò ex D. Auguſtino, qui pluribus in locis ſignificat efficacem voluntatis immutationem non fieri modo phyſico, ſed morali, media illuminatione, & delectatione. Tract. 26. in Joan. inquit: *Amore, & delectatione trahuntur homines.* Serm. 13. de verbis Apoſt. *Qui aguntur ab ſpiritu, amore aguntur.* Lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9. *Tunc bonum concupiſci incipit, quando dulceſcere cœpit.* Et lib. de peccator. merit. cap. 17. *Cùm autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque juſtitiam, quid aliud deprecamur, quàm ut aperiat quod latebat, & ſuave faciat quod non delectabat?* Et ſimilia frequentiſſimè in ſuis operibus repetit. Ergo ex mente S. Doctoris ratio auxilii efficacis non eſt conſtituenda in qualitate phyſicè præmovente, ſed in actibus indeliberatis cogitationis, & amoris, per quos ad deliberatum conſenſum infallibiliter trahimur. Idem communiter ſignificant alii Patres, **Confirmatur primò. D. Auguſt.**

S. Cyrillus.

Patres, & præcipuè S. Cyrillus Alexand. *lib. 4. in Ioan. cap. 5.* ubi ait: *Non enim cùm dicit, neminem poſſe ad ſe venire, niſi Pater traxerit eum, vi quadam cogi, trahique credentes putandum eſt; ſed monitione, doctrina, revelatione infallibiliter facta.*

Secundò. D. Thomas.

Confirmatur ſecundò ex D. Thom. Tum quia S. Doctor ſuprà *quæſt. 110. art. 2.* expreſsè reſolvit, gratiam habitualem quâ ſanctificamur, eſſe qualitatem; gratiam verò actualem, quâ ad aliquid cognoſcendum, vel volendum movemur, non eſſe qualitatem, ſed motum animæ: atqui motus animæ à qualitate diſtinctus nihil aliud eſt, quàm animæ operatio: ergo ex ejus ſententia gratia actualis efficaciter movens non conſiſtit in qualitate phyſicè prædeterminante, ſed in actibus vitalibus indeliberatis, quibus trahimur ad liberum conſenſum. Tum etiam, quia ut ex fide tradit S. Doctor 1. *part. quæſt. 19. art. 8.* Deus aliter ad operandum movet cauſas naturales, & aliter cauſas liberas: ſed cauſas naturales movet mediante qualitate quadam intentionali phyſicè præmovente, ut docet *quæſt. 3. de potentia, art. 7.* ergo cauſas liberas non ita movet, ſed mediis actibus indeliberatis inducentibus conſenſum liberum. Tum præterea, nam *quæſt. 6. de Veritate, art. 3.* hæc habet: *Liberum arbitrium deficere poteſt à ſalute; tamen in eo, quem Deus prædeſtinat, tot adminicula præparat, quod non cadat; vel ſi cadat, quod reſurgat: ſicut exhortationes, ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia hujuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.* Ubi cùm recenſeat alia media, & auxilia, non meminit qualitatis phyſicè prædeterminantis: ad quam ſi dari cenſeret, poſſet compendio totam eam certitudinem reducere: ergo gratia phyſicè prædeterminans aliena eſt à mente D. Thomæ. Tum denique, quia id apertè ſignificat idem S. Doctor *in 2. diſt. 39. quæſt. 1. art. 1. in corp.* ubi ait: *Ipſa autem potentia voluntatis, quantum in ſe eſt, indifferens eſt ad plura: ſed quod determinatè exeat in hunc actum, non eſt ab alio determinante, ſed ab ipſa voluntate.* Quibus verbis phyſicam prædeterminationem proſcribit.

Idem. Idem.

320. Fundamentum diruitur.

Sed hæc omnia facilè convelluntur; nam majori ex parte procedunt ab authoritate merè negativa, & inadæquata. Unde ad fundamentum deſumptum ex Sacra Scriptura reſpondemus concedendo, quod ſæpe ſignificet nos moveri à Deo mediâ cognitione, & amore, quæ important motionem moralem. Sed minimè negat Scriptura, quod phyſicè, & verè cauſaliter præmoveamur à Deo. Imò verò id ſatis apertè ſignificat in aliis locis, & præcipuè in eis quæ expendimus §. 3. & 4. Utrumque enim concedendum eſt, quia utrumque requiritur, ut liberè, & infallibiliter ſub determinatione divinæ gratiæ operemur. Niſi enim præiret cognitio, & indeliberatus affectus, non poſſemus nos liberè determinare, ſed inſtar lapidum ageremur: ſed niſi accederet auxilium phyſicè præmovens, nec infallibiliter ſubſequeretur conſenſus, nec arbitrium creatum ſubordinaretur Creatori, ut expendimus §. 1. & 5. & locis ibidem citatis.

Reſponſio ad primam confirmationem.

Eodem modo ſolvitur prima confirmatio; fatemur enim hominem non vi, ſeu neceſſitate trahi ad conſenſum, ſed ſuaſionibus, & amore, ut D. Auguſt. & alii Patres affirmant. Sed ut ſuaſiones, & amor infallibiliter inferant conſenſum, adjiciendum eſt auxilium phyſicè immutans, quod præcedentia auxilia, ſive phyſica, ſive moralia in eſſe vincentium, ſive inducentium effectum infallibiliter conſtituat: quod ipſa ex ſe non habent, cùm poſſint diſſenſui conjungi. Et cùm Auguſt. inquirit, *Quid aliud deprecamur, quàm cognitionem, & amorem?* loquitur de cognitione, & amore victricibus, quibus ſuperadditur vis, ut infallibiliter vincant, nempe motio participans efficaciam divini impetii, quam vocamus qualitatem phyſicè præoperantem, & ipſe S. Doctor vocat charitatem præcedentibus illis cognitionis, & amoris motibus ſuperinfuſam, ut ſeipſum exponit cum innumeris locis, quæ in hac diſputatione dedimus, tum præcipuè *in lib. de ſpiritu, & litt. cap. 3.* ubi ait: *Cùm id, quod agendum, & quo nitendum eſt, cœperit non latere, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non benè vivitur: ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris, non per liberum arbitrium, quod ſurgit ex nobis, ſed per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Ubi ad amorem perfectè liberum ſupponit requiri cognitionem, & delectationem, ſive affectum indeliberatum; ſed ulteriùs expoſcit, quod his motibus ſuppoſitis, infundatur charitas; atque ideò manifeſtè ſignificat delectationem, ſive affectum indeliberatum non eſſe auxilium ultimò, & infallibiliter inferens amorem perfectè liberum; ſed ulteriùs requiri aliud auxilium, quod appellat charitatem. Eademque eſt ſententia aliorum SS. Patrum, & præcipuè Cyrilli noſtri, ut ipſe ſe explicat *in lib. de Adoratione, & cultu*, cujus verba dedimus *dub. præced. num. 156.*

D. Auguſt.

Diluitur ſecunda.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ſatis evidenter conſtare ex ſuprà dictis *num. 291.* & §. 3. & locis ibidem citatis, quod D. Thom. doceat, auxilium ex ſe efficax conſiſtere in qualitate fluida phyſicè præmovente ad operandum. Nec manifeſtæ huic S. Doctoris ſententiæ nubem offundere poſſunt quæ hæc confirmatio affert, ſed facilè diſpelluntur. Ad *primum* dicendum, quod ſicut ex eo teſtimonio nequeunt Adverſarii colligere, quod gratia actualis ſufficiens, ad primùm actum ſupernaturalem indeliberatum requiſita non conſiſtit in qualitate fluida, ſed in actibus animæ, id quippe doctrinæ D. Thom. evidenter repugnat: ita nec colligere valent, quod gratia efficax in qualitate fluida non conſiſtat. Legitimam verò illius loci intelligentiam jam ſuprà dedimus §. 2. *num. 297.* & *diſp. 5. num. 55.* Ad *ſecundum* concedimus, Deum aliter movere cauſas naturales, & aliter cauſas liberas, quia illas agit ſine indifferentia; in his verò, cùm eas efficaciter phyſicè præmovet, indifferentiam judicii, atque dominii ſimul actu conſervat. Sed cum hac diverſitate ſtat, quod omnes cauſas efficaciter phyſicè prædeterminet, & applicet ad agendum, ut ſatis apertè docet D. Thom. *loco cit. ex quæſt. de Veritate*, & ſuprà *quæſt. 109. art. 1.* ut in comment. ad eum locum obſervavimus, & in aliis pluribus locis, quæ ſuprà dedimus. Nec diverſitas in cauſas liberas, & neceſſarias evincit, quod Deus nequeat efficaciter phyſicè præmovere ad actum liberum; ſiquidem Adverſarii admittunt prædictum motionis genus non pugnare eſſentialiter cum libertate, Deumque eo non ſemel uſum fuiſſe in quorundam converſionibus. Ad *tertium* reſpondetur, D. Thom. eo loco non recen-

Digitized by Google

recenſere expreſsè auxilium ex ſe, & ab intrinſeco efficax. Inde tamen non colligent Adverſarii S.Doctorem prædictum auxilium non admiſiſſe; cùm ipſi doceant, dari auxilium moraliter infallibiliter prædeterminans: ſed dicent illud comprehendiſſe illis verbis, *Donum gratiæ, & alia hujuſmodi*. Idem ergo reſpondemus. Videantur quæ ad idem teſtimonium diximus *dub. præced.* §.10. *num.* 248. Ad *quartum* dicendum eſt, D.Thom. eo loco ſolùm negare quod actus voluntatis ſit ab alio *determinatè* per modum naturæ, ſed non negat, quod ſit ab alio determinatè per modum libertatis, retentâ ſcilicet indifferentiâ per modum judicii. Loquitur etiam de actu voluntatis peccaminoſo, qui ut talis non eſt à Deo, ſed à voluntate creata ut à primo ad malitiam determinante. Nec prædictum teſtimonium ullo modo favet Adverſariorum intentioni, ſed ab eis etiam exponi debet; docent enim actus liberos honeſtos voluntatis creatæ eſſe à Deo prædifiniente, & ſuum propoſitum exequente per concurſum efficacem prævium moraliter prædeterminantem: unde apertè debent concedere, quod actus liber poſſit eſſe ab alio *determinatè*. Præſertim cum etiam admittant auxilium phyſicè præmovens poſſe abſolutè cum libertate cohærere.

321. *Secundum argumentum.* Arguitur ſecundò, quia per auxilia efficacia moraliter moventia, cujuſmodi ſunt actus indeliberati ſanctæ cogitationis, & piæ affectionis, ſalvantur omnia, quæ oportet in præſenti verificari tam ſecundùm veritatem, quàm ſecundùm propriam ſententiam D. Auguſtini, & D. Thomæ: ergo ſuperfluum eſt ſuperaddere auxilium phyſicè prædeterminans. Conſequentia patet; eo vel maximè, quod nomen ipſum auxilii phyſicè prædeterminantis ſolet aliquos deterrere, ne veram gratiam ex ſe efficacem admittant, qualem D.Auguſtinus, & D. Thom. docuerunt. Antecedens autem ſuadetur: tum quia ſi ob aliquam rationem eſſet neceſſarium auxilium phyſicè prædeterminans, maximè ut Deus diceretur movere non ſolùm objectivè, ſed etiam ſubjectivè, nempe non ſolùm proponendo bonum, ſed etiam inclinando cauſaliter voluntatem: atqui effectus indeliberatus à Deo impreſſus inclinat ſubjectivè voluntatem, cùm ſit intranſitivè ipſa inclinatio, & ex parte voluntatis ſe teneat, juxta illud Poëtæ, *Trahit ſua quemque voluptas*: ergo per hanc moralem motionem ſalvatur, quod præcipuè in præſenti verificari oportet. Tum etiam, quia Deus per auxilium efficax præmovet hominem, ut homo eſt, & juxta modum ſuæ naturæ: ſed homo ut homo, eſt agens morale: ergo debet moraliter præmoveri: ad hoc autem ſufficit auxilium moraliter movens: ergo, &c. Tum prætereà, quia per hoc, quod Deus nos moraliter per illuſtrationes, & ſubitas affectiones moveat, verificatur Deum facere ut faciamus; ſicut ſuadens, & rogans Petrum, ut faciat, dicitur facere, quod Petrus faciat: ſed ad hoc potiſſimùm poſſet deſiderari auxilium phyſicè prædeterminans: ergo eo etiam excluſo, ſufficiunt auxilia moraliter moventia, ut verificentur quæ in præſenti materia ſalvari oportet.

Confirmatio. Confirmatur, quia in conciliando libertatem arbitrii creati cum efficacia divinæ gratiæ, eam diſcretionem ſervare oportet, ut ex una parte ſalvemus ſupremum Dei dominium ſupra opera noſtra, atque univerſalitatem, & efficaciam gratiæ; & ex alia parte ſuaviter, quantum fieri valet, explicemus liberam ſubjectionem arbitrii: ſed eſto auxilium phyſicè præmovens penitus libertatem non abſumat, eam tamen non ita apparere permittit; cùm vix, aut ægrè explicari valeat quomodo cum auxilio phyſicè voluntatem rapiente ad unum extremum, conſiſtat vera poteſtas ad oppoſitum: quæ aſperitas plurimùm temperatur aſſerendo auxilia, efficacia eſſe moraliter ſolùm præmoventia: ergo non oportet aſſerere, quod Deus communiter præmoveat voluntatem mediis auxiliis phyſicè prædeterminantibus, ſed quod eam moveat per auxilia moraliter præmoventia.

Reſpondetur argumento. Ad argumentum reſpondetur negando antecedens, cujus falſitas ſatis liquet ex dictis §. 4. *cum ſeq.* ubi oſtendimus inſufficientiam auxilii moraliter præcisè prædeterminantis, & neceſſitatem auxilii phyſicè præmoventis. Probationes autem in contrarium adductæ ita manent convulſæ, ut ſupervacaneum penè ſit eis occurrere. Reſpondemus tamen ad *primam* admittendo, quod illi motus indeliberati moveant aliqualiter ſubjectivè (licèt in re hujuſmodi motio nil aliud ſit, quàm cauſalitas finis, ſeu objecti.) Sed hujuſmodi motio moralis ſubjectiva ſolùm fallibiliter infert conſenſum perfectè liberum; ſiquidem tota ejus ſpecies, & omnis ejus influxus componi valet abſolutè cum diſſenſu. Unde opus eſt adjicere auxilium phyſicè determinans, quod voluntatem conjungat infallibiliter cum conſenſu, ut vidimus §. *præced.* Ad *ſecundam* dicimus, hominem, ut homo eſt, non ſolùm agere moraliter, ſed etiam phyſicè: unde neceſſum eſt, quod utroque modo applicetur ad agendum, ut oſtendimus §. 4. Ad *tertiam* reſpondetur, non verificari cum proprietate, quod Deus nos faciat facere, niſi nos efficaciter præmoveat ad agendum, ut expoſuimus loco proximè citato. Addimus hujuſmodi probationes prætermittere urgentem aliam rationem aſſerendi neceſſitatem auxilii efficacis, ſive efficaciter præmoventis, quam §. 3. firmavimus, nempe hominem in qualibet operatione comparari per modum inſtrumenti phyſici ad Deum principaliter agentem; quod abſque auxilio phyſicè applicante ad opera honeſta ſalvari non valet, ut ibidem explicuimus.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem reſpondetur negando minorem; nam ſuppoſito, quod auxilium efficax debeat habere efficaciam ex ſe, hoc eſt antecedenter ad conſenſum, tam exercitum, quàm præviſum, & debeat illum efficaciter infallibiliter inferre, ut hi Authores nobiſcum aſſerunt, & hîc ſupponitur ex dictis dubio præcedenti; nullus rigor apparet in eo, quod phyſicum ſit, & phyſicè exequatur ea munera; ſed potiùs ſalva poteſtate antecedenti ad oppoſitum, & indifferentia judicii, quæ ad agendum liberè requiruntur, meliùs explicat dignitatem gratiæ, & divini dominii excellentiam. Immò Authores contrarii, velint, nolint, aliquid ipſi motioni morali obligantur adjicere ad ſalvandam efficaciam divinæ voluntatis, & infallibilitatem ſcientiæ divinæ, ut vidimus *num.* 317. & in hoc ſuperaddito emicat eadem aſperitas, ſi ita appellanda eſt, quam imaginantur in auxilio phyſicè præmovente. Terrores verò illi, quibus quidam phyſicam prædeterminationem odioſam facere ſtudent, phantaſtici ſunt, & ſpernendi, ſicut Auguſtinus ſimiles Pelagianorum, & ſequacium ejulatus ſprevit, ut vidimus *dub. præced.* §.17. *per totum.*

Arguitur

Digitized by Google

322. Tertium argumentum. Arguitur tertiò ab inconvenientibus, quæ ex noſtra ſententia conſequuntur. Nam ſequitur *primò*, quamlibet gratiam efficacem, quantumvis minima ſit, ſufficere ad converſionem cujuſlibet peccatoris, ſive hoc, ſive altero modo affectus ſit; quod eſt abſurdum, ſiquidem juxta ſententiam D. Auguſtini, & aliorum SS. Patrum, & ſecundùm communem modum concipiendi, major & efficacior gratia deſideratur ad convertendum maximum peccatorem, quàm ad converſionem ejus, qui minùs reſiſtit. Sequela autem eſt manifeſta; nam cùm effectus formalis gratiæ phyſicè præmoventis ſit reducere potentiam ad actum, fieri non poterit, quod vel minima gratia efficax ponatur in peccatore, & quod eum ad actum converſionis non reducat; atque ideo quælibet gratia efficax ſufficiet ad quamlibet converſionem. Sequitur *ſecundò*, poſitâ gratiâ efficaci, voluntatem non elicere novam determinationem, atque ideo nullo modo agere, ſed præcisè agi; quod eſt omninò abſurdum, ut ex ſe liquet. Probatur ſequela; nam cùm gratia phyſicè præmovens determinet per ſe ipſam voluntatem ad unam partem, ſupervacaneum erit, quod voluntas determinationem eliciat. Sequitur *tertiò*, Deum phyſicè prædeterminare ad actus peccaminoſos; quod eſt abſurdum, cùm prædeterminatio phyſica urgentiùs inferat operationem, quàm prædeterminatio moralis; quâ tamen Deus uti non valet in ordine ad actus pravos, ne dicatur author peccati. Sequela oſtenditur; nam prædeterminatio phyſica fundatur in generali dependentia agentis creati à Deo in qualibet operatione, ut ſatis liquet ex dictis §. 3. & conſequenter vel non requiritur ad actus bonos, vel requiritur etiam ad malos.

Reſponſio. Reſpondetur ex noſtra, & communi Thomiſtarum ſententia nihil inferri, quod verè inconveniens ſit. Unde ad *primum* dicendum eſt, auxilium efficax poſſe conſiderari vel ſecundùm id, quod formaliter affert, vel ſecundùm id quod eſſentialiter præſupponit. Et hoc poſteriori modo ſumptum neceſſariò prærequirit auxilia ſufficientia ad converſionem, nempe (ut alia omittamus) vocationes, & inſpirationes: quæ media varia ſunt, & majora, aut minora ſecundùm diverſam, majorem, aut minorem hominis convertendi indiſpoſitionem, & reſiſtentiam. Cæterùm priori modo acceptum eandem rationem formalem importat, & ſemper ſortitur effectum, ubi in rerum natura ponitur. Sed poni indifferenter non valet; nam cùm ſit applicatio, ſeu reductio virtutis præexiſtentis, nequit poni niſi præſupponendo virtutem applicabilem, quæ per auxilia ſufficientia conſtituitur. Et ideo non eſt concedendum abſolutè, quemlibet peccatorem poſſe cum qualibet gratia converti: quod negant D. Auguſt. & alii Patres: ſed oportet addere, quod poſſit cum qualibet gratia efficaci converti, ſuppoſitâ ſufficienti; quod nullum eſt inconveniens. Et ipſi Adverſarii debent hanc doctrinam admittere; nam docent, actus indeliberatos non habere rationem gratiæ efficacis, niſi participent quendam latentem, & ſpecialem modum, quo poſito infallibiliter ſortiuntur effectum, ut vidimus *num.* 317. Unde concedere tenentur, quod qualibet gratia efficaci, quæ eadem eſt quantum ad formale, nempe quoad modum actibus ſuperadditum, poſſit quilibet peccator converti.

Secundum inconveniens non infertur ex noſtra ſententia, quia præmotio phyſica determinat cauſaliter, & inchoativè, ut voluntas creata ſe determinet formaliter, & ultimatè: unde locum relinquit liberæ voluntatis determinationi. Idemque reſpondere debent Adverſarii; nam docent auxilium efficax determinare antecedenter efficaciter moraliter voluntatem; & tamen negare non valent, quod hoc ſuppoſito voluntas ſe moraliter determinet. *Tertium*, ſi ſermo fiat de prædeterminatione phyſica ad actus peccaminoſos ſecundùm id, quod entitatis, & perfectionis dicunt, nullum eſt inconveniens; ſed admitti debet, ut oſtendimus *diſp.* 5. *num.* 153. & aliis locis ibidem citatis. Nec hoc majorem difficultatem habet in concurſu Dei ad extra, quàm in prædiffinitionibus Dei æternis; quas tamen reſpectu entitatis peccati admittunt Authores cum quibus agimus.

Arguitur quartò, quia nomen præmotionis phyſicæ, aut auxilii phyſicè præmoventis non reperitur apud D. Thomam, nec apud alios antiquiores Doctores: ergo ut ſuſpectum, & minùs aptum rejiciendum eſt. Confirmatur, quia hujus præmotionis defenſores non ſatis explicant, quid ſit, ad quod prædicamentum pertineat, quem effectum formalem cauſet, quem terminum producat, & alia plura, quæ non levem ingerunt difficultatem: hæc autem facilè vitantur, ſi dicamus auxilium efficax conſiſtere in motibus indeliberatis inducentibus conſenſum perfectè liberum: ergo in his motibus, & non in ea qualitate conſtituere oportet rationem auxilii ab intrinſeco efficacis. 323. Quartum argumentum. Confirmatur.

Reſpondetur ad argumentum, fruſtra diſceptationem revocari ad voces, ubi de re concepta nequit eſſe litigium. Admittimus quidem hunc terminum complexum, *Præmotio phyſica*, non reperiri formaliter apud D. Thom. aut antiquiores Doctores: ſed res hoc termino ſignificata, nempe motio, aut qualitas à Deo impreſſa agentibus creatis, ut infallibiliter operentur, frequentiſſimè, & clariſſimè occurrit in ſcriptis D. Thom. & D. Auguſt. aliorumque gravium Authorum, ut oſtendimus *in comment. ad art.* 1. *quæſt.* 109. & *diſp.* 2. *dub.* 2. *num.* 67. *cum ſeq. & in hoc dub.* §. 3. *cum ſequentibus*. Oportuit verò, quod legitimi utriuſque S. Doctoris diſcipuli hanc vocem excogitarent, eaque in diſputationibus uterentur: tum ut breviùs ſignificarent rem conceptam: tum ut varia Moliniſtarum ſubterfugia occluderent, ut optimè tradit Alvarez *lib.* 2. *Reſponſ. cap.* 1. *à num.* 33. Nec inſolens, aut novum eſt, ut ubi novæ occurrunt controverſiæ, nova nomina cudant Doctores, quibus conceptus explicent, & difficultatis ſcopum breviori compendio attingant. Hujuſmodi ſunt; *Voluntas ſigni, & beneplaciti*; *Opus operans, & operatum*; *Auxilium efficax, & ſufficiens*, aliaque plura, quæ non reperiuntur apud veteres Eccleſiæ Patres; & tamen illis non abſque laude Theologi utuntur, ut veritates à Patribus fuſiùs traditas preſſiùs exprimant, ut jam ſuprà *diſp.* 5. *dub. ult. num.* 176. obſervavimus contra Benniun, & Delphium, qui voces has, *Auxilium efficax, & ſufficiens*, ut nuperum inventum calumniantur. Novis enim rebus (ac proinde antiquis, dum ad novas diſceptationes trahuntur) nova nomina imponenda ſunt, ut docuit Cicero *lib.* 1. *&* 3. *Academ. quæſt.* Jam olim Ariani criminabantur hanc vocem *Homouſion*, de quibus Athanaſius: *Offenduntur*, inquit, *novitate nominis? An etiam rei ipſius veritatem, quæ hoc eſt ſortita vocabulum, refugiunt?* Solutio. Alvarez. Cicero. Athanaſius.

Digitized by Google

giunt? Res enim antiqua nomen novum accepit: non vocabulo nova rei veritas acceſſit. Qua reſponſione munitè ſe debent ipſi Adverſarii: tum quia nomen præmotionis moralis, vel auxilii efficacis moraliter præmoventis non invenitur apud D. Thom. & antiquiores Doctores. Tum quia palam concedunt, Deum phyſica præmotione applicare, & determinare cauſas naturales ad operandum; & tamen, ut ipſi aiunt, iſtud vocabulum novum eſt. Tum nec ab iſto nomine penitus abhorrent in operibus liberis, ut videre eſt apud Gonzalez ubi ſuprà, *concluſ.* 5. quam ita proponit: *Quintò dico: Efficacia gratiæ prævenientis, præmoventis quaſi phyſicè voluntatem noſtram, optimè cohæret cum uſu noſtræ ingenuæ libertatis. Hæc concluſio ex præcedentibus ſatis eſt manifeſta; nomine enim præmotionis phyſicæ, aut quaſi phyſicæ ſolùm intelligimus talem præmotionem Spiritus ſancti, quæ ex ſua intrinſeca virtute efficaciter inclinet voluntatem ad conſenſum, ita ut ex ejuſmodi præmotione neceſſitate illationis inferatur conſenſus voluntatis, &c.* Quam proinde reſponſionem non tam reponimus his Authoribus, quàm Molinæ diſcipulis, qui frequentiùs, ut objectam ſibi ſcientiæ mediæ novitatem retundant, hoc teli genus intorquent, ſed incaſſum; non enim repellimus novam vocem, ſed novum uſum rei jam pridem cognitæ, ſed quam D. Auguſt. reputavit inutilem, & in Maſſilienſibus reprobavit, ut conſtat ex dictis *dub.* 3. *& diſp.* 1. *cap.* 5. *num.* 1. *&* 2.

Gonzalez.

Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem reſpondemus, eiſdem, & majoribus difficultatibus opponi Adverſarios circa conſtitutionem, & effectus præmotionis moralis, ſive auxilii moraliter præmoventis; quia cùm actus indeliberatus non habeat ex ſe indiſſolubilem connexionem cum conſenſu perfectè libero, ad quem inclinat; coguntur ei ſuperaddere novum modum, ut vidimus §. *præced.* Et tunc reſtat illis exponere, quid ſit ille modus, quem effectum formalem præſtet, quid participet, quid addat, quare importet tam infallibilem nexum cum actu libero? &c. Unde trahuntur ad eaſdem difficultates, quas præmotioni phyſicæ impingunt. Præſertim cùm ipſi doceant, Deum præmovere phyſicè cauſas naturales ad operandum, ubi eædem occurrunt difficultates. Et ab illis diſcemus propriam ejus rei notionem, & effectus, quæ facilè applicabimus præmotioni phyſicæ ad actus liberos, ſalvo modo libertatis. Sed revera hæc nullum negotium faceſſunt, ſuppoſito quod auxilium ſit ex ſe, & ab intrinſeco efficax, ut ipſi, & omnes Thomiſtæ concedunt, & ex unanimi eorum conſenſu dubio præcedenti ſtatuimus. Si quæ verò explicanda ſuperſunt, *dub. ſeq.* explicabimus.

DVBIVM VI.

Qualiter expediri debeant dubiola quædam circa auxilium efficax phyſicè movens?

QVæ hactenus diximus, ſatis oſtendunt neceſſitatem, ac proinde poſſibilitatem, & exiſtentiam auxilii ex ſe efficacis, phyſicè præmoventis. Sed quia poſt quæſtionem *an eſt*, recto ordine occurrit quæſtio *quid ſit*, oportet prædictæ motionis naturam, & proprietates declarare. Hæc verò ſatis manifeſtè ex huculque dictis colliguntur. Sed quia Franciſcus Suarez *lib.* 3. *de auxiliis, cap.* 30. *cum ſequentibus*, plures quæſtiones circa naturam, & affectiones hujus motionis excitavit, & mira arte ſtuduit oſtendere, quod Thomiſtæ in earum reſolutione formidolosè, ambiguè, & contradictoriè procederent, ut vel hac ratione phyſicam præmotionem odioſam legentibus faceret, operæpretium erit ejus interrogationibus reſolutoriè, perſpicuè, & breviter reſpondere; quod hoc dubio præſtabimus. Et quamvis prædictus Author eas interrogationes non ſatis legitimo ordine propoſuerit, illum tamen non immutabimus, ut ejus intentioni magis directè ſatisfiat.

Suarez.

Prima interrogatio eſt, *an concurſus prævius ſit aliquid creatum?* Reſpondetur concurſum prævium poſſe ſumi vel pro actione Dei, vel pro eo, quod ab illa actione derivatur ad creaturam, ut formaliter præmoveatur. Primo modo non eſt aliquid creatum, quia Deus non agit per actiones formaliter tranſeuntes, ut cum D. Thom. 2. *contra gentes, cap.* 16. & 1. *part. q.* 13. *art.* 7. & *quæſt.* 25. *art.* 1. *ad* 2. & *quæſt.* 41. *art.* 4. *ad* 3. & pluribus aliis locis docent communiter Thomiſtæ. Secundo modo eſt aliquid creatum extra Deum, ut cum communi Thomiſtarum ſententia oſtendimus *dub. præced.* & præcipuè §. 1. Et in hac poſteriori acceptione pertinet ad præſens inſtitutum, in qua proinde illud deinceps uſurpabimus, ut æquivocationem vitemus: quo pacto meliùs appellatur præmotio phyſica.

324. Prima quæſtio.

D. Thom.

Secundò inquirit, *an hic concurſus prævius ſit ejuſdem rationis in omnibus cauſis ſecundis?* Reſpondetur negativè. Nam cùm Deus hac motione prævia prædeterminet creaturam ad operandum juxta ejus naturam, & ſervatâ propriâ ipſius conditione, oportet quod juxta differentiam agentium ſecundorum, & diverſas eorum operationes & modos, varientur hujuſmodi præmotiones; licèt omnes conveniant in hoc, quod reducant potentiam ad actum, & inferant infallibiliter exercitium. Unde hujuſmodi præmotio in agentibus corporeis eſt corporea, in ſpiritualibus ſpiritualis; & rurſus cùm datur ad opera naturalia, eſt naturalis; & cùm deſervit ſupernaturali operationi, eſt ſupernaturalis. Et quod de hac partitione generica dicimus, eſt proportionabiliter dicendum de multiplicatione ſpecifica intra prædicta genera, imò & de multiplicitate individuali operationum. Nam præmotio ita eſſentialiter commenſuratur operationibus, pro quibus datur, ut nulli alteri queat deſervire; quod ſatis evincit eam multiplicari ſpecie, & numero, juxta ſpeciem, & numerum prædictarum operationum. Nec in hoc reperit Suarius diſſidium inter Thomiſtas.

325. Secunda quæſtio.

Tertiò interrogat, *an prædictus concurſus ſit ex ſe determinatus non ſolùm ad ſpeciem operationis, & effectus cauſæ ſecundæ, ſed etiam ad individuum actum, & effectum?* Reſpondetur affirmativè. Tum quia hujuſmodi motio prædeterminat ad exercitium actus; exercitium autem nequit eſſe niſi in individuo: unde opus eſt, quod ipſa habeat ſimilem determinationem. Tum quia alioquin ſuperaddenda foret alia determinatio, & ſic in infinitum. Tum quia, prædicta motio eſſentialiter commenſuratur operationi, ad quam eliciendam movet, nec ad aliam valet concurrere: quocirca debet ex ſe, ſive intrinſecè habere determinationem non ſolùm ad eſſe ſpecificum, ſed etiam ad eſſe individuale operationis.

326. Tertia quæſtio.

Hinc fit, quod ut agens vel ſimul, vel ſuc- Conſectarium.

ceſſivè

Digitized by Google

ceſſivè eliciat plures operationes, debet immutari per plures præmotiones operationibus, & effectibus correſpondentes; ita ut ceſſante una operatione, arguatur ceſſaſſe præmotionem ad illam operationem, non verò præmotionem ad operationem aliam, quæ perſeverat. Quam reſolutionem recognoſcit Suarez eſſe communem inter Thomiſtas. Sed addit ipſe ad hanc determinationem individualem operationum, & effectuum ſuperfluum eſſe concurſum prævium, cùm ſufficiat ſimultaneus, ſive concomitans; nulla enim creatura quit operari abſque hujuſmodi concurſu; & poteſt Deus illum pro ſuo libito limitare, & determinare ad peculiarem effectum. Verùm falſitatem hujus doctrinæ ſatis oſtendimus *diſp. 5. dub. 6.* & *in hac diſp. dub. 1. 3.* & 4. nam concurſus ſimultaneus ad extra eſt ipſa operatio agentis ſecundi, ad quam debet præmoveri, ut operetur cum ſubordinatione ad Deum: unde talis ſimultaneus concurſus non determinat creaturam ex parte Dei, ſed eam ſupponit prædeterminatam. Imo verò nequit Deus concurſum ſimultaneum exhibere, niſi priùs exhibeat concurſum prævium; alioquin cæco modo cooperabitur, & dubius de effectu, ſaltem cùm hic eſt operatio aliqua libera. Recolantur dicta locis citatis.

327. Quarta quæſtio. Quartò inquirit, *an hic concurſus prævius fiat à ſolo Deo, vel etiam ab ipſa cauſa ſecunda?* Reſpondetur fieri à ſolo Deo. Quoniam cauſa ſecunda nequit efficere niſi per actionem; nec actionem elicere valet, niſi priùs præmoveatur à Deo: quocirca opus eſt, quod prævius concurſus ſupponatur ad omnem actionem creaturæ, atque ideo quod ſubterfugiat ejus influxum. Quod evidens eſt in agentibus per actionem formaliter tranſeuntem; nam hujus effectus recipitur in paſſo extrinſeco, cùm tamen præmotio phyſica moveat, & afficiat agentia. Videantur quæ diximus *dub. præced.* §. 2. ex quibus magis firmabitur hæc reſolutio, in qua nec Suarius ipſe ullam difficultatem conſideratione dignam invenit.

328. Quinta quæſtio. Quinta interrogatio eſt, *in quo ſubjecto proximè, & immediatè recipiatur concurſus prævius?* Reſpondetur recipi in principiis immediatè operativis, quæ ad operandum concurrunt, ſive hujuſmodi principia ſint potentiæ, ſive habitus, ſive alia comprincipia. Nam hujuſmodi concurſus applicat, & reducit prædicta principia ad exercitium operandi: unde opus eſt, quod illa immutet in ſeipſis; atque ideo quod in illis recipiatur tanquam in ſubjecto *quo*. Unde facta hypotheſi, quod plura principia proximè, & immediatè ad eandem operationem concurrant, oportet, quod omnia illa intrinſecè præmoveantur, & conſequenter quod præmotio multiplicetur juxta illorum principiorum diverſitatem. Si verò plura principia ſubordinentur unicæ virtuti proximè agenti, ut contingit quando agimus per charitatem, ſatis eſt quod præmotio afficiat immediatè talem virtutem; nam ſicut operatio ab hac virtute elicita eſt operatio voluntatis, & animæ; ita præmotio immutans, & applicans talem virtutem immutat, & applicat voluntatem, & animam.

Suarii objectiuncula diſpellitur. Hinc inferri arguit Suarez, nullam potentiam, aut virtutem creatam eſſe purè activam; ſed ſimul eſſe paſſivam; quia debet eſſe capax recipiendi phyſicam præmotionem. Id verò licet prædictus Author inſinuet eſſe difficile, & contra communem ſenſum Philoſophorum, libenter, & conſequenter admittimus: quia veriſſimè concluditur, quod ſicut nulla vis creata eſt primum principium agendi, ita nec valet eſſe vis purè activa, ſed neceſſariò habet admixtam potentialitatem, & indifferentiam: ob quæ neceſſarium eſt, quod omnis vis creata debet pati à Deo recipiendo præmotionem, quâ actuetur, & cum exercitio infallibiliter conjungatur, agatque ſub Dei cauſalitate, & dominio. Quod nobis tam certum eſt, quàm creaturam eſſe creaturam, & agens ſecundum non eſſe primum. Videantur quæ diximus *diſp. 5. dub. 6.* & *in hac diſp. dub. 4.* ubi ex his principiis oſtendimus neceſſitatem auxilii prævii, & intrinſecè efficacis. Quod autem Philoſophi communiter dividant potentias in activas, & paſſivas, huic veritati non præjudicat; quia conſiderant potentias ſecundùm ſuas particulares rationes, tum inter ſe, tum in ordine ad agentia, & objecta creata; quo pacto quædam ſunt activæ, quædam paſſivæ. Sed non negant, quod comparatione ad primum principium cujuſcumque motus Dei O. M. quælibet virtus activa creata ſit etiam paſſiva, & mutari debeat per impreſſionem motionis præviæ: ſed potiùs ratum eſt apud illos, omne quod movetur, ab alio moveri. Ex quo principio neceſſitatem phyſicæ præmotionis deduximus *dub. præced.* §. 3.

Sextò inquirit, *An, & quomodo prævius concurſus diſtinguatur à potentia, quam præmovet?* Reſpondetur diſtingui ante intellectum. 329. Sexta quæſtio. Quoniam illam realiter ſupponit, & ab ea realiter ſeparatur; ceſſat enim perſeverante potentiâ: nec de hoc unquam dubitaverunt Thomiſtæ. Meritò autem Nuñus, & Ledeſma (quos Nuñus. Ledeſma. inconſequentiæ arguit Suarez) potuerunt affirmare præmotionem non diſtingui à potentia præmota diſtinctione entitativa, ſed ſolùm modali; quia ut ex dicendis conſtabit, præmotio non eſt entitas completa, ſed eſt quid fluens, & ad inſtar motus, habetque ex hac parte conditionem modi: quocirca non oportet, quod à potentia præmota diſtinguatur diſtinctione rei à re, ſed magis diſtinctione inter rem, & modum; ſive, & in idem redit, diſtinctione inter ens completum, & incompletum. Et in hoc ſenſu loquuntur duo illi Authores, ut evidenter conſtat ex eiſdem locis, quæ Suarius allegat.

Septimò inquirit, *An præmotio ſit res diſtincta ab operatione, & effectu cauſæ ſecundæ?* Reſpondetur, præmotionem diſtingui ante intelle- 330. Septima quæſtio. ctum ab operatione, & effectu creaturæ. Tum quia non fit à creatura, ſed à ſolo Deo, ut *n.* 294. diximus: quod aliter accideret, ſi eſſet idem realiter cum operatione creaturæ. Tum ob alias rationes, quas propoſuimus *dub. præced.* §. 2. Sed quia præmotio non eſt ens completum, ſed incompletum ad inſtar motus, & modi, aſſeruerunt aliqui Thomiſtæ præmotionem eſſe idem entitativè cum operatione creaturæ, quatenus hæc identitas negat diſtinctionem inter entia completa, & habentia eſſe fixum: ſed communiter non negarunt, quod differant ante intellectum, cùm palam communiter dixerint, operationem creaturæ dependere realiter à phyſica præmotione: quod verificari non valet abſque diſtinctione reali, ſaltem modali inter prædicta extrema. Non defuit tamen unus, aut alter, qui exiſtimaverint, auxilium efficax eſſe ipſam creaturæ operationem, prout priùs, ideſt magis, & intimiùs dependet à Deo, & terminat influxum divinum. Sed horum ſententiam deſerunt communiter

Digitized by Google

munitèr alii, eamque impugnavimus loco proxime citato.

Diſtinctio inter concurſum prævium, & ſimultaneum.

Hinc patet ad aliud dubium, quod Suarius præcedenti annectit, an videlicet, & quomodo prævius concurſus differat à ſimultaneo? Nam cùm ſimultaneus concurſus ſit idem realiter cum operatione creaturæ, opus eſt, quod inter prævium concurſum, & ſimultaneum reperiatur eadem diſtinctio, quæ datur inter concurſum prævium, & creaturæ operationem.

231. Octava quæſtio.

Octavò interrogat Suarez, *an hujuſmodi prævius concurſus, ſeu præmotio ſit qualitas, an verò motus?* Et hìc immenſas diſcordias repræſentat inter Thomiſtas, eo quòd aliqui dixerint eſſe qualitatem, alii autem motum. Reſpondetur prædictam motionem eſſe qualitatem. Et ratio hujus reſolutionis conſtabit ex immediatè dicendis. Potuerunt autem Thomiſtæ illam quandoque *qualitatem*, quandoque verò *motionem*, ſeu *motum*, abſque ulla contradictione appellare; quia revera & qualitas eſt, & habet conditionem ad inſtar motus. Pro cujus luce recolenda ſunt quæ diximus *diſp.5. dub.3.* nempe dari aliquas qualitates fluidas, & tranſeuntes, quæ in prædicamento directè non collocantur, ſed ad genus qualitatis, & ad ſpeciem diſpoſitionis reducuntur. Hujuſmodi eſt auxilium ſufficiens, datum v.g. ad unicum actum ſupernaturalem eliciendum ab ea potentia, in qua habitus non præexiſtit, ut ibidem oſtendimus, & cum communi Thomiſtarum ſententia firmavimus. Sic etiam proportionabiliter ſe habet auxilium efficax (idemque intellige de aliis phyſicis præmotionibus,) nam ex una parte reducitur ad genus qualitatis, in quo conſtituitur per ſe illa virtus, ſeu potentia, ad quam determinandam ab intrinſeco ordinatur: & ex alia parte non habet eſſe completum, & ſtabile, ſed totum ejus eſſe conſiſtit in determinando, & trahendo ad operationem, cui commenſuratur, & cum qua evaneſcit. Quæ attendentes Thomiſtæ, auxilium illud vocant & qualitatem, & motum, ſive motionem. Dum enim conſiderant ejus eſſentiam, *qualitatem* appellant; quia in re qualitas eſt, licèt incompleta. Dum verò attendunt ad modum eſſendi, quem habet, *motum*, & *motionem* vocant, quoniam ſe habet ad inſtar motus; neque enim habet eſſe fixum, nam non eſt principium habituale plurium operationum, ſed fluit cum operatione, ad quam præmovet. Quam doctrinam, ſicut & loquendi formulas ab Angelico Doctore ſuſceperunt; nam *in quæſt.3. de potentia, art.7.* ubi manifeſtè (vel ipſo Suario concedente) aſſerit præmotionem phyſicam, apertè docet eſſe qualitatem. *Id*, inquit, *quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, eſt ut intentio ſola, habens eſſe incompletum per modum, quo colores ſunt in aëre, & virtus artis in inſtrumento artificis.* Ubi tam verba, quàm exempla manifeſtant, quod hujuſmodi præmotio ex ſententia S. Doctoris eſt qualitas incompleta. In hac verò 1. 2. *quæſt.* 110. *art.*2. reſolvit id, quo anima movetur à Deo ad operandum, *non eſſe qualitatem, ſed motum quendam animæ.* Ubi eam rationem qualitatis negat gratiæ præmoventi, quam attribuit gratiæ habituali, nempe rationem qualitatis completæ, & permanentis; eo quòd gratia præmovens habet eſſe fluidum, & incompletum; quæ proinde concipitur ad inſtar cujuſdam motus. Quas loquutiones dum imitantur Thomiſtæ, præmotionem phyſicam, & auxilium efficax vocant

D. Thomas.

indifferenter qualitatem incompletam, & motum; quia qualitas eſſentialiter eſt ſe habens ad inſtar motus.

Confirmatio præcedentis reſolutionis.

Quæ omnia majorem claritatem accipient ſupponendo quod, ut diximus *diſp. 5. dub. 6.* § 3. licèt auxilium ſufficiens poſſit eſſe non efficax, & ab eo realiter ſeparetur; nihilominus auxilium efficax ſemper habet eminenter rationem auxilii ſufficientis, ſeu dantis virtutem ad exiſtentiam, & actualitatem operationis: pro quibus requiri aliquam actualem elevationem ſuperadditam omni virtuti habituali, oſtendimus *loco cit. dub. 5.* Deus ergo ab æterno decrevit v.g. dare Judæ auxilium, quo poſſit converti; ſed non decrevit dare auxilium, quo convertatur; & huic in tempore dat auxilium ſufficiens, nempe vires, ut queat converti; ſed illum non præmovet efficaciter ad converſionem. Ubi evidens eſt, auxilium ſufficiens diſtingui, imò & ſeparari ab efficaci. Decrevit autem etiam ab æterno conferre v. g. D. Petro auxilium, quo poſſit converti, & auxilium quo convertatur; & huic in tempore dat auxilium ſufficiens, & efficax. Ad quod non oportet, quod communicet duas realitates, ſed ſufficit imprimere unicam, quæ eminenter habeat utriuſque auxilii rationes, quæque præſtet vires, & moveat: nam Deus in hoc poſteriori caſu elevat movendo efficaciter, & efficaciter movet præſtando vires. Unde ſuperfluum eſt realitates has in eo qui convertitur, multiplicare; præſertim cùm D. Auguſt. ſæpiſſimè indicet oppoſitum: affirmat enim, quod gratia efficax præſtat *vires efficaciſſimas, & inſuperabiles*; quo pacto ſignificat eandem gratiam coadunare in ſe ſufficientiam aliquam, & efficaciam. D. Auguſt.

Nec hinc ſequitur, eum qui non recipit auxilium efficax, carere gratiâ ſufficienti; quoniam licèt auxilium ſimul ſufficiens, & efficax non recipiat, recipit tamen aliud auxilium præcisè ſufficiens, quod præſtat ultimum poſſe ad exiſtentiam, & actualitatem operationis; atque ideo habet quidquid requiritur ad actum primum. Nec ulteriùs ſequitur, eum qui recipit auxilium illud, quod eminenter eſt ſimul efficax, & ſufficiens, carere poteſtate, & ſubinde libertate ad oppoſitum; quia adhuc conſervat indifferentiam judicii, & proximam potentiam peccandi, aut non operandi, quam ex ſe habet. Et non magis præjudicat libertati unum auxilium, quod ſimul eminenter ſit ſufficiens, & efficax; quàm præjudicarent duo auxilia, quorum unum eſſet præcisè ſufficiens, & aliud præcisè efficax, ut loco citato explicuimus.

Præmotio phyſica non immeritò vocatur motus, & qualitas.

Ex hac doctrina, quæ eſt ſatis communis inter Thomiſtas, ut diximus *tract.13. diſp.5. n.37.* magis manifeſtum fit, quàm rectè, & ſine contradictione auxilium efficax (idem intellige de præmotione phyſica) potuerint *qualitatem*, & *motum*, ſeu *motionem* appellare. Nam qua parte eſt divinæ virtutis participatio, & præſtat virtutem, ſive ultimum virtutis complementum ad actualitatem, & exiſtentiam operationis, nequit non eſſe aliqua vis operativa; & ideo conſtitui debet ſaltem reductivè in genere qualitatis, & in ſpecie virtutis permanentis, quam elevat. Et qua parte derivatur à Deo efficaciter intendente effectum, defertque divinum imperium efficax, & illud quaſi applicat potentiæ, eam reducendo ad exercitium, magis exprimit rationem motus, ſeu motionis; nam ſub hoc poſteriori conceptu ſupponit actum primum adæquatè conſtitutum,

Digitized by Google

conſtitutum, & ſolùm habet movere ad actum ſecundum. Unde facilè explicatur effectus formalis prædicti auxilii (in quo deſignando calumniatur Suarius cæcutire Thomiſtas;) eſt enim, *creaturam elevari ultimò efficaciter ad agendum:* vel eſt, *creaturam moveri elevativè efficaciter ad agendum.* Et hinc ulteriùs pervium eſt formare ejus legitimam diffinitionem per qualitatem loco generis, & per effectum formalem loco differentiæ, ut ſolemus diffinire alias qualitatis ſpecies.

332. Objectio. Sed dices: Demus, quod auxilium efficax ſeparetur realiter à ſufficienti, & quod nullas præſter vires, ſed præcisè moveat: erit-ne qualitas, an præcisè motus à qualitate diſtinctus?

Diſpellitur. Reſpondetur in primis, poſſe rationabiliter dubitari, an caſus ſit poſſibilis; nam ſatis veroſimile apparet, non poſſe Deum movere efficaciter creaturam ad agendum, quin eo ipſo, & eodem, ut ſic dicamus, impulſu eam conſtituat ultimatè potentem ad actualitatem, & exiſtentiam operationis; atque adeo quin ei communicet aliquam ſufficientiam. Sed licèt concedamus id abſolutè non repugnare, nihilominus de facto, & ſecundùm communem, & conſonam rebus providentiam non ita contingit; nam ſupervacaneum eſt hujuſmodi realitates multiplicare, cùm una, & eadem derivetur ex divina virtute efficaciter intendente effectum, atque ideo imitetur Dei virtutem, & efficaciam, poſſitque proinde ſimul obire munera auxilii dantis aliquod poſſe, & auxilii moventis ad actum. Et hanc præſentem providentiam attendunt Thomiſtæ, cùm de iis auxiliis agunt, eorumque naturam, & proprietates exponunt.

Admiſsâ tamen interrogationis hypotheſi, poſſet probabiliter dici, auxilium efficax nullo modo ſufficiens non reduci ad prædicamentum qualitatis, ſed pertinere ad poſtprædicamentum *motus*; nam in eo collocatur non ſolùm motus, de quo agit Ariſtot. 3. *Phyſic.* ſed etiam alia entia incompleta habentia modum motus, ut tradunt N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.* 11. *quæſt.* 3. *num.* 48. *Complut.* Meliùs tamen reſpondetur, quod adhuc in ea hypotheſi auxilium efficax pertineret, ſaltem reductivè, ad genus qualitatis. Quoniam licèt auxilium efficax in ea hypotheſi nullas præſtaret vires, nihilominus per ſe, & eſſentialiter determinaret virtutem operativam, nec aliud ſubjectum *quo* poſſet immediatè afficere. Unde ſicut ob hanc proportionabiliter rationem ſpecies intelligibiles (ſive influant activè, ſive non) ad genus qualitatis ſpectant: ita auxilium efficax deberet ad idem prædicamentum reduci. Ex quo magis firmatur reſolutio *num.* 331. propoſita: nam ex dictis conſtat, prævium concurſum, tam adæquatè, quàm inadæquatè conſideratum, id eſt, prout implicat conceptum alicujus virtutis ſufficientis, & prout explicat munus movendi, & applicandi, pertinere ad prædicamentum qualitatis. Præſertim cùm etiam ſecundùm hunc poſteriorem conceptum non ſit mera applicatio agentis ad paſſum, ſed importet ſubordinationem agentis ſecundi ad primum. Virtus autem infirmior roboratur, & perficitur per conjunctionem ad ſuperiorem. Et ita concurſus prævius importat etiam ex hac parte vigorem, actualitatem, & determinationem potentiæ: quæ munia ſunt propria primæ ſpeciei qualitatis, ad quam proinde talem concurſum reduci oportet. Et quia non habet eſſe fixum, ſed labile, & tranſiens, reducitur ad ſpeciem diſpoſitionis. Quæ reſolutio magis firmabitur oſtendendo, quod auxilium præmovens, ſive efficax, ſub conceptu etiam præmovendi, & non dandi ullas vires, influit activè in operationes creaturæ, ut infrà *num.* 334. dicemus.

Nonò interrogat Suarez, *an concurſus prævius, ſeu præmotio phyſica conſtituat, aut compleat actum primum, an verò ſe teneat ex parte actus ſecundi?* 333. Nona quæſtio. Ubi iterum repræſentat magnas Thomiſtarum diſcordias, eo quòd aliqui aſſerant, talem motionem complere virtutem agentium ſecundorum, alii autem affirment, eſſe meram eorumdem agentium applicationem. Cæterùm diſcordia hæc eſt phantaſtica, & ex dictis facilè revocatur ad pacem. Unde reſpondemus præmotionem phyſicam, quâ parte dat vires ad actualitatem, & exiſtentiam operationis, complere actum primum; & qua parte actum primum ſupponit, & reducit ad ſecundum, non præſtare illud complementum, ſed hanc reductionem. Quocirca ſecundùm hoc poſterius munus neque eſt actus primus, nec eſt actus ſecundus, ſed eſt indiſſolubilis nexus inter utrumque; nam determinat actum primum ad ſecundum, & ex parte illius ſe tenet quaſi applicativè, & ex parte hujus terminativè; illum determinat infallibiliter ad agendum, ad hunc verò terminatur inferendo infallibiliter exercitium. Thomiſtæ autem nullum in re habent diſſidium; nam qui concedunt auxilium efficax complere actum primum, illud conſiderant ſecundùm conceptum inadæquatum dandi vires ad actualitatem, & exiſtentiam operationis: quo pacto eminenter habet rationem auxilii ſufficientis, ut in reſolutione dubii præcedentis explicuimus. Qui autem negant, quod complet actum primum, & quod præſtat vires, illud conſiderant ſecundùm alium conceptum inadæquatum applicandi, & determinandi actum primum: quo pacto ſolùm explicat munus determinationis, & applicationis, & nullo modo conſtituit primum in eſſe præcisè talis. Quamobrem de eodem auxilio efficaci adæquatè ſumpto, & prout ambit utrumque munus, poſſunt unum, & alterum ſecundùm diverſas conſiderationes abſque ulla contradictione affirmare.

Decimò inquirit, *An concurſus prævius concurrat activè ad operationem creaturæ, an ſolùm ſe habeat tanquam conditio neceſſaria, quæ ſit velut cauſa per accidens?* 334. Decima quæſtio. In quo rurſus tragicum ſpectaculum exhibet diſcordiarum inter Thomiſtas, ſed quale ſincera tantùm eorum lectio deturbet. Reſpondetur ergo, præmotionem phyſicam, ſive auxilium efficax, quâ parte dat vires ad actualitatem, & exiſtentiam operationis, influere activè in illam. Quod eſt adeo manifeſtum, ut ſuperfluum ſit in eo evincendo immorari. Neque id Thomiſtarum ullus negavit, nec Suarius habet quid in hac parte repræſentet inconſequentiæ, aut disjunctionis in illis. Majus dubium poſſet eſſe loquendo de auxilio efficaci conſiderato ſecundùm alium conceptum determinandi, & applicandi, qui videtur ipſi propriiſſimus. Ad quod tamen reſpondetur, auxilium efficax ita acceptum non ſe habere per modum puræ conditionis ad operationem creaturæ; ſed comparari activè, & influxivè ad prædictam operationem. Quæ eſt concors Thomiſtarum ſententia adverſus eundem Suarium *tom.* 1. *Metaph. diſp.* 22. *ſect.* 2. ubi vehementer deceptus eſt attribuendo diſcipulis D. Thomæ quod doceant phyſicam præmotionem eſſe pu- Suarii deceptio.

tam

Digitized by Google

ram conditionem ad agendum; cùm tamen oppoſitum clament eorum ſcripta, ut videri poteſt apud Ledeſmam *diſp. de auxiliis, art.* 3. *fol.* 76. *concluſ.* 3. ubi prædictam calumniam repellit. Idque ſatis liquet ex motivis, quibus probant neceſſitatem prædicti auxilii, aut motionis; nam majori ex parte æqualiter evincunt, & quod exiſtat, & quod concurrat activè ad operationem creaturæ. Illa verò latè expendimus duobus dubiis immediatè præcedentibus, & *diſp.* 5. *dub.* 6. unde ſatis erit brevi recapitulatione aliquorum memoriam refricare. Nam *in primis* oportet concedere prædictum auxilium, ſeu præmotionem, ne creatura ſit primum principium ſuæ determinationis: hoc autem inconveniens non præcavetur, ſi prædictum auxilium ſolùm ſe habeat per modum puræ conditionis, & non influat activè; nam hoc admiſſo, adhuc creatura erit primum principium effectivum ſuæ determinationis; ſiquidem inchoabit activè hujuſmodi determinationem. *Præterea* Deus præmovendo activè influit in operationem creaturæ: quod verificari non poſſet, ſi præmotio creaturæ impreſſa non influeret effectivè; tunc quippe influxus effectivus Dei præmoventis ſiſteret in ipſa præmotione, & non procederet ea mediante uſque ad operationem, & effectum creaturæ. *Deinde* auxilium efficax, ſeu præmovens eſt id, medio quo Deus exercet ſupremum dominium ſupra voluntatem creatam, ejuſque operationes: ſed Deus activè dominatur voluntati, & ejus operationibus; ſiquidem eam effectivè tranſmutat, & cum operatione conjungit: ergo oportet, quod auxilium efficax, ſeu præmovens activè, & influxivè ſe habeat ad operationes voluntatis creatæ. *Ulteriùs*, ideo neceſſum eſt concedere hujuſmodi auxilium, quia prædeſtinatio, quæ eo mediante exequutioni mandatur, debet eſſe certa, & infallibilis, non ſolùm certitudine præſcientiæ, ſed certitudine influxus, & cauſalitatis: quod verificari non valet, niſi auxilium efficax habeat influxum, & cauſalitatem in operationes creaturæ. *Tandem*, ut alia motiva omittamus, oportet concedere prædictum auxilium, ut diſcretio conſentientis à non conſentiente revocetur primariò, & principaliter in gratiam, ſive in Deum efficaciter ſuâ gratiâ præmoventem, & diſcernentem: ſi autem auxilium efficax non ſe haberet activè, & cauſaliter ad conſenſum, jam diſcretio non revocaretur in gratiam efficacem, ſed potiùs in creaturam, quæ poſitâ eâ conditione, ſe activè diſcerneret, & activè inchoaret conſenſum: oportet ergo, quod auxilium efficax, ſeu præmovens comparetur activè, & influxivè, & cauſaliter ad operationes creaturæ.

Ledeſma.

Præmotionem non eſſe meram conditionem ad agendum, oſtenditur multipliciter.

Confirmatur evertendo motivum, quo Suarius ducitur, ut exiſtimet auxilium efficax, ſeu prædeterminans, prout à Thomiſtis aſſeritur, non poſſe concurrere activè; & manifeſtando ejus in hac parte æquivocationem. Nam ideo auxilium efficax, quatenus præmovens & applicans, non poſſet activè concurrere ad voluntatis operationes, quia ita acceptum non ſe habet per modum virtutis operativæ, nec præſtat vires voluntati: ſed hæc ratio nullius roboris eſt: ergo, &c. Probatur minor: tum quia id quod per ſe, & ab intrinſeco eſt determinatio potentiæ activæ, debet activè ſe habere ad hujus potentiæ effectum; qua ratione probant communiter Thomiſtæ, ſpeciem intelligibilem influere activè in intellectionem, ut vidimus *tract.* 2. *diſp.* 2. *dub.* 3. Sed auxilium efficax, licèt ſub conceptu præmotionis non det vires, nec conſtituat actum primum, ſed illas, & iſtum ſupponat; nihilominus ſub prædicto conceptu habet, quod per ſe, & ab intrinſeco ſit determinatio potentiæ activæ; in hoc quippe ejus eſſentia conſiſtit: ergo concurrit activè ad operationes potentiæ, quam præmovet. Tum etiam, quia concurrere activè ad effectum latiùs patet, quàm concurrere per modum potentiæ, vel virtutis, vel actus primi; actio enim activè ſe habet ad terminum, licèt ad eum non comparetur per modum potentiæ, virtutis, vel actus primi; & eadem eſt ratio de concurſu ſimultaneo: ergo ex eo, quod auxilium efficax non præſtet virtutem, nec conſtituat potentiam in actu primo, minimè infertur, quod non concurrat activè ad operationem creaturæ. Tum præterea, nam ideo actio ſe habet activè ad effectum agentis, quia licèt non det vires, illas tamen formaliter, & intranſitivè reducit ad exercitium; & quia eſt id, medio quo agens attingit effectum: ſed eadem proportionabiliter ratio militat in auxilio efficaci ſub conceptu præmoventis; etſi enim vires ſub hoc conceptu non communicet, nihilominus eſt id medio quo Deus attingit præviè operationes creaturæ, & hujus vires reducit ad exercitium: ergo licèt auxilium præmovens non præſtet vires, concurrit tamen activè ad operationes creaturæ. Tum denique, quia licèt dentur vires ſufficientes in actu primo ad aliquem effectum, ſi tamen ſunt ex ſe indifferentes, nequeunt elicere actionem determinatam, niſi priùs in ſeipſis determinentur; à cauſa enim indeterminata in quantum tali, nequit effectus determinatus prodire: quocirca id per quod determinantur vires præſuppoſitæ ex ſe indifferentes, complet illas in eſſe principii actualis, & determinati; & conſequenter debet activè ſe habere ad earum effectum ut determinatum, ſicut & prædictæ vires ita determinatæ ſe habent: atqui auxilium efficax, licèt voluntati non communicet vires, nihilominus eas ſupponit indeterminatas, potentiales, ſuſpenſas, & cum quolibet extremo indifferenter conjungibiles; & rurſus per ſeipſum determinat, & conſtituit prædictas vires in eſſe principii actualis operationis determinatæ; ad hoc quippe præcipuè deſervit, ut conſtat ex dictis in hac diſputatione, ferè per totam: ergo auxilium efficax, non ſolùm qua parte imbibit aliquas vires ſufficientes; ſed etiam qua parte præmovet, & applicat vires, quas ſupponit, concurrit activè ad operationes, & effectus creaturæ.

Confirmatio præcedentis doctrinæ.

Et hinc patet ad plurima, quæ Suarius coacervavit *loco cit. cap.* 33. omnia quippe ad hoc reducuntur, quod ipſe imaginatur, nihil poſſe actuare potentiam, quin ſit vel actus primus, hoc eſt, virtus operativa; vel actus ſecundus, id eſt operatio: & inde cauſatur, quod cùm auxilium efficax non ſit operatio, debeat eſſe virtus operativa; cumque ſub conceptu efficacis, ſeu præmoventis non habeat eſſe talem virtutem, infert quod ſit vel mera conditio, vel entitas ficta, & purum nihil. Sed jam oſtendimus inſufficientiam illius dilemmatis; nam inter actum primum, & ſecundum optimè concipitur, & re ipſa datur aliquid à Deo impreſſum, quod actum primum determinat, & conjungit infallibiliter cum ſecundo.

Motiva Suarii enervantur.

Hinc etiam conſtat, quem effectum habeat præmotio phyſica, ſeu auxilium efficax. Nam ejus

ejus effectus in genere cauſæ formalis eſt potentiam eſſe præmotam, & efficaciter applicatam ad agendum, ut *num.*331. diximus. In genere autem cauſæ efficientis habet eundem effectum, quem habet potentia præmota. Unde ſicut hujus effectus *quo* eſt actio, & effectus *qui* eſt terminus productus: ita effectus *quo* præmotionis eſt operatio potentiæ, & effectus *qui* eſt terminus, quem potentia præmota producit. Nec circa hoc, ſuppoſitis hactenus dictis, occurrit alicujus momenti difficultas.

335. Undecima quæſtio. Undecimò inquirit prædictus Author, *An concurſus prævius poſſit per divinam potentiam ſeparari à ſimultaneo, ſive (& in idem redit) an fieri divinitus poſſit, quod Deus prædeterminet creaturam ad agendum, & quod non ſuccedat operatio?* Reſpondetur negativè cum communi Thomiſtarum ſententia, quam docuerunt D. Auguſt. & D. Thom. pluribus in locis, quæ in hac diſputatione dedimus. Quam reſponſionem cùm prævidiſſet Suarius, eam admiratione impugnavit, quaſi parum credibile fuerit tam indiſſolubilem nexum reperiri inter qualitatem præmoventem, & operationem creaturæ (quæ idem ipſa eſt cum concurſu Dei ſimultaneo,) ut eâ qualitate poſitâ, non valeat Deus egreſſum prædictæ operationis ſuſpendere. Sed hanc admirationem facilè deponit, qui conſiderat divinæ voluntatis efficaciam, ſupremumque in creaturam dominium, ut fuſiùs ponderavimus *dub.*4. & præcipuè §.4. *cum ſeq.* Ex quibus hæc reſolutio breviter probatur; quia præmotio phyſica eſt effectus voluntatis divinæ efficaciter imperantis, & intendentis operationem creaturæ: ſed implicat Deum efficaciter imperare, & intendere aliquem effectum, & quod effectus non ſubſequatur: ergo implicat, quod Deus ſuo auxilio efficaci, ſeu præmotione phyſica determinet creaturam ad agendum, & quod operatio creaturæ ſuſpendatur, aut impediatur. Minor liquet, quia ſi Deo efficaciter imperante, & intendente effectum aliquem, prædictus effectus non ſequeretur, planè inferretur, Deum non eſſe omnipotentem, nec perfectè dominari creaturis: quod aſſerere eſt manifeſta blaſphemia. Unde Iſaiæ 14. dicitur: *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare?* Et ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtit?* Et D. Auguſt. lib. de correct. & gratia, cap. 14. *Deo volente ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium.* Et D. Thom. 1. *part. quæſt.*19. *art.*6. concludit, voluntatem Dei conſequentem, ſeu abſolutè prædiffinientem, ſemper impleri, & nunquam fruſtrari poſſe.

D. Auguſt. D. Thomas. Iſaias. Ad Rom. 9. D. Auguſt. D. Thomas.

Accedit hanc præmotionem phyſicam, ſeu auxilium efficax percipere internum imperium Dei, illudque applicare creaturis: quamobrem ſicut impoſſibile eſt Dei abſolutam, & efficacem voluntatem fruſtrari; ita repugnat, quod ad phyſicam præmotionem operatio, & effectus non ſequantur. Unde liquet, quod neceſſitas, quâ Deus, ſuppoſito concurſu prævio, exhibet ſimultaneum, non eſt abſoluta, & antecedens reſpectu Dei, ſed ſecundùm quid, & conſequens liberam ejus determinationem; nam quia illius voluntas immutabilis, & omnipotens eſt, fieri non valet, quod liberè decernat præmovere efficaciter creaturam ad operandum, & quod ſubtrahat concurſum ſimultaneum, vel quod operatio impediatur: alioquin vel omnipotens non eſſet, vel ſibi contradiceret.

Objectio. Suarez. Sed opponit Suarez; nam licèt facta ſuppoſitione, quod Deus efficaciter intendat operationem creaturæ, nequeat componi, quod operatio non ſequatur, eo quòd divina voluntas fruſtrari non valet; nihilominus nulla apparet contradictio in eo, quod Deus imprimat qualitatem præmoventem non ex intentione efficaci operationis creaturæ, ſed ob alios fines, utpura ad oſtendendum ſuam potentiam, & libertatem: nam in eo eventu ex eo, quod creaturæ operatio non ſuccederet, minimè inferretur divinam voluntatem fruſtrari: ergo abſolutè non repugnat, quod Deus imprimat creaturæ præmotionem phyſicam, & quod eâ poſitâ ſuſpendatur operatio creaturæ.

Reſpondetur negando majorem, quia præmotio phyſica ex ſe, & ab intrinſeco, & ſecundùm ſua eſſentialia prædicata nihil aliud eſt, quàm participatio divini imperii, & terminus immediatus influxus Dei efficaciter prædeterminantis creaturam ad operandum; nec aliud nomine præmotionis phyſicæ intelligimus, aut ſignificamus: quocirca impoſſibile eſt, poni in rerum natura phyſicam præmotionem, niſi præſuppoſito eo Dei imperio, & ea efficaci intentione: eis autem ſuppoſitis, impoſſibile eſt, quod præmotio non inferat effectum, ut ipſe Suarius concedit: unde implicatorium eſt, quod ad præmotionem phyſicam operatio non ſequatur. Præſertim cùm ſecluſa ea efficaci Dei intentione, & directione, & poſita qualitate præmotionis phyſicæ non inferentis infallibiliter effectum, Deus non poſſet ſibi certò effectum promittere, nec præparare prudenter ſimultaneum concurſum; ſed ageret cæco, & imprudenti modo, & cum dependentia à determinatione creaturæ, ut ſuperiùs oſtendimus *dub.*4. *num.*60. & *num.*64. Recurſum autem ad directionem ſcientiæ mediæ, qui poſſet huic hypotheſi ſubſidio eſſe, ſæpeſæpius excluſimus ut impoſſibilem, his controverſiis inutilem, Deo indecentem, & alienum à mente D. Auguſtini, & D. Thomæ, & aliorum SS. Patrum. Reſponſio.

Duodecimò interrogat, *An de potentia abſoluta poſſit Deus exhibere concurſum ſimultaneum, non præſtando concurſum prævium?* Reſpondetur negativè, cum communi Thomiſtarum ſententia. Nam implicat, quod Deus præparet, aut exhibeat concurſum ſimultaneum cæco, & imprudenti modo: ſi autem exhiberet concurſum ſimultaneum non prædeterminando efficaciter creaturam, cæco, & imprudenti modo concurreret, quippe qui concurreret ignorans, an creatura exhibitura foret conſenſum, vel non: ſicut qui projiceret lapidem neſciens, an illo eſſet aliquis percutiendus, ut ex profeſſo oſtendimus locis proximè citatis. Implicat præterea, quod creatura ſit primum principium ſuæ determinationis; haberet autem hujuſmodi principii rationem, ſi ageret non prædeterminata, Deo ſimultaneè præcisè concurrente, ut oſtendimus *diſp.*5. *dub.*6. §.4. Deinde implicat, quod creatura agat abſque ſubordinatione eſſentiali ad Deum, tam in eſſendo, quàm in agendo, & quin Deus exerceat ſupremum dominium, quod habet ſupra illam: quæ ſalvari non valent abſque phyſica prædeterminatione, ut oſtendimus *dub.* 4. §.4. *& ſeq.* Et quia tam in his locis, quàm in tota hac diſputatione fusè oſtendimus neceſſitatem hujus prævii concurſus, non oportet hîc in ea evincenda amplius immorari. 336. Duodecima quæſtio.

Nec refert, ſi cum Suario objicias: Non implicat contradictionem, Deum per ſe ipſum facere quidquid facit per creaturam, ſi ſpectetur ſola ratio efficientiæ: ergo poteſt Deus per ſe- Objectio. Suarez.

ipſum facere, quod facit media præmotione phyſica, ſupplendo ejus efficientiam: ſed hanc efficientiam ſupplendo, ſupplet totam ejus neceſſitatem: ergo non implicat, quod Deus non communicando præmotionem phyſicam, concurrat ſimultaneè, & coëfficiat operationes creaturæ.

Diluitur. Non, inquam, hoc refert; ſed facilè diſpellitur. Tum quia falſum eſt, quod Deus poſſit facere per ſeipſum, quod facit per creaturam, etiamſi ſpectetur ſola ratio efficientiæ; nam ſupplere non valet influxum activum potentiæ vitalis in vitam actualem: implicat enim, quod Deus efficiat actionem vitalem creatam abſque potentia vitali, quæ in illam influat, ut modò ex vera Philoſophia ſupponimus. Tum etiam, quia licèt Deus poſſet per ſeipſum facere quidquid facit per creaturam, ſi ſolam efficientiam attendamus; repugnat tamen, quod Deus faciat per creaturam, niſi hæc habeat, quod requiritur ad actu agendum; ſive, & in idem redit, repugnat quod creatura efficiat, quin habeat requiſita ad efficiendum: qua ratione implicat creaturam agere abſque virtute ſufficienti, ut agat: præmotio autem phyſica eſt requiſitum eſſentiale, ut creatura reducatur ad exercitium, ut proximè dicebamus: unde implicatorium eſt, quod Deus faciat creaturam ab eo non præmotam facere. Et hæc oſtendunt falſitatem antecedentis, & conſequentis illius enthymematis, quod Suarius format. Tum denique, quia totum, & adæquatum munus præmotionis phyſicæ non eſt efficere; nam priuſquam efficiat, determinat per ſeipſam, actuat, infallibilitat, & trahit creaturam ad exercitium, deferendo, & velut intimando Dei imperium à quo derivatur, & quod participat: quæ munia nequit Deus per ſeipſum obire, cùm ſint propria cauſæ formalis intrinſecæ. Et hinc liquet, falſam eſſe minorem, quam Suarius ſubſumit, & ruere totum ejus diſcurſum.

Hæ ſunt interrogationes, quas prædictus Author propoſuit, ut in earum reſolutione oſtenderet implicari, & mutuò ſibi repugnare Thomiſtas. Sed ex dictis conſtat, quantum in hac parte circa rem, & ſententias pacem obſervent, licèt non ſemper eiſdem vocibus utantur, aut eodem modo ſe explicent; & quàm immeritò fingantur bella circa minutias, ubi omnium idem eſt propoſitum, & ſcopus, nempe auxilium efficax eſſe tale ex ſe, & ab intrinſeco, & independenter à ſcientia media. Aliam interrogationem, quam Suarius omittit, & in cujus reſolutione ſecuriùs poſſet diſſidium aliquod inter Thomiſtas repræſentare, jam ſubjicimus.

DVBIVM VII.

An ſi Deus ageret neceſſariò, voluntas creata ageret liberè?

337. Aperitur ſtatus controverſiæ. Diſcuſſio hujus difficultatis non modicam lucem conciliabit ad perfectiorem notitiam naturæ, & conditionis auxilii efficacis, cui præſens diſputatio deſervit. Supponimus verò ex hactenus dictis, Deum præmovere phyſicè, & efficaciter voluntatem creatam ad operandum; & ſimul cum hac efficacia antecedenti cohærere poteſtatem voluntatis ad oppoſitum in ſenſu diviſo, ac proinde libertatem. Hujuſmodi autem præmotio ſecundùm præſentem ſtatum fit à Deo liberè, & indifferenter agente; ſumma quippe eminentia, & perfectio voluntatis divinæ expoſcit, ut in nullum niſi in divinum neceſſariò feratur; cætera verò reſpiciat ut objecta materialia, & inadæquata, quæ proinde ita de facto amat, ut poſſit ea abſolutè deſpicere. Quod cum D.Thom. 1. *part. quæſt.*19. *art.*3. & 10. docent communiter Theologi. Sed dubium eſt, an admiſsâ ſuppoſitione impoſſibili, quòd Deus abſque libertate, & cum naturali determinatione ad unum moveret voluntatem creatam, adhuc iſta ageret liberè? Ad cujus difficultatis reſolutionem non oportet præſupponere (ut quidam perperam faciunt) ex parte ipſius hypotheſis, & conditionatæ ſuppoſitionis, vel quod maneret liberum arbitrium creaturæ, vel quod Deus eundem ipſi concurſum præberet; hæc enim implicantur reipſa in conſequenti, cujus veritatem inveſtigamus, & eidem diſputationi ſubjecta ſunt. Unde ſolùm ſupponimus, Deum agere ex neceſſitate naturæ, & inquirimus, an hoc dato, voluntas creata ageret liberè. D.Thomas.

Cæterùm, quia aliqui æquivocant in præſenti, dum contingentiam cum libertate confundunt, præmittendum eſt, quod licèt effectus contingens, & effectus liber conveniant in hac ratione, quod uterque poteſt eſſe, & non eſſe; differunt tamen in hoc, quod effectus contingens particulariter dictus, & prout diſtinctus à libero, nihil aliud expoſcit, niſi defectibilitatem intrinſecam, & impedibilitatem ab extrinſeco; & ſimiliter cauſam eſſe contingentem ſitum in eo eſt, quod vel poſſit ſecundùm communem providentiam ab alia cauſâ in ſua operatione impediri, vel aliquos effectus præter intentionem, & appetitum innatum attingere. At effectus liber petit procedere à pricipio proximo impedibili ab intrinſeco, quod videlicet ita agit, ut poſſit ſe ab operando ſuſpendere, vel oppoſitum effectum producere; quod proinde habet poteſtatem dominativam ſuper utrumque extremum, & neutrum ſingillatim acceptum reſpicit tanquam bonum ſibi adæquatum. Unde modus operandi contingenter imperfectionem ex ſuo genere importat, nempe defectibilitatem intrinſecam, & impedibilitatem ab extrinſeco: at verò modus agendi liberè ex ſuo genere dicit perfectionem, videlicet poteſtatem dominativam, & electionem ad operandum, vel non; quæ indifferentia activa nequit non eminentiam habere ſuper extrema quæ attingit. Et ita Deus qui liberè agit, non agit contingenter, ſed immutabiliter ex ſe, & inimpedibiliter ab extrinſeco. Nunc autem diſputationis gratiâ ſupponimus Deum neceſſariò influere, ly *neceſſariò* excludente tam contingentiam, quàm libertatem. Sed præſens difficultas non reſpicit effectus contingentes particulariter, & ſtrictè dictos (quamvis de illis etiam aliqua obiter dicemus) ſed ſolùm operationes liberas: quocirca conſultò titulus inquirit, *an voluntas creata liberè ageret?* Differentia inter contingentiam, & libertatem.

§. I. *Negativa ſententia præfertur.*

Dicendum eſt, quod ſi Deus ageret neceſſariò, voluntas creata non ageret liberè. Hæc concluſio non invenitur expreſſa apud D.Thomam, eſt tamen valde conſona ejus doctrinæ, & principiis, ut ex dicendis conſtabit. Unde ſic docent plures Thomiſtæ, Ferrara 1. *contra gentes, cap.*67. *ratione* 5. §. *Ad evidendiam ſecundi*, Bañez 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 8. *concluſ. ult.* ubi etiam Zumel *diſp.* 2. *concluſ.* 9. Machim *dub. unico*, Araujo *ibi art.* 10. *in commentario*, Herrera *in manuſcriptis*, Navarrete *controverſ.*9. *concluſ.*2. Nuñus 3.*p.q.*62.*art.*5.*q.*1.*concluſ.*1.*pro ſolutione ſecundi* 338. Concluſio. Ferrara. Bañez. Zumel. Machim. Araujo. Herrera. Navarrete. Nuñus.

Digitized by Google

Ledeſma. *Ram.* *D. Thom.* *Scotus.*

ſecundi argumenti. Ledeſma *quaſt. unica de auxiliis, art. 3. fol.* 102. aſſerens in hoc convenire omnes diſcipulos D. Thom. & omnes ferè Theologos. Ram *relect. 5. pag.* 123. *concluſ.* 1. dicens eſſe communem Thomiſtarum ſententiam. Eandem etiam tuetur Scotus *in* 1. *diſt.* 2. *quaſt.* 2. & *diſt.* 8. *q.* 2. & *diſt.* 39. *q.* 1. cui ſubſcribunt omnes ejus diſcipuli, ut teſtatur Godoy infrà referendus.

Ratio fundamentalis.

Probatur ratione deſumpta ex dictis *dub.* 4. quæ poteſt ſic formari: quoniam ſi Deus eſſet agens neceſſarium, voluntas creata, cùm omitteret, non omitteret liberè: ergo cùm ageret, non ageret liberè. Conſequentia conſtat: tum quia non ſtat vera libertas abſque indifferentia ad extrema contradictorie oppoſita, cujuſmodi ſunt agere, & non agere, ſive omittere: ergo ſi voluntas in illa hypotheſi omittens non liberè omitteret, agens non liberè ageret. Antecedens autem probatur: quoniam ut voluntas liberè omittat, requiritur quod poſſit elicere actum omiſſum, ſaltem in ſenſu diviſo, & potentia antecedenti: atqui in prædicta hypotheſi, dum omitteret, non poſſet elicere actum omiſſum, nec in ſenſu diviſo, nec potentia antecedenti: ergo non liberè omitteret. Suadetur minor, quoniam voluntas creata, cùm ſit agens ſecundùm Deo ſubordinatum (quod adhuc in illa hypotheſi retineret, ut ſupponunt Adverſarii) non reſpicit nec in ſenſu diviſo, nec potentia antecedenti operationem niſi ut ponendam dependenter ab auxilio Dei efficaci: ſed in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, non poſſet abſolutè præmovere voluntatem in illo inſtanti, in quo illam non promoveret ad agendum; ſi enim in illo inſtanti ita Deus omitteret præmovere, quod præmovere poſſet, jam ſe haberet ut agens liberum, & conſequenter deſtrueretur dubii ſuppoſitio: ergo in ea perſiſtendo, voluntas creata, cùm omitteret, non poſſet ullâ potentiâ elicere actum omiſſum.

Confirmatur primò.

Confirmatur, & declaratur primò: Quoniam ut voluntas omittens poſſit abſolutè elicere actum omiſſum, requiritur quod actus maneat pro eodem inſtanti objectivè, & ſecundùm ſe poſſibilis; non enim ſtat vera potentia activa creata, vel increata, niſi ad actum objectivè, & ſecundùm ſe poſſibilem: atqui in prædicta hypotheſi actus omiſſus non maneret objectivè, & ſecundùm ſe poſſibilis pro inſtanti, in quo omitteretur: ergo voluntas creata non poſſet abſolutè prædictum actum in illo inſtanti elicere: ergo non liberè, ſed neceſſariò omitteret. Major, & utraque conſequentia conſtant. Minor autem probatur: Quoniam poſſibilitas objectiva, & ſecundùm ſe alicujus actus creati, dependet non ſolùm ab hac, vel illa cauſa, ſed ab omnibus principiis, quæ actus per ſe, & eſſentialiter reſpicit: & quolibet repugnante abſolutè, actus manet abſolutè impoſſibilis; nam malum ex quocumque defectu: atqui actus voluntatis creatæ reſpicit per ſe, & eſſentialiter Deum tanquam principium à quo inter alia ſpecialiter habet actualitatem, & exiſtentiam, ut diximus *diſp.* 5. *dub.* 5. ergo ut actus voluntatis creatæ maneat objectivè, & ſecundùm ſe poſſibilis pro aliquo inſtanti, requiritur quod Deus poſſit in ipſo inſtanti prædictum actum producere: ſed ſi Deus ageret neceſſariò, non poſſet producere actum in inſtanti, in quo actum non producit; ſiquidem neceſſariò omitteret producere, ut ſupponitur: ergo in prædicta hypotheſi, actus omiſſus non maneret objectivè, & ſecundùm ſe poſſibilis.

Secundò.

Confirmatur, & explicatur ſecundò ex dictis *in tract. de Voluntario, diſp.* 2. *dub.* 2. *concluſ.* 3. & 5. nam cùm voluntas creata ſit liberum ſecundum, & potentialitati admixtum, priùs debet exerceri indifferentia paſſiva voluntatis in eſſe mobilis à Deo per auxilium, quàm indifferentia activa in ratione ſe moventis per actum: ergo ſicut ad omiſſionem liberam requiritur, quod voluntas ita ſe non moveat ad actum, quod poſſet ſe ad actum movere; ſic requiritur, quod ita non moveatur à Deo ad agendum, quod valeat ad agendum præmoveri: ſed in prædicta hypotheſi non ſic contingeret; ita enim voluntas non præmoveretur à Deo, quod neutiquam poſſet præmoveri abſolutè ad agendum: ergo non omitteret liberè. Probatur minor, quia ſi voluntas poſſet in eo inſtanti præmoveri à Deo, ut Deus neceſſariò ageret, non poſſet non Deus voluntatem præmovere; nam agens neceſſarium agit neceſſariò ſuum effectum in ſubjecto prædicti effectus capaci, & ſibi debitè approximato, ut ſe haberet voluntas reſpectu Dei: ergo in prædicta hypotheſi ideo voluntas non præmoveretur à Deo, quia non poſſet abſolutè in eodem inſtanti à Deo præmoveri.

339. Adverſariorum effugium. Godoy.

Nec hujus argumenti robur infringes, ſi reſpondeas primò cum Godoy *in* 1. *part. tract.* 6. *diſp.* 54. *num.* 16. quod in prædicta hypotheſi, licèt præmotio ut à Deo deſcendens eſſet neceſſaria ut *quod*, & in eſſendo; nihilominus foret libera ut *quo*, & in movendo: nam ita applicaret neceſſariò voluntatem ad actum, quod in ea relinqueret poteſtatem ad omiſſionem in ſenſu diviſo. Et ſimiliter carentia auxilii præmoventis ita inferret carentiam operationis, ut nihilominus relinqueret in voluntate poteſtatem ad actum in ſenſu diviſo. Ex quo minimè infertur, voluntatem non poſſe agere, vel omittere liberè; ſed tantùm Deum neceſſariò præmovere voluntatem ad liberè agendum, vel omittendum: quæ non eſt neceſſitas abſoluta, ſed conſequentiæ, & infallibilitatis.

Præcluditur.

Hæc, inquam, reſponſio non diluit argumentum, ſed refellitur ex dictis. Tum quia cùm dicitur auxilium in eo eventu præmovens, licèt foret neceſſarium ut *quod*, & in eſſendo, fore liberum ut *quo*, & in movendo, quia applicaret ad actum liberum, & non tolleret poteſtatem ad oppoſitum, manifeſtè incurritur petitio principii: id quippe eſt, quod controverſiæ præſenti ſubjicitur, & quod argumento facto impugnatur. Tum etiam, quia ut auxilium ſit liberum ut *quo*, & in movendo, debet connotare in Deo poteſtatem ad negandum prædictum auxilium, & ponendam auxilii carentiam; nam cùm voluntas creata, & omnia illi inhærentia ſubordinentur Deo, non poſſunt facere, vel omittere, niſi dependenter à Deo potente etiam facere, vel omittere: atqui Deus in inſtanti, in quo daret auxilium, nequiret illud non conferre; ſiquidem ſupponitur agere ex neceſſitate naturæ: ergo auxilium quod à Deo in prædicta hypotheſi deſcenderet, non eſſet liberum ut *quo*, & in movendo: idemque proportionabiliter dicendum eſt de auxilii carentia. Tum præterea, quia catenus Thomiſtæ communiter ſalvant voluntatem carentem auxilio efficaci ad amorem poſſe abſolutè amorem elicere, quatenus voluntas licèt nequeat carentiam auxilii à ſe excludere, vel cum tali carentia amorem componere, reſpicit nihilominus amorem ut poſſibilem poni dependenter ab auxilio Dei efficaci, quod Deus poteſt abſolutè voluntati conferre. Cùm enim volun-

tas reſpiciat amorem tanquam agens ſecundum Deo in agendo ſubordinatum, ſatis eſt, ut voluntas dicatur potens in actu primo amorem elicere, quod habeat ex ſe potentiam ad actum ſecundùm rationes ſibi correſpondentes, & quod aliunde connotet Deum ut potentem ſibi conferre auxilium, quod ad eliciendum actum requiritur, ut latiùs expendimus ſuprà *dub.4. & diſp.5. dub.6.* Conſtat autem, quod in hypotheſi præſentis dubii, voluntas carens auxilio efficaci non poſſet illam carentiam à ſe excludere, nec cum illa componere actum; & quod aliunde Deus non valeret in inſtanti, in quo auxilium negaret, auxilium impertiri, ſive ejus carentiam auferre; & quod hæc impotentia Dei non eſſet ex ſuppoſitione, ſed ex abſoluta neceſſitate: ergo voluntas carens auxilio efficaci ad aliquem actum non poſſet abſolutè actum elicere; & conſequenter carentia auxilii eſſet neceſſaria, tam ut *quo*, quàm ut *quod*: & idem dicendum eſt de auxilio efficaci, quod in eâ hypotheſi conferretur.

340. Alia evaſio. Nec ſatisfacit ſecundò, ſi cum eodem ſapientiſſimo Magiſtro, ubi ſuprà *num.29. & num.64.* iterum reſpondeas, quod licèt Deus in prædicta hypotheſi neceſſariò conferret auxilium, hoc eſt, abſque electione, & libertate ad oppoſitum; nihilominus non ſemper illud conferret, nec ſemper illud negaret; ſed quandoque uno modo ſe haberet, & quandoque modo contrario. Cùm enim Deus neceſſariò agens influeret juxta diſpoſitionem cauſarum ſecundarum, & cauſa libera poſtulet non ſemper agere, nec ſemper omittere; Deus eodem modo diſpenſaret ſuum concurſum efficacem. Et conſequenter Deus ita omitteret præmovere, quod nihilominus præmovere poſſet, & quantum eſt de ſe præmoveret, ſi cauſa ſecunda hujuſmodi concurſum exigeret. Unde non ſequitur, quod voluntas creata non poſſet elicere actum in inſtanti, in quo illum omitteret, vel quod actus in illo inſtanti maneret objectivè impoſſibilis.

Refellitur. Hæc, inquam, reſponſio non ſatisfacit. *Primò*, quia ſi Deus agens ex neceſſitate naturæ deberet ſuum concurſum efficacem diſtribuere juxta diſpoſitionem agentium ſecundorum: ergo ſolùm poſſet præmovere voluntatem, quando voluntas eſſet diſpoſita ad hanc præmotionem: ſed in inſtanti, in quo voluntas actum omitteret, non eſſet diſpoſita, ut præmoveretur ad actum, aliàs Deus non omitteret præmovere; ſed potiùs eam ad agendum applicaret, ut hæc reſponſio ſupponit: ergo Deus in prædicto inſtanti non poſſet præmovere voluntatem, & conſequenter vel hæc non poſſet abſolutè tunc agere, quod intendimus; vel poſſet agere abſque ſubordinatione ad Deum ut potentem præmovere, quod eſt impoſſibile. *Secundò*, quia licèt hæc evaſio ſalvet, quod Deus non ſemper præmoveret, nec ſemper præmovere omitteret, ſed quandoque ageret, & quandoque non, juxta variam diſpoſitionem cauſarum ſecundarum; nihilominus ſalvare non poteſt, quòd Deus attentis omnibus principiis, & circumſtantiis per ſe pertinentibus ad actum primum voluntatis creatæ, ita non præmoveret illam, quod ipſam in eodem inſtanti præmovere poſſet. Et ratio eſt, quoniam vel illa principia, & circumſtantiæ exigunt præmotionem, vel exigunt ejus carentiam? Si primum: ergo Deus neceſſariò agens juxta diſpoſitionem cauſarum ſecundarum ita præmovebit, quod in eodem inſtanti non poterit præmotionem negare. Si ſecundum: ergo ita præmotionem negabit, quod non poterit voluntatem præmovere. Quæ impotentia, ſive neceſſitas, cùm non fundetur in aliqua ſuppoſitione libera creata, vel increata, nequit non eſſe abſolutè talis, & libertatem deſtruere. *Tertiò*, quia ſi Deo agente ex neceſſitate naturæ, voluntas creata liberè operaretur, fieri optimè poſſet in prædicta hypotheſi, quod ex duobus hominibus æquⅈaliter diſpoſitis, & eodem modo ſe habentibus in iis, quæ ad actum primum ſpectant, unus eliceret v. g. amorem, & alter eundem amorem omitteret. Cùm enim cauſa libera ſit illa, quæ poſitis omnibus requiſitis ex parte actus primi, poteſt agere, & non agere, nulla apparet implicatio in eo, quod unus ex illis hominibus amaret, & alius non; & conſequenter unus præmoveretur ad amorem, & alter non præmoveretur. Atqui præſentia, vel carentia præmotionis non proveniret ex inæquali illorum hominum diſpoſitione, ſiquidem ſupponuntur omninò æquales. Ergo fruſtra recurritur ad hujuſmodi diſpoſitionem, ut ſalvetur, quod quando Deus non præmoveret, poſſet præmovere abſolutè voluntatem. Immò infertur oppoſitum; nam ſi ſtante ex parte voluntatis capacitate ad præmotionem, Deus neceſſariò ageret, & quantum poſſet, illam non præmoveret, manifeſtè infertur Deum illam præmovere non poſſe. *Quartò*, & urgentiùs; quia licèt prædicta reſponſio poſſit apparenter ſuſtineri in ordine ad naturales operationes; minimè tamen poteſt ſuſtineri in ordine ad auxilia efficacia, & opera ordinis ſupernaturalis, quæ in præſenti conſideramus, & ad quæ Adverſariorum doctrina ſe extendit. Nulla quippe diſpoſitio naturalis aſſignari poteſt, ob quam Deus hominem efficaciter applicet ad opera ſupernaturalia; imò neque ex parte auxiliorum ſupernaturalium poteſt hujuſmodi determinatio aſſignari, ut ſæpiùs in hac diſputatione diximus, & docent communiter illimet Thomiſtæ contra quos præcipuè nunc agimus. Maneat igitur Deum, ſi ageret ex neceſſitate naturæ, ita omittere præmovere, quod abſolutè præmovere non poſſet; vel ita præmovere, quod præmotionem omittere non valeret; & conſequenter vel voluntatem creatam non fore ſubjiciendam Deo in agendo, vel eodem modo, & cum eadem determinatione, ac neceſſitate ſe habere.

Ex quibus etiam rejicitur tertia quorundam reſponſio, qui aſſerunt, Deum in prædicta hypotheſi non eſſe liberum formaliter, fore tamen liberum eminenter; quia & actum liberum creatum contineret, & ad illum poſſet voluntatem applicare: ſicut modò non eſt cauſa formaliter contingens; & tamen eſt cauſa eminenter contingens, quia effectus contingentes continet, & producit. 341. Altera reſponſio.

Hoc, inquam, manet excluſum ex dictis: tum quia dum aſſeritur Deum, non liberum formaliter, fore liberum eminenter, quia contineret actum liberum creatum, manifeſtè petitur principium; quia id præcipuè controvertimus, an ſi Deus non eſſet formaliter liber, darentur actus liberi in voluntate creata? Tum etiam, quia vel Deus in prædicta hypotheſi, cùm non præmovet, poteſt abſolutè præmovere, vel non poteſt præmovere? Si primum: ergo Deus non agit ex neceſſitate naturæ, ſed cum libertate formali; hæc quippe nequit non adeſſe in illo, qui ita omittit, ut poſſit non omittere: & ſic deſtruitur ſuppoſitio, & ſtatus quæſtionis. Si ſecundum: ergo voluntas creata omittens nequit abſolutè in illo inſtanti agere; quippe quæ agere non valet, niſi Impugnatur.

Digitized by Google

niſi ut ſubordinata Deo potenti ipſam præmovere ad agendum. Recurſus ergo ad libertatem Dei eminentialem vel nihil Adverſariis favet, vel quæſtionis ſtatum evertit.

Inſtauratur ratio aſſertionis. Quæ impugnationes, ſicut & argumentum ſupra factum, poſſunt amplius roborari ex iis, quæ diximus *tract.* 10. *diſp.* 2. *dub.* 1. §. 2. Etenim libertas fundatur in modo univerſalitatis, quo potentia fertur in aliquod objectum, tanquam in bonum ſibi inadæquatum; nam hoc ipſo retinet formalitatem ad tendendum in extremum oppoſitum, atque ideo procedit cum indifferentia, & dominio ad utrumlibet. Unde D.Thom. (D. Thomas.) ſuprà *quæſt.* 10. *art.* 2. inveſtigans, & detegens radicem noſtræ libertatis, inquit: *Si proponatur aliquod objectum voluntati, quod ſit univerſaliter bonum, & ſecundùm omnem conſiderationem, ex neceſſitate voluntas in illud tendit, ſi aliquid velit; non enim poteſt velle oppoſitum. Si autem proponatur ſibi aliquod objectum, quod non ſecundùm quamlibet conſiderationem ſit bonum, non ex neceſſitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuſcumque boni habet rationem non boni; ideo illud ſolum bonum, quod eſt perfectum, & cui nihil deficit, eſt tale bonum, quod voluntas non poteſt non velle, quod eſt beatitudo. Alia autem qualibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, poſſunt accipi ut non bona, & ſecundùm hanc conſiderationem poſſunt repudiari, vel approbari à voluntate, quæ poteſt in idem ferri ſecundùm diverſas conſiderationes.* Conſtat autem potentiam inferiorem, quæ in agendo ſubordinatur alteri cauſæ ſuperiori, non poſſe attingere effectum cum majori univerſalitate, & cum minori determinatione, quàm ſint in cauſa ſuperiori; eo quòd idem eſt ordo agentium, ac ordo finium, & objectorum, quæ reſpiciunt: unde videmus cauſas ſuperiores agere ſub univerſaliori ratione, & cauſas inferiores ſub ratione magis reſtricta, ut inductivè poteſt oſtendi. Ergo implicat, Deum agere actum voluntatis creatæ ex neceſſitate naturæ, & cum omnimoda determinatione ad illum; voluntatem verò creatam ipſum elicere liberè, & cum indifferentia ad oppoſitum. Atque ideo vel dicendum eſt, Deo agente ex neceſſitate naturæ, voluntatem non operaturam liberè, quod intendimus: vel aſſerendum erit, voluntatem in ea hypotheſi non eſſe operaturam cum ſubordinatione ad Deum tanquam ad primam, & univerſaliſſimam cauſam, quod Adverſarii non admittunt: vel denique dicere oportebit, cauſam inferiorem reſpicere effectum ſub ratione ſuperiori, & minùs reſtricta; cauſam verò ſuperiorem eundem effectum attingere ſub ratione inferiori, & minùs univerſali; quod implicat in terminis.

§. II. *Conſectaria præcedentis doctrinæ, quæ illam magis confirmant.*

242. Primum corollarium. Ex dictis infertur primò, quod ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, nullum in creatis daretur liberum arbitrium. Hoc corollarium docent communiter Authores *num.* 238. relati. Ex quibus aliqui illud probant, quia libertas eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo debet per prius Deo convenire, quàm creaturis: ergo ablata à Deo nequit in creaturis reperiri. Cæterùm hæc ratio licèt ſperni omninò non debeat, haud obſcurè tamen ſolvitur à contrariis; nam cùm in hujus dubii hypotheſi ſupponatur, quod Deus non ageret liberè; ſupponitur etiam, quod libertas tunc non eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex; & inquiritur, utrum hoc admiſſo, poſſet Deus liberum arbitrium creatum producere; ſicut de facto non eſt cauſa formaliter contingens, & nihilominus efficit cauſas ſecundas formaliter contingentes.

Fundamentum igitur hujus conſectarii habetur ex dictis, quoniam implicat potentia ad actum abſolutè impoſſibilem; ſiquidem potentia vera non eſt, niſi poſſibilium: atqui ſi Deus ageret neceſſitate naturæ, nullum exercitium liberum eſſet poſſibile in creatura, eo quòd voluntas in inſtanti, in quo ageret, non poſſet omittere; & in inſtanti, in quo omitteret, non poſſet agere, ut §. præcedenti declaravimus: ergo ſi Deus ageret neceſſariò, nullum maneret liberum arbitrium in creaturis.

Ad hæc: Sicut voluntas creata non poteſt denominari actu agens, niſi cum ſubordinatione ad Deum actu ſimul agentem: ita non poteſt denominari potens agere, niſi cum ſubordinatione ad Deum agere potentem, nec valet denominari potens omittere, niſi cum ſubordinatione ad Deum potentem non prædeterminare voluntatem ad agendum. Atqui ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, non denominaretur potens agere, & omittere eundem effectum; ſed potiùs cùm omitteret, non poſſet agere; & cùm ageret, non poſſet omittere; ſiquidem hæc denominatio eſt de ratione agentis ex neceſſitate naturæ: ergo pariter voluntas creata non denominaretur potens ad utrumlibet, ſed tantùm poſſet agere quod ageret, & ſolùm poſſet omittere quod omitteret. Conſtat autem, quod ſine illa poteſtate, & cum hac determinatione non ſtat liberum arbitrium: nullum ergo liberum arbitrium in creaturis maneret, ſi Deus eſſet agens ex neceſſitate naturæ.

Sed objicies: Si Deus ageret neceſſariò, eoſdem effectus produceret neceſſariò, quos nunc liberè producit; ſiquidem hypotheſis præſentis dubii præſupponit Deum eoſdem effectus præcontenturum, & producturum fore; & ſolùm variat modum agendi: ſed inter effectus, quos Deus nunc præcontinet, & liberè producit, recenſetur liberum arbitrium: ergo Deus in prædicta hypotheſi liberum arbitrium neceſſariò produceret: hoc igitur exiſteret, quamvis Deus ageret neceſſariò. 243. Objectio.

Reſpondetur negando majorem: quoniam ſicut in prædicta hypotheſi variaretur perfectio Dei, quantum ad modum agendi, ita variaretur quantum ad præcontinentiam aliquorum effectuum, nempe actus liberi, & liberi arbitrii. Hujuſmodi quippe effectus non conſiſtunt, quin connotent ex parte Dei poteſtatem ad utrumlibet, ut conſtat ex dictis; quæ poteſtas nequit convenire Deo agenti ex neceſſitate naturæ, ut ex ipſis terminis liquet. Ad inſertam autem majoris probationem dicendum eſt, quod licèt in prædicta hypotheſi ſolùm præſupponatur expreſsè, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, & tantùm variet modum agendi; nihilominus ex ipſa hypotheſi legitimè deducitur, quod variaretur etiam perfectio divina quantum ad aliquas perfectiones, quas actu non continet: inter quas recenſemus liberum arbitrium creatum. Quamobrem ſicut in prædicta hypotheſi non ſupponitur, quod Deus præcontineat, vel non præcontineat actum liberum creatum, aliàs præſupponeretur id ipſum, quod diſputationi ſubjicitur; & tamen ex ipſa hypotheſi deducimus Deum non fore Diluitur.

præcontenturum actum liberum creatum, ob ea quæ diximus §. præced. ita etiam in illa hypotheſi non eſt præſupponendum, quod Deus neceſſariò agens præcontineat, vel non præcontineat liberum arbitrium creatum; ſed hoc eidem diſputationi ſubjiciendum eſt, in qua partem negativam colligimus, & propugnamus tanquam inſeparabilem appendicem præcedentis aſſertionis.

344. Secundum conſectarium. Unde infertur ſecundò, hypotheſim quam aliqui formant in præſenti, nempe: *An ſi Deus eſſet agens neceſſarium, & homo eſſet agens liberum, homo liberè operaretur?* eſſe complicatoriam, & utramque partem inferre, ſicut in aliis ſuppoſitionibus complicatoriis ſolet accidere. Nam quod non ageret liberè, probatur ratione ſuprà facta; quia nequit homo agere liberè, quin habeat poteſtatem ad non agendum; nec hanc poteſtatem habet, niſi connotet Deum potentem non præmovere in eodem inſtanti, in quo præmovet: nam ſicut actus creatus dependet à præmotione Dei, ita carentia actus à carentia auxilii, & poteſtas creaturæ ad utrumlibet à poteſtate Dei ad utrumlibet: hanc quippe correſpondentiam eſſentialiter exigit ſubordinatio agentis ſecundi ad primum. In prædicta autem hypotheſi ita ſe haberet Deus, quod non poſſet agere actum, quem omitteret; nec omittere actum, quem agit. Unde ex prima hypotheſis parte neceſſariò conſequitur, voluntatem creatam in illa hypotheſi non fore operaturam liberè. Quod autem liberè ageret, legitimè infertur ex ſecunda parte ſuppoſitionis; quia hoc ipſo quod maneret liberum arbitrium creatum, præcontineret actum liberum, & iſte maneret abſolutè, & objectivè poſſibilis: atque ideo Deus agens neceſſariò juxta exigentiam cauſatum præmoveret voluntatem ad agendum liberè, & ipſum actum efficeret. Quamobrem ex prædicta hypotheſi utraque pars negativa, & affirmativa infertur. Nec id mirum eſt; nam ſuppoſitio illa non importat unicum præcisè impoſſibile, cujus appendices determinatè inveſtiget; ſed complectitur duo impoſſibilia, & inter ſe repugnantia, ex quibus opus eſt, ut oppoſitæ, & complicatoriæ conſequentiæ deducantur. Sicut ſi quis inquireret, *An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, & ad Filium realiter referretur, diſtingueretur realiter ab illo?* Utraque enim pars ſequeretur: negativa, quia non procederet, & diſtinctio in divinis fundatur in proceſſione: affirmativa etiam, quia referretur realiter, & non ſtat realis relatio abſque diſtinctione reali extremorum. Sic proportionabiliter accideret in præſenti.

Objectio. *Godoy.* Dices cum Godoy *num.* 44. Si Deus ageret neceſſariò, & moveret liberum arbitrium, Deus ſuum concurſum attemperaret naturæ liberi arbitrii; quia in nulla ſuppoſitione poteſt eſſe Deo connaturale rerum naturas evertere: ergo ita ſequeretur pars determinata, nempe voluntatem acturam eſſe liberè, quod non inferretur pars oppoſita, videlicet non eſſe liberè operaturam.

Solutio. Reſpondetur negando conſequentiam; quia cùm voluntas non operetur liberè, niſi habeat poteſtatem ad oppoſitum, nec hanc poteſtatem habeat, niſi ut ſubordinata Deo potenti oppoſitum cauſare, vel permittere, qua poteſtate Deus in prædicta hypotheſi non gauderet, cùm ſupponatur agere ex neceſſitate naturæ; determinatè infertur voluntatem in tali hypotheſi non fore liberè operaturam. Nec tunc diceretur, Deum rerum naturas evertere; ſed tam Deum, quàm creaturam habere naturam ad unum determinatam: quod cùm ex parte Dei ſupponatur ab Adverſariis, mirum, aut indecens non eſt, quod à nobis aſſeratur, futurum eſſe ex parte creaturæ. Adde, vanè, & non ita conſequenter ad principia Thomiſtica recurrere illos Authores ad modificationem concurſus divini per naturam voluntatis, in qua recipitur: quoniam auxilium efficax Dei non determinatur, aut modificatur per voluntatem, & voluntatis concurſum; ſed potiùs voluntatem Dei ſubjicit, & ad unum applicat: nec tantùm reſpicit ſubſtantiam operationis, ſed omnes etiam ejus formalitates de linea entis, & ipſum modum libertatis. Quod præcipuè verificandum eſt in auxiliis, & actibus ordinis ſupernaturalis, quæ per ſe conſideramus in hac diſputatione. Unde ſi auxilium efficax non deſcenderet à Deo ut potente ipſum auxilium negare, & oppoſitum voluntatis exercitium producere, vel permittere, procul dubio non poſſet actum liberum inferre, ſed neceſſitatem abſolutam induceret.

Infertur tertiò, complicatoriam etiam eſſe illam hypotheſim, quam aliqui proponunt, videlicet, *An ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, & partes univerſi ſervarent ordinem, quem modò habent, voluntas creata ageret liberè?* Quia nequit hypotheſis ſic proponi, quin in ea includatur liberum arbitrium, quod modò pertinet ad ordinem hujus univerſi. Unde ſicut ex hypotheſi numero præcedenti propoſita, in qua expreſsè ſupponitur manſurum liberum arbitrium, utrumque ſequitur: ita ex hypotheſi nunc propoſita, in qua liberum arbitrium, ut pars hujus univerſi implicatur, infertur utrumque. Nec in hoc oportet amplius immorari, ſuppoſitis nuper dictis. Obſervandum tamen obiter eſt, aliquos Authores qui adversùs aſſertionem §. præcedenti propoſitam allegantur, illi revera non contradicere; quia tantùm aſſerunt, quod ſi Deus ageret neceſſariò, & remaneret liberum arbitrium creatum, vel partes hujus univerſi haberent eundem ordinem, quem modò habent, voluntas creata ageret liberè. Quod ex parte verum eſt, & à nobis admittitur; quia illa ſuppoſitio eſt complicatoria, & infert conſequentiam affirmativam, & negativam. Sed ipſimet Authores docent, quod ſi Deus eſſet agens neceſſarium, nullum agens foret liberum; & ſic negant virtualiter, quod voluntas ageret liberè. 345. Tertium corollarium.

Infertur quartò, quod etiamſi Deus in prædicta hypotheſi conferret voluntati eandem entitativè, & materialiter qualitatem prædeterminantem, & applicantem, quam modò tribuit ad eliciendum volitionem liberam; nihilominus illa qualitas eſſet diverſa formaliter, & modaliter in ratione beneficii, & auxilii. Hoc corollarium conſonat omninò noſtræ aſſertioni, & directè opponitur opinioni contrariæ. Et quidem quod illa qualitas variaretur ſaltem in ratione beneficii, eſt ſatis evidens, quia ut aliqua res habeat rationem beneficii, debet provenire ex libera, & gratuita voluntate donantis; beneficium quippe locum non habet in omninò neceſſariis, & præter dantis electionem communicatis: qua ratione licèt plura bona proveniant nobis à Sole, nihilominus non habent rationem beneficii prout à Sole, ſed prout à Deo, quia Sol non influit ex electione. Deus autem in prædicta hypotheſi non ageret ex electione, ſed ex neceſſitate naturæ. Unde qualitas præmovens ab eo deſcendens variaretur ad minus in ratione beneficii. Quod autem etiam 346. Quartum conſectarium.

mutaretur

Digitized by Google

mutaretur formaliter in ratione auxilii, liquet ex dictis; nam modò prædicta qualitas eſt libera ut *quo*, quia deſcendit à Deo potente ipſam denegare, & oppoſito modo concurrere: quam indifferentiam Dei in agendo ipſa præmotio participat virtualiter in applicando: unde habet, quod non inferat neceſſitatem abſolutam, ſed ſolùm infallibilitatis, ob efficaciam, & immutabilitatem divinæ voluntatis liberæ, à qua deſcendit. Si autem Deus ageret ex neceſſitate naturæ, non connotaret Deum potentem eam impedire, & ad oppoſitum exercitium concurrere; quamobrem non eſſet libera ut *quo*, quia ita præmoveret voluntatem, ut nec ipſi conferret, nec in ea ſupponeret poteſtatem ad oppoſitum; hæc quippe poteſtas non ſubſiſtit, niſi Deus habeat ſimilem poteſtatem. Unde etiam fieret, quod variaretur modaliter; quoniam nunc dicit reſpectum ad Deum tanquam ad cauſam liberam, cujus libertatem virtualiter, & ut *quo* participat: tunc autem importaret habitudinem ad Deum tanquam ad cauſam neceſſariam, cujus proinde libertatem neque ut *quod*, neque ut *quo* poſſet participare, ſed potiùs omnimodam neceſſitatem in movendo. Quæ variatio potiùs ſplenderet in his motionibus, quàm in aliis effectibus abſolutis; nam hujuſmodi motiones ſe habent ad inſtar cauſalitatis; cauſalitas autem nequit non explicare modum, quo cauſa influit, ut apparet in motionibus artificioſis, quibus inſtrumenta applicantur ad effectus artis.

347. Vltima illatio. Ultimò ſequitur ex dictis, quod licèt prima radix libertatis creatæ, tam habitualis, quàm actualis, ſit omnipotentia Dei, & ſumma efficacia divinæ voluntatis, quæ cauſat in nobis non ſolùm ſubſtantiam operationis liberæ, ſed etiam modum ipſum libertatis; nihilominus libertas divina eſt ad minus conditio indiſpenſabiliter requiſita, ut omnipotentia, & ſumma efficacia Dei prædictos effectus inferat, & exequatur. Primam hujus corollarii partem docent communiter Thomiſtæ cum Angelico Præceptore 1.*part. quæſt.* 19. *art.*8. ubi poſtquam impugnavit opinionem quorundam aſſerentium carentiam neceſſitatis in agendo revocandam eſſe in cauſas ſecundas, mediis aliis quibus Deus operatur, inquit: *Et ideo meliùs dicendum eſt, quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cùm enim aliqua cauſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſam, non tantùm ſecundùm id quod fit, ſed etiam ſecundùm modum fiendi, vel eſſendi. Cùm igitur voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum univerſi. Et ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt. Quibuſdam autem aptavit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes; ſed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes cauſas ad eos præparavit.* Et ad ſecundum argumentum inquit: *Ex hoc ipſo, quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur quod non ſolùm fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quod fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult.* Secunda verò corollarii pars traditur communiter à Thomiſtis ſuprà relatis, & facilè conſtat ex dictis; quoniam ut voluntas creata agat liberè, requiritur quod in eodem inſtanti poſſit oppoſitum: quæ poteſtas debet connotare, & ſupponere in Deo ſimilem poteſtatem; nam ſicut agere creatum ſubordinatur agere divino; ita poteſtas creaturæ poteſtati divinæ ſubjicienda eſt; ſed Deus dum agit unum, nequit habere poteſtatem ad oppoſitum, quin libertate gaudeat; ſiquidem libertas in tali modo agendi conſiſtit: ergo eſto libertas divina non ſit prima radix libertatis creatæ, & actus liberi, ſed omnipotentia; nihilominus eſt conditio indiſpenſabiliter neceſſaria, ut Deus producat in craturis libertatem, tam actualem, quàm habitualem. Videatur Araujo loco citato, ubi duas Cajetani evaſiones præcludit, & defendit fundamentum Scoti, quod cum ratione noſtra re ipſa coincidit.

Margin: D. Thom.

§. III. *Refertur opinio contraria, & primo ejus motivo occurritur.*

Adverſùs aſſertionem noſtram, ejuſque corollaria ſentiunt Cajetanus 1.*part.quæſt.*19.*art.*8. §. *Circa iſtam*, Nazarius ibidem, *controverſ.* 2. *concluſ.*3. Alvarez *diſp.* 26. *de auxiliis*, *num.*14. *in reſponſ. ad* 4. Godoy ubi ſuprà, qui etiam refert alios Thomiſtas, ut Capreolum, Ferraram, & Zumelum. Sed Ferrara, & Zumel pro nobis ſtant locis ſuprà citatis: Capreolus verò non loquitur determinatè de actibus liberis, ſed de effectibus contingentibus, de quibus non eſt eadem ratio, ut ex dicendis conſtabit. Eidem opinioni ſubſcribunt Vazquez 1.*part.diſp.*100.*cap.*3. Arrubal *diſp.*61.*cap.*3.& quidam alii extra Scholam D. Thomæ. Et probatur primò, quoniam etiamſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, adhuc darentur effectus contingentes: ergo etiam darentur actus liberi in creaturis. Conſequentia patet à paritate; quia ſicut libertas, ita etiam contingentia non ſtat cum omnimoda neceſſitate, ſed petit indifferentiam ad eſſe, & non eſſe: ergo ſi neceſſitas Dei in agendo non deſtrueret contingentiam, ita neque libertatem. Antecedens autem probatur, quia etiamſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, adhuc cauſæ ſecundæ eſſent defectibiles, & impedibiles tam à cauſa prima, quàm ab aliis cauſis ſecundis potentioribus: ergo ita agerent, quod poſſent ab agendo impediri: ergo agerent contingenter. 348. Opinio contraria. Cajetanus. Nazarius. Alvarez. Godoy. Vazquez. Arrubal. Primum argumentum.

Huic argumento reſpondent primò Scotus, & illius diſcipuli negando antecedens; exiſtimant enim, quod ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, nulla cauſa ſecunda ageret liberè, vel contingenter; ſed omnes agerent cum omnimoda, & abſoluta neceſſitate excludente tam contingentiam, quàm libertatem. Quod ſibi perſuadet Scotus generali ratione; quoniam omnis cauſa, quæ non agit niſi ut mota, ſi neceſſariò movetur, neceſſariò agit: ſed cauſa ſecunda non agit niſi mota à Deo; & in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, neceſſariò à Deo moveretur, ly *neceſſariò* excludente tam contingentiam, quàm libertatem; ſiquidem Deus nec liberè, nec contingenter moveret: ergo ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, omnis cauſa ſecunda ageret neceſſariò, neceſſitate excludente tam contingentiam, quàm libertatem. Unde nulla in eo eventu quærenda eſſet diſparitas inter libertatem, & contingentiam, ſed æqualiter de utraque philoſophari oporteret. Quæ doctrina placuit M. Joanni Vincentio, & Scoti reſponſio.

quibuſdam aliis diſcipulis D. Thom. ut refert Ledeſma ubi ſuprà *fol.*103.

349. Impugnatur D. Thomas. Sed diſplicet communiter aliis Thomiſtis, & quidem meritò: tum quia oppoſitam doctrinam ſatis apertè tradit D. Thom. 1. *contra gentes, cap.*67. *ratione* 5. his verbis: *Si cauſa proxima fuerit contingens, ejus effectum contingentem oportet eſſe, etiamſi cauſa remota neceſſaria ſit; ſicut plantæ non neceſſariò fructificant, quamvis motus Solis ſit neceſſarius, propter cauſas intermedias contingentes. Scientia autem Dei etſi ſit cauſa rerum ſcitarum per ipſam, eſt tamen cauſa remota earum: igitur neceſſitati ſcitorum contingentia non repugnat, cùm contingat cauſas intermedias contingentes eſſe.* Ubi, ut vides, una ex rationibus, quibus D.Thom. probat divinam ſcientiam non imponere de facto neceſſitatem omnibus rebus ſcitis, eſt quia cauſæ proximæ talium rerum ſunt ex ſe contingentes: quæ ratio etiam militaret in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ. Idem. Similia tradit 1. *part. quæſt.*14. *art.*13. *ad* 1. ubi ait: *Dicendum, quod licèt cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tamen effectus proximus poteſt eſſe contingens propter cauſam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ eſt contingens propter cauſam proximam contingentem, licèt motus Solis, qui eſt cauſa proxima, ſit neceſſarius. Et ſimiliter ſcita à Deo ſunt contingentia propter cauſas proximas, licèt ſcientia Dei, quæ eſt cauſa prima, ſit neceſſaria.* Tum etiam, quia de facto Deus non eſt cauſa contingens, ſive impedibiliter agens: & nihilominus cauſat cauſas contingenter agentes, & effectus contingenter evenientes; & hoc non ob aliam rationem, niſi quia cauſæ ſecundæ ſunt impedibiles in agendo; & ad contingentiam effectus, cùm ſit de genere mali, ſufficit defectibilitas ex parte principii proximi: quæ ratio etiam militaret in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ. Quod motivum non urget in libertate etiam ad malum; nam ut quis liberè malum attingat, debet habere in eodem inſtanti poteſtatem intrinſecam ad bonum oppoſitum, vel ſaltem ad mali carentiam: quæ poteſtas non ſubſiſtit in creaturis, niſi Deus habeat poteſtatem ad idem: Deus autem, ſi ageret ex neceſſitate naturæ, ita concurreret ad unum, quod non poſſet in eodem inſtanti concurrere ad oppoſitum. Tum præterea, quia Deus de facto nihil contingenter producit, & omnia producit liberè: quod ſatis perſuadet aliter in omni hypotheſi philoſophandum eſſe de contingentia, ac de libertate.

Tum denique, & præcipuè, quia in prædicta hypotheſi ipſa ſumma efficacia Dei, & defectus libertatis in agendo inferret plures effectus contingentes; quod exemplis declaratur. Etenim Deus agens ex neceſſitate naturæ concurreret v.g. cum equo, & cum leone, cùm inter ſe pugnarent: & cùm leo ſit fortior, quàm equus, ita concurreret cum leone, ut hic vinceret, & impediret vires equi: qui proinde effectus eſſet reſpectu equi contingens. Similiter concurreret cum terra ad emittendum flores, & cum equo ad currendum ſuper illos, & conſequenter ad eos conterendum: qui effectus accideret terræ ad fructum inclinanti. Pariter concurreret neceſſariò cum aqua ad humectandum, & cum igne ad calefaciendum: & ex utriuſque cauſæ concurſu reſultaret quoddam tertium, quod eſſet præter intentionem particularem earum cauſarum. Denique quidquid contingenter nunc fit ex influxu neceſſario, & univerſali cœlorum, fieret etiam in illa hypotheſi, Deo ſimiliter influente; quia perſeverarent eædem cauſæ proximæ impedibiles, & ſub variis conditionibus applicabiles: ex quibus de facto provenit, quod plures actiones cauſarum proximarum impediantur, & plures effectus præter earum particulares inclinationes reſultent: quod, & nihil amplius, expoſcit contingentia ut diſtincta à libertate.

Dices: Deus in prædicta hypotheſi præmoveret efficaciter cauſam inferiorem ad producendum ſuos effectus: ſed præmotio efficax inducit infallibiliter effectum, & à nulla cauſa creata fruſtrari valet: ergo cauſa inferior infallibiliter cauſaret effectum, & à ſuperiori non vinceretur; atque ideo ex hac parte impediretur contingentia, vel ſaltem ex vi hujus exempli à nobis adducti non ſalvaretur. 350. Objectio.

Reſpondetur negando majorem univerſaliter intellectam; nam in illa hypotheſi Deus non præmoveret efficaciter cauſam inferiorem ad producendum effectum ſuum; ſed potiùs præmoveret cauſam ſuperiorem ad illum impediendum. Cùm enim, ut ſupponitur, Deus moveret cauſas ad agendum proportionatè ad ſuam virtutem; & virtus ſuperior vinceret inferiorem, non poſſet Deus utramque ſimul phyſicè præmovere ad productionem ſuorum effectuum, ſed tantùm præmoveret ſuperiorem, cùm earum effectus eſſent inter ſe incompoſſibiles. Moveret tamen inferiorem ad conandum, & ſic infallibiliter conaretur effectum producere; illum tamen non efficeret: tum quia vinceretur à ſuperiori: tum quia non moveretur efficaciter à Deo ad illum re ipſa præſtandum; & ſic contingenter ſequeretur carentia effectus cauſæ inferioris. Solvitur.

Ad motivum autem Scoti reſpondetur diſtinguendo majorem, *Cauſa quæ non agit niſi ut mota, ſi neceſſariò movetur, neceſſariò agit*, reduplicativè ut mota, concedimus majorem; quantum eſt ex ſe, negamus majorem: & conceſſa minori, negamus conſequentiam abſolutè. Itaque cùm defectibilitas, ſive contingentia in agendo ſit quædam imperfectio, & de genere mali, & malum ex quocumque defectu; ſatis eſt, quod cauſa proxima ſit ex ſe defectibilis, & quantum eſt de ſe impedibilis ab extrinſeco, ut dicatur agere contingenter; quanvis reduplicativè ut mota, ſive ut ſubſtans divinæ efficaciæ, neceſſariò effectum producat. Et hoc de facto contingit, quia omnis cauſa naturalis contingens reduplicativè ut præmota attingit neceſſariò ſuum effectum; & tamen agit contingenter, quia de ſe eſt defectibilis, & poteſt ab extrinſeco impediri. Unde vel ratio Scoti probat, quod de facto nulla cauſa ſecunda agit contingenter, quod eſt abſurdum; vel non probat, quod Deo agente ex neceſſitate naturæ, auferretur ab his inferioribus contingentia. Sicut ergo de facto contingentia effectuum non ſumitur per habitudinem immediatam vel ad primam cauſam, vel ad cauſam ſecundam reduplicativè ut præmotam efficaciter à prima; nam potiùs ex hac parte habent neceſſitatem & infallibilem determinationem; ſed ſumitur per reſpectum ad cauſas ſecundas proximas de ſe defectibiles, & impedibiles ab extrinſeco: ita proportionabiliter in prædicta hypotheſi philoſophandum eſſet. Motivum Scoti diruitur.

Sed ecce urget argumentum in principio propoſitum, quod poteſt eſſe replica in favorem Scoti contra reſponſionem proximè datam: quoniam 351. Inſtauratur argumenti difficultas.

niam ſicut actus liber petit ita fieri, quod poſſit abſolutè non elici; ita effectus contingens petit ita cauſari, quod poſſit abſolutè non produci; cum hac tantùm differentia, quod poteſtas, ut actus liber evadat, debet eſſe à principio intrinſeco eliciente actum, & habente dominium omittendi illum; poteſtas verò, ut effectus contingens non cauſetur, debet eſſe ab extrinſeco ex cauſa, utputa fortiori potente inferiorem impedire. Atqui ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, omnes cauſæ naturales ita agerent ſuos effectus, ut non poſſent ab agendo impediri per aliquam cauſam extrinſecam: ergo non agerent contingenter. Probatur minor eodem diſcurſu, quo ſuprà oſtendimus, non fore in prædicta hypotheſi actus liberos; quia ſi in eodem inſtanti, in quo Deus ſimul cum igne v.g. concurreret ad calefaciendum, poſſet illam calefactionem impedire, vel ad talem actionem non concurrere, jam non influeret ut agens neceſſarium, ſed ut liberum, quod videlicet ita agit, ut poſſit non agere: & ita deſtrueretur hypotheſis argumenti: ergo ſi Deus influeret neceſſariò, omnes cauſæ naturales ita producerent ſuos effectus, ut non poſſent ab extrinſeco impediri. Unde argumentum à nobis factum, vel non convincit abſuturam eſſe in prædicta hypotheſi libertatem creatam; vel ſuadet contingentiam pariter fore abfuturam.

352. *Nota primò pro legitima reſponſione.*

Reſpondetur perſiſtendo in tradita reſponſione. Pro cujus majori intelligentia obſerva, contingentiam in agendo convenire rebus ex ſe, hoc eſt, quia potentiales ſunt, & ex nihilo fuere productæ; hinc enim habent agere impedibiliter, ſive cum potentialitate ad deficiendum in operando. Ita enim ſe habet unumquodque ad eſſe, ſicut ad operari: unde ſicut qualibet res habet ex ſe non eſſe, ſeu poſſe ab eſſendo deficere; ita habet ex ſe non agere, ſeu poſſe deficere in agendo. Quod inſinuat D.Thom. 1.*part.* *quæſt.*86. *art.*3. ubi ait: *Eſt autem unumquodque contingens ex parte materiæ, quia contingens eſt, quod poteſt eſſe, & non eſſe. Potentia autem pertinet ad materiam, neceſſitas autem conſequitur rationem formæ; quia ea, quæ conſequuntur ad formam, ex neceſſitate inſunt.* Ubi materiæ nomine intelligit non ſolam materiam phyſicam, ſed etiam omnem materiam metaphyſicam, ſive entium creatorum potentialitatem, ſicut formæ nomine intelligit actualitatem. Unde cùm potentialitas, & capacitas manendi ſub nihilo, & nunquam operandi conveniat creaturæ ex ſe, & non ex Deo, ut diximus *tract.* 13. *diſp.*12.*dub.*1. & 2. ſequitur, quod modus agendi contingenter non conveniat creaturis formaliter per ſubordinationem ad Deum; quamvis hanc ſubordinationem in omni entitate, & actualitate, tam actionis, quàm modi agendi, & ipſius contingentiæ præſupponant. Quamobrem in hoc, quod eſt agere contingenter, ly *contingenter*, non denotat perfectionem, ſed conditionem potentialem principii; ly verò *agere*, denotat perfectionem illi convenientem ex entitate, & actualitate participata à primo agente. Sicut in enſe *ſecare* eſt perfectio conveniens ipſi ratione formæ; *contrahere verò rubiginem*, & ſic impedire actionem, eſt imperfectio conveniens ratione materiæ. Creaturæ autem in quacunque hypotheſi eſſent ex ſe nihil, cùm ſupponantur manere creaturæ: & ſi oppoſitum fingatur, erit ſuppoſitio complicatoria. Unde in quacumque hypotheſi erunt defectibiles in agendo: quod, & nihil amplius, importat agere contingenter.

D.Thomas.

Nota 2. Deinde nota, libertatem non importare ex ſuo genere potentialitatem, ſed potiùs actualitatem, & dominium ſuper extrema, ad quæ ſe extendit. Nulla autem creatura poteſt explicare activitatem abſque ſubordinatione ad Deum, tanquam ad cauſam primò agentem. Unde ut dicatur poſſe agere in aliquo inſtanti, debet connotare in Deo poteſtatem ad producendum in eodem inſtanti eundem effectum: & ubi Deo defuerit hujuſmodi poteſtas, nequit convenire creaturæ; neque iſta diceretur abſolutè potens ad talem effectum, ut latiùs §. præcedenti explicuimus.

353. *Solvitur argumentum, & ponitur differentia inter agere liberè, & agere contingenter.*

Ex his ad replicam reſpondetur diſtinguendo majorem: *ſicut*, & diverſo modo, concedimus; *ſicut*, & eodem modo, negamus. Deinde diſtinguatur minor, *non poſſent ab agendo impediri*, quantum eſt ex ſe, negamus; *quantum eſt ex parte Dei, & ex parte efficacitatis à Deo derivata*, concedimus. Et negamus conſequentiam abſolutè. Ratio autem diſparitatis inſinuatur in ipſa replica, & conſtat ex dictis; quoniam in agere contingenter, ly *contingenter* denotat potentialitatem, & defectibilitatem principii proximi, quæ imperfectio convenit creaturæ ex ſe: quamobrem debet agere contingenter, licèt Deus, & omnia alia principia ut ſubſunt divinæ efficaciæ, inimpedibiliter influant. Cæterùm in agere *liberè* denotat poteſtatem activam, & dominium: quæ perfectio convenit creaturæ ut ſubordinatæ Deo tunc potenti ad eundem effectum concurrere. Quocirca, ut creatura dicatur liberè agere, debet ſupponere in Deo prædictam poteſtatem, & quod ita concurrat ad hunc actum, quod poſſit ad oppoſitum concurrere. Hæc autem poteſtas repugnaret Deo, ſi ageret ex neceſſitate naturæ. Unde in prædicta hypotheſi creaturæ agerent contingenter, & non agerent liberè.

Adde, contingentiam eſſe de genere mali; libertatem verò de genere boni: bonum autem debet eſſe ex integra cauſa, malum verò poteſt eſſe ex quocumque defectu: quapropter ad contingentiam ſufficit defectibilitas, & potentialitas principii proximi; ad libertatem autem requiritur poteſtas ad utrumlibet, tam in cauſa proxima, quàm in remota. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem, ut ſubſtantia dicatur materialis, ſufficit quod habeat unam partem materialem; ut autem dicatur ſpiritualis, requiritur, quod tota ſpiritualis ſit, & nullam materialem partem includat.

354. *Replica.*

Nec refert, ſi adverſùs hanc doctrinam objiicias *primò*: nam ex illa ſequitur omnes cauſas naturales agere contingenter; ſiquidem nulla eſt quæ non habeat potentialitatem, & ſit ex ſe defectibliis: conſequens eſt contra communem Philoſophorum ſententiam, qui cauſas neceſſariò agentes, cujuſmodi ſunt cœli, & aliæ cauſæ creatæ univerſales, diſtingunt ab aliis cauſis contingenter agentibus, quales ſunt res ſublunares: ergo prædicta doctrina nequit ſuſtineri. *Secundò* oppones, quia licèt libertas circa bonum explicet poteſtatem activam, & dominium, quæ perfectio convenit creaturæ ex Deo; nihilominus libertas ad peccandum explicat defectibilitatem convenientem creaturæ ex ſe: ergo etiamſi Deus agens neceſſariò moveret voluntatem creatam ad bonum, & hæc illud infallibiliter amplecteretur; adhuc tamen retineret

liberta

libertatem ad peccandum, & conſequenter proſequutio boni eſſet formaliter libera; libertas quippe actualis conſiſtit in exercitio actuali voluntatis cum poteſtate ad oppoſitum.

Diluitur prima. Hæc, inquam, non referunt; nam ad primam objectionem reſpondemus, quod ſi loquamur de contingentia in ampla acceptione, quam ſuprà præmiſimus, nullum inconveniens eſt concedere omnes cauſas creatas agere contingenter; ſiquidem omnes ſunt ab intrinſeco defectibiles. Quod exemplo exiſtentiæ declaratur, quia omnes contingenter exiſtunt cum ſola neceſſitate ſuppoſitionis, quod fuerint productæ, & conſerventur à Deo. Ita autem ſe habet unumquodque ad eſſe, ſicut ad operari. Nihilominus peculiari titulo convenit contingentia cauſis inferioribus ſublunaribus, ac corporibus cœleſtibus. Cujus differentiæ radicem docet D.Thom.1. D. Thom. *Periherm. lect.* 14. ubi exponens Ariſtotelem inquit: *Aſſignat rationem poſſibilitatis, & contingentiæ; & in his quidem quæ ſunt à nobis, ex eo quod ſumus conſiliativi; in aliis autem ex eo, quod materia eſt in potentia ad utrumque oppoſitorum. Sed videtur hæc ratio non eſſe ſufficiens: ſicut enim in corporibus corruptibilibus materia invenitur in potentia ſe habens ad eſſe, & non eſſe; ita etiam in corporibus cœleſtibus invenitur potentia ad diverſa ubi, & nihil in eis evenit contingenter, ſed ſolùm ex neceſſitate. Unde dicendum eſt, quod poſſibilitas materiæ ad utrumque, ſi communiter loquamur, non eſt ſufficiens ratio contingentiæ, niſi etiam addatur ex parte potentiæ activæ, quod non ſit omninò determinata ad unum; alioquin ſi ita ſit determinata ad unum, quod impediri non poteſt, conſequens eſt, quod de neceſſitate reducat in actum potentiam paſſivam eodem modo.* Quia ergo in corporibus cœleſtibus forma perfectè dominatur materiæ, & ejus capacitatem adæquat, propterea excludit ab ea indifferentiam ad eſſe, & non eſſe talis formæ, & conſequenter trahit de neceſſitate illam ad actum determinatum, tam eſſendi, quàm operandi. Et hac ratione excludunt communiter Philoſophi contingentiam à corporibus cœleſtibus. Cæterùm in ſublunaribus forma non perfectè dominatur materiæ, nec ejus appetitum ſatiat; ac proinde non excludit ab ea capacitatem ad eſſendum ſub carentia ipſius formæ, & recipiendi impreſſiones formæ contrarias, quæ ejus activitatem retardent, & impediant. Unde oritur contingentia horum inferiorum, tam in eſſendo, quàm in operando; quia ita ſunt, & agunt, ut poſſint non eſſe, & non operari. Quæ ratio etiam militat in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, ut conſideranti conſtabit, & conſtat ex dictis.

Immò verò, ipſa corpora cœleſtia, quanvis habeant neceſſitatem in propria operatione ſeorſim, & ſecundùm ſe conſiderata; nihilominus plura contingenter producunt, quia variè ſe reſpiciunt, & propriam operationem, præter uniuſcujuſque particularem inclinationem, refrangunt. Ut Saturnus ex ſe neceſſariò infrigidat, & Sol ex ſe neceſſariò calefacit: ſed poſſunt ita in ſuis ſitibus diſponi, ut ſeſe impediant, & D. Thomas. aliquid contingenter producant. Unde D.Thom. loco ſuprà citato addit: *Philoſophus dicit in lib. de ſomno & vigilia, quod multa, quorum ſigna præexiſtunt in corporibus cœleſtibus, putà in imbribus, & tempeſtatibus, non eveniunt; quia ſcilicet impediuntur per accidens. Et quamvis illud etiam impedimentum ſecundùm ſe conſideratum reducatur in aliquam cauſam cœleſtem; tamen concurſus horum, cùm ſit per accidens, non poteſt reduci in aliquam cauſam naturaliter agentem.* Quod exemplo declarat idem S. Doctor 1.*part. quæſt.*115. *art.* 6. ubi ait: *Quod aliquod* Idem. *corpus terreſtre ignitum in ſuperiori aëris parte generetur, & deorſum cadat, habet cauſam aliquam virtutem cœleſtem. Et ſimiliter etiam, quod in ſuperficie terræ ſit aliqua materia combuſtibilis, poteſt reduci in aliquod cœleſte principium. Sed quod ignis cadens huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet cauſam aliquod corpus cœleſte, ſed eſt per accidens. Et ſic patet, quod non omnes effectus cœleſtium corporum ſunt ex neceſſitate.* Ita ergo, Deo agente ex neceſſitate naturæ, plures effectus eſſent accidentales, & contingentes per habitudinem ad cauſas creatas, tam cœleſtes, quàm ſublunares, licèt frequentiùs evenirent per reſpectum ad iſtas, quàm ad illas, ſicut de facto contingit. Videantur Complut. Abbreviati *tract. de Cœlo, diſp.* 4. Complut. *quæſt.* 7. ubi difficultatem hujus objectionis ex profeſſo diſcutiunt.

354. Reſponſio ad ſecundam replicam. Ad ſecundam objectionem dicimus, libertatem ad peccandum, ſecundùm quod explicat defectum, convenire voluntati creatæ ex ſe; non poſſe tamen voluntatem reſpicere actum, vel omiſſionem peccaminoſam, quin priùs reſpiciat aliquam actualitatem ut attingendam dependenter à concurſu Dei. Et quidem ſi loquamur de peccato commiſſionis, res eſt manifeſta: nam hujuſmodi peccatum importat pro materiali entitatem, & actualitatem exiſtentiæ, quas nulla creatura poteſt attingere, niſi ut ſubordinata Deo potenti eoſdem effectus producere. Si autem ſermo fiat de peccato omiſſionis, etiam liquet in noſtra ſententia; quia cenſemus repugnare omiſſionem puram voluntariam, & multò magis peccaminoſam; ſed aſſerimus omne voluntarium expoſcere actum poſitivum, medio quo objectum voluntatis influat trahendo, & convertendo illam ad ſe, ut ex profeſſo oſtendimus *tract. de Voluntario, diſp.*4.*dub.*1. & *tract. de peccatis, diſp.*5.*dub.*2. Unde nequit dari omiſſio peccaminoſa, quin priùs voluntas liberè exerceat aliquem actum, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi. Cùm ergo in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, creatura non poſſet elicere actum liberum, ut §.1. oſtendimus, & hæc objectio ſupponit, fit in prædicta hypotheſi, voluntatem non poſſe peccare, nec peccato commiſſionis, nec peccato omiſſionis; ſed ſi ageret, neceſſariò ageret; & ſi omitteret, neceſſariò omitteret.

§. IV. *Diluitur aliud argumentum adverſa opinionis.*

355. Secundum argumentum. Secundò arguitur, quia ſtante indifferentia judicii ex parte intellectus, actus voluntatis per illud judicium regulatus nequit eſſe neceſſarius, ſed eſt abſolutè liber: atqui in hypotheſi, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, adhuc in intellectu creato daretur indifferentia judicii: ergo adhuc daretur volitio libera per illud judicium regulata. Probatur minor, quia in prædicta hypotheſi intellectus creatus apprehenderet bonum in communi, & ſub eo bona particularia: ſed hic poſſet judicare nullum ex illis particularibus bonis eſſe ſummè bonum, vel neceſſariò proſequendum: ergo adhuc haberet indifferentiam judicii. Major autem eſt D. Thomæ D. Thomas. quæſt.24.

Digitized by Google

*quæſt.*24. *de Veritate*, *art.*2. ubi ait: *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet; appetitus enim cognitionem ſequitur, cùm appetitus non ſit niſi boni, quod ſibi per vim cognoſcitivam proponitur.* Et *in hac* 1.2. *quæſt.* 17. *art.* 1. *ad* 2. inquit: *Radix libertatis eſt voluntas, ſicut ſubjectum; ſed ſicut cauſa, eſt ratio: ex hoc enim voluntas poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni.*

Suarii reſponſio. Nec ſatisfacis, ſi reſpondeas cum Suario *tom.* 1. *Metaph. diſp.* 19. *ſect.* 3. & *lib.*1. *opuſc. cap.*2. & *prologom.*1. *de gratia*, *c.*4. & *in* 3.*part. quæſt.*8.*diſp.*37.*ſect.*3. majorem hujus argumenti eſſe omninò falſam, & contra communem conſenſum Theologorum; exiſtimat enim prædictus Author, voluntatem, etiam ſtante indifferentiâ judicii, poſſe à Deo neceſſitari. Cujus fundamentum præcipuum eſt; nam ubi virtus activa moventis excedit virtutem reſtitivam mobilis, poteſt illud vincere, & ad patiendum, vel agendum ex neceſſitate determinare: ſed virtus activa Dei eſt major, quàm virtus reſtitiva voluntatis creatæ, etiam ſtante indifferentia judicii: ergo ſtante hujuſmodi indifferentiâ poteſt Deus ſuperare virtutem reſtitivam voluntatis creatæ, & ad agendum neceſſitare. Id quod in hypotheſi argumenti contingeret; nam cùm Deus poſſit ſtante indifferentia judicii voluntatem neceſſitare ad agendum, & Deus operans ex neceſſitate naturæ ageret quantum poſſet, profectò voluntati creatæ neceſſitatem inferret, etiamſi ſimul ſtaret indifferentia judicii. Cui opinioni eo vehementiùs Suarez adhæſit, quia perſpicuè vidit, quod eâ falſificatâ, & excluſâ, corruunt omnia argumenta, quæ adversùs præmotiones phyſicas, & auxilia ab intrinſeco efficacia, tam ipſe, quàm ejus aſſeclæ intorquent.

356. Refellitur. Hæc, inquam, reſponſio non ſatisfacit, ſed innititur falſæ doctrinæ, quam ſæpiùs *in hoc tract.* & *in tract. de Voluntar. diſp.*2. *dub.*1. & 2. ex profeſſo rejecimus. Nunc breviter impugnatur: tum quia oppoſitum docet D. Thomas locis ſuprà citatis, & inſuper 1. *part. quæſt.*83. *art.*1. & *in hac* 1.2. *quæſt.*10. *art.* 2. quem unanimiter ſequuntur ejus diſcipuli, & alii plures apud Joſephum à S. Maria *quæſt.* 3. *de libero arbitrio*, *art.*2. (D. Thomas. Ioſeph. à S. Maria.) Ut videat Suarius, qua maturitate dixerit ſuam exiſtimationem eſſe communem Theologorum ſententiam. Tum etiam, quia quælibet actio ſequitur conditionem formæ, quæ eſt agendi principium: ſed bonum apprehenſum per intellectum ſe habet ut forma, quæ eſt principium volendi: ergo implicat, quod ſi bonum apprehenditur ſub indifferentia, volitio ſequatur cum omnimoda determinatione, & neceſſitate. Tum præterea, quia Deus non poteſt movere voluntatem ad eliciendum actum, niſi erga objectum ipſi actui correſpondens; ſicut nequit movere ad videndum niſi viſibile, nec valet movere ad amandum niſi bonum: ſed objectum volitionis neceſſariæ eſt bonum neceſſarium, in quo videlicet non apparet inadæquatio, & imperfectio ob quam refutari poſſit: ergo implicat, quod non ſtante hac neceſſitate, & determinatione objectiva, voluntas eliciat volitionem neceſſariam: ſed non adeſt prædicta neceſſitas objectiva, quoties adeſt indifferentia judicii, ut liquet ex terminis: ergo, &c. Tum deinde, quia non minùs repugnat voluntatem ferri per modum naturæ in objectum indifferens, quàm ferri per modum principii liberi in objectum neceſſarium: ſed hoc implicat: ergo & illud. Et ratio utrobique eſt eadem, quia videlicet modus actionis ſequitur conditionem formæ, quæ eſt agendi principium, vel actionem ſpecificat, uti ſe habet objectum. Tum denique, quia actus voluntatis eſſentialiter pendet à bono ut apprehenſo per intellectum: ergo actus neceſſarius à bono neceſſariò apprehenſo, ſive in quo non relucet ratio mali, ob quam refutetur; & actus liber à bono indifferenter apprehenſo, quod videlicet ita apparet bonum, ut nihilominus non ſit bonum adæquatum, ſed judicetur poſſe relinqui.

Ex quibus facilè diſpellitur fundamentum Suarii: fatemur enim omnipotentiſſimam Dei voluntatem poſſe ſuperare in quacumque hypotheſi reſiſtentiam voluntatis creatæ, & inferre efficaciter actum liberum, vel neceſſarium, prout Deo libuerit, ut ſuprà *dub.* 3. §. 4. & *dub.* 4. §.4. contra profeſſores ſcientiæ mediæ probavimus. Motivum Suarii evertitur. Aliter tamen, & aliter vincit hanc reſiſtentiam, & volitionem efficaciter infert: nam cùm volitio eſſentialiter dependeat à cognitione, Deus volitionem efficaciter intendens totum negotium à cognitione inchoat. Unde ut ſequatur volitio neceſſaria, priùs cauſat neceſſarium judicium, tam in eſſendo, quàm in dirigendo: ut autem ſequatur volitio libera, priùs cauſat liberum judicium, ſaltem in regulando; quia efficacia divina movet voluntatem juxta modum objecti, à quo voluntas in modo agendi eſſentialiter dependet. Nec magis dedecet divinam virtutem, quod non poſſit cauſare volitionem neceſſariam erga objectum indifferens, vel volitionem liberam erga objectum neceſſarium, quàm quod non poſſit impedire quod actus habeant eſſentiam dependenter ab objecto, utpute quod viſio non ſpecificetur à viſibili, & volitio à bono. Ubique enim ſalvat eſſentias rerum, nec valet earum prædicata quidditativa ſubvertere.

Aliter ergo ad argumentum ſupra factum reſ- 357. Vera reſponſio.
pondetur concedendo majorem, & negando minorem, quam inſerta probatio non evincit: quoniam indifferentia in judicando circa proſequutionem alicujus boni fundatur in univerſalitate cognitionis apprehendentis rationem boni in communi, quod de ſe parat viam ad utrumlibet extremum, & cum neutro repræſentatur ut neceſſariò connexum. In prædicta autem hypotheſi non eſſet univerſalior cognitio creata, quàm divina, nec id ullus Adverſariorum intendit: ita enim ſupponitur, Deum carere libertate, quod nihilominus ſupponatur manere infinitè perfectiorem creaturis. Sicut ergo Deus in prædicta hypotheſi, non obſtante univerſalitate in cognoſcendo, haberet determinationem, & neceſſitatem in judicando, & hæc poſterior determinatio excluderet libertatem voluntatis in agendo: ita proportionabiliter de intellectu creato dicendum eſſet. Vel ſi Adverſarii reputant implicare, quod creatura agat neceſſariò, ſi ſemel cognoſcit bonum in communi, & bona particularia ſub illo contenta: ita etiam implicabit, quod Deus neceſſariò agat, ſi omnia tam in communi, quàm in particulari cognoſcere ſupponatur. Unde obligantur Adverſarii aſſerere, non poſſe prædictam hypotheſim fieri, niſi ſupponendo, quod Deus non cognoſcat bonum in communi ut indifferenter acquiſibile per hæc, vel illa bona particularia. Suppoſito autem, quod intellectus divinus non cognoſcat bonum in communi, ſed determinatus neceſſariò maneat ad judicium de proſequutione bonorum particularium, nullum vel apparens poteſt illis adeſſe argumen

Digitized by Google

argumentum, quo probent in prædicta hypotheſi intellectum creatum apprehenſurum eſſe bonum in communi, & ſub illo bona particularia; aliàs ſupponetur intellectum creatum fore perfectiorem divino, quod deſtruit ipſam ſuppoſitionem. Quocirca argumentum iſtud, quo utitur Godoy *num.* 11. in ipſos Adverſarios eſt retorquendum; quoniam ut voluntas feratur liberè in objectum, debet intellectus judicare cum indifferentia; ad quod requiritur, quod apprehendat bonum in communi: ſed in hypotheſi data intellectus creatus non haberet majorem univerſalitatem in cognoſcendo, quàm intellectus divinus; & hic non cognoſceret bonum in communi, & cum indifferentia ad bona particularia; aliàs etiam ageret liberè, ut nuper diximus: ergo in prædicta hypotheſi voluntas creata non liberè, ſed neceſſariò ageret.

Reſponſionis confirmatio ex D. Thoma. Sed demus Adverſariis, quod intellectus creatus in ea hypotheſi apprehenderet univerſalia, & quod ſuppoſita cognitione boni in communi, judicaret hoc bonum particulare amplectendum eſſe, adhuc volitio ſubſequuta eſſet neceſſaria. D.Thomas. Et ratio deſumitur ex D.Thom. *quæſt.* 24. *de Veritate, art.* 2. ubi ait: *Si judicium cognotivæ non ſit in poteſtate alicujus, ſed ſit aliunde determinatum; nec appetitus erit in poteſtate ejus, & per conſequens nec motus, vel operatio abſolutè. Iudicium autem eſt in poteſtate judicantis, ſecundum quod poteſt de ſuo judicio judicare; de eo enim, quod eſt in noſtra poteſtate, poſſumus judicare.* Et 1.*part.quæſt.*83.*art.*1. inquit: *Homo agit judicio, quia per vim cognoſcitivam judicat aliquid eſſe fugiendum, vel proſequendum. Sed quia judicium iſtud non eſt ex naturali inſtinctu in particulari operabili, ſed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero judicio, potens in diverſa ferri.* Et in *hac* 1. 2. *quæſt.*17. *art.*1. *ad* 2. ait: *Ex hoc voluntas poteſt ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni. Et ideo Philoſophi diffiniunt liberum arbitrium, quod eſt liberum de ratione judicium.* Quibus locis apertè docet D. Thom. judicium prærequiſitum ad volitionem, ut ejus libertati non præjudicet, debere ſubjacere hominis, vel ſaltem Dei poteſtati; ita ut in eodem inſtanti, in quo homo judicat hoc bonum particulare hîc, & nunc amandum eſſe, poſſit habere diverſam conceptionem boni, & oppoſitum judicare. Ubi enim judicium eſſet ita determinatum, ut non poſſet abſolutè mutari, neceſſitatem abſolutam inferret. Qua ratione probat S.Doctor loco citato ex quæſtione de veritate, quod brutis libertas non ineſt, quia videlicet judicant cum determinatione ad unum, nec habent poteſtatem ad mutandum judicium, & formandum dictamen oppoſitum. In hypotheſi autem, quod Deus ageret ex neceſſitate naturæ, homo habens in aliquo inſtanti judicium dictans bonum particulare proſequendum eſſe, non poſſet in eodem inſtanti oppoſitum judicium formare. Quoniam prædicta poteſtas deberet homini convenire ut ſubordinato Deo potenti in eodem inſtanti ad formandum oppoſitum judicium concurrere. Repugnat verò, quod Deus agens ex neceſſitate naturæ poſſit in eodem inſtanti, in quo ad unum concurrit, illud omittere, & concurrere ad oppoſitum; quia hic modus agendi eſt proprius, & conſtitutivus agentis liberi. Unde judicium hominis in prædicta hypotheſi non eſſet liberum adhuc ut *quo*, ſed volitionem omnino neceſſariam inferret. Nec apprehenſio boni in communi pararet practicè viam ad judicandum cum indifferentia, ſed ſe haberet quaſi merè ſpeculativè; nam cognitio univerſalis, vel boni in communi eatenus confert ad libertatem, quatenus connotat poteſtatem formandi diverſa, & oppoſita judicia particularia immediatè regulantia volitionem: quæ poteſtas in prædicta hypotheſi non adeſſet, ut conſtat ex dictis.

358. Replica. Replicabis: Quoniam primum judicium regulans primam Angeli volitionem non fuit in Angeli poteſtate; & nihilominus volitio ſubſequuta fuit libera: ergo ex eo, quod Deo agente ex neceſſitate naturæ, judicium practicum regulans volitionem creaturæ non eſſet in ejus poteſtate, minimè evincitur, quod non eſſet libera. Conſequentia conſtat. Minor verò ſupponitur ex tractatu de Angelis. Major autem oſtenditur; nam cùm voluntas ſit potentia cæca, neceſſariò in quolibet actu ſupponit cognitionem objecti, in quod fertur: ergo ſi primum judicium Angeli fuiſſet in ejus poteſtate, & ortum duceret ex libera voluntatis applicatione, deberet ſupponere alium actum intellectus, quo illa volitio, ſeu libera applicatio dirigeretur, & ſic uſque in infinitum. Quod inconveniens non vitatur, niſi ſiſtendo in aliquo judicio ſimpliciter neceſſario, quod ſupponatur ad omnem liberam volitionem.

Solvitur. Reſpondetur concedendo majorem, quam rectè evincit inducta probatio, ut declaravimus *in tract. de Angelis, diſp.*11. *dub.unico, num.*21. & *tract. de Voluntario, diſp.*2. *dub.*1. *num.*19. & *in hoc tract. diſp.*5. *dub.*7. *num.*159. Hinc tamen ſolùm infertur ad volitionem liberam, univerſaliter loquendo, non requiri quod judicium illam regulans ſit in poteſtate ejuſdem ſuppoſiti, & oriatur ex libera ejus applicatione; ſed id tantùm deſiderari in volitionibus liberis, quæ ſupponunt alios actus voluntatis, ex quibus poteſt hæc liberè ſe movere, & alias potentias applicare: in quo ſenſu procedunt teſtimonia D.Thom. nuper expenſa. Abſolutè enim fieri poteſt, quod judicium regulans volitionem non ſit in poteſtate ſuppoſiti, & quod nihilominus volitio ſubſequuta ſit libera, ut in caſu replicæ contingit. Cæterùm ſive volitio ſit prima, ſive ſecunda, ut liberè eliciatur, indiſpenſabiliter expoſcit, quod judicium, per quod regulatur, non ſit omninò neceſſarium in eſſendo, & in ſuo produci; ſed debet ita eſſe in inſtanti, in quo regulat volitionem, ut poſſit abſolutè non eſſe, vel per poteſtatem Dei, & creaturæ, vel ſaltem per Dei poteſtatem. Et ratio habetur ex dictis: quoniam ſicut actus voluntatis dependet à Dei præmotione, ita etiam neceſſariò dependet ab ultimo judicio practico ipſum imperante, & dirigente. Unde voluntas non dicitur potens elicere in aliquo inſtanti actum, niſi ut ponendum dependenter tam à præmotione, quàm à judicio in eodem inſtanti poſſibilibus. Quocirca ut liberè agat, debet connotare Deum potentem in eodem inſtanti præmovere, & concurrere ad judicium circa exercitium oppoſitum, quod voluntas reſpicit ut ſibi abſolutè poſſibile. Et ita accidit in judicio regulante primam volitionem Angelicam; nam licèt voluntas Angeli nequeat vel ſe applicare ad tale judicium, vel à ſe illud excludere; nihilominus Deus poteſt abſolutè tale judicium vel mutare, vel ſuſpendere. Quod ſatis eſt, ut voluntas Angeli, quatenus Deo ſic potenti ſubordinata, poſſit in oppoſitum exercitium, & conſequenter liberè in prima volitione ſe

ſe gerat. Cæterùm ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, ita concurreret ad formandum judicium dirigens volitionem, ut in eodem inſtanti non poſſet vel prædictum judicium non cauſare, vel ad contrarium concurrere. Unde volitio ſubſequuta eſſet ſimpliciter neceſſaria, quippe quæ non connotaret ut poſſibilia pro eodem inſtanti principia requiſita ad oppoſitum exercitium.

359. Urgens replica. Sed adhuc urgebis: Quoniam ſi Deus poſſet abſolutè non concurrere ad formandum illud judicium, quod regulavit primam volitionem Angelicam, quâ Angelus ad ultimum finem converſus eſt, vel poſſet ad oppoſitum judicium concurrere, ſequeretur Angelum potuiſſe abſolutè in primo inſtanti peccare: conſequens eſt falſum, ut latè oſtendimus *in tract. de Angelis, diſp. 10. dub. unico*: ergo & antecedens. Sequela oſtenditur, nam præcipuum fundamentum ad aſſerendum, Angelum in primo inſtanti non poſſe peccare, eſt quia ante primam volitionem non potuit præcedere in intellectu Angeli aliquis defectus vel erroris, vel inconſiderationis: atqui ſi Deus non concurreret ad illud primum judicium, quod Angelus de facto habuit, præcederet in intellectu Angelico inconſideratio; & ſi Deus concurreret ad oppoſitum judicium, præcederet error: ergo ſi Deus poſſet abſolutè non concurrere ad illud judicium, vel concurrere ad oppoſitum, poſſet Angelus abſolutè in primo inſtanti peccare.

Nota. Ut huic difficultati perſpicuè occurratur, obſerva ex dictis *diſp. 2. dub. 4. §. 3.* replicam hanc non poſſe habere locum, niſi ſuppoſitâ elevatione Angeli ad ultimum finem ſupernaturalem; ſi enim in ſuis puris naturalibus relinqueretur, eo ipſo amaret ultimum illius ordinis finem, non liberè, ſed neceſſariò abſolutè: & conſequenter non poſſet Deus vel judicium illum amorem regulans ſuſpendere, vel ad oppoſitum judicium concurrere: ſed perinde ſe haberet illud judicium, ſicut quædam proprietas Angeli ipſi neceſſariò conveniens. Suppoſitâ autem elevatione Angeli ad ordinem ſupernaturalem, manet liber, & obligatus ad diligendum ultimum finem ſupernaturalem, imò & naturalem finem ut ſupernaturali ſubordinatum: & in hac hypotheſi procedit replica, aliàs negatur ſuppoſitum.

Deinde obſerva, quod licèt ſuppoſito præcepto ſupernaturali obligante Angelum in primo inſtanti, ut ſe referret in ultimum finem ſupernaturalem, judicium dictans amorem finis naturalis ſiſtendo ibi, eſſet erroneum, & ſimiliter volitio illi judicio correſpondens eſſet peccaminoſa; nihilominus tale judicium ſecundùm ſe non eſt erroneum, & talis volitio ſecundùm ſe non eſt peccaminoſa. Si enim non adeſſet præceptum obligans Angelum ad ſe referendum in ultimum finem ſupernaturalem, rationabiliter, & abſque errore poſſet judicare, *Diligenda eſt mihi beatitudo naturalis, excluſo ordine ad ulteriorem finem*; & ſimiliter poſſet voluntas abſque peccato elicere hunc actum: *Volo beatitudinem naturalem abſque ordine ad ulteriorem finem.* Nam carentia prædictæ ordinationis ſecundùm ſe non eſt carentia rectitudinis debitæ ineſſe judicio, & volitioni Angelicis; ſed eſt mera negatio. Unde licèt ut conjuncta cum præcepto ſit mala, nihilominus ſecundùm ſe accepta, & ut terminat potentiam antecedentem, & in ſenſu diviſo, nullam præſefert malitiam.

Replica diluitur. Ex iis facilè conſtat ad replicam; neganda enim eſt ſequela. Quoniam ut volitio, quam Angelus habuit in primo inſtanti, circa ultimum finem ſupernaturalem, vel circa naturalem ut ſupernaturali ſubordinatum, fuerit libera, ſatis fuit, quod potuerit habere in eodem inſtanti judicium dictans volitionem finis naturalis, ſiſtendo ibi. Porrò Deus potuit abſolutè hoc judicium cauſare abſolutè, & ſecundùm ſe, ſive in ſenſu diviſo, quamvis non potuerit prædictum judicium componere cum præcepto ſupernaturali in eodem inſtanti obligante; nam hæc ſolùm eſt impotentia ſecundùm quid, & in ſenſu compoſito, quæ non præjudicat libertati Dei in cauſando tale judicium. Unde voluntas Angeli ut ſubordinata voluntati Dei, taliter ſe convertit ad finem ſupernaturalem, quod potuerit non converti, atque ideo liberè ſe geſſit in prima illa ſupernaturali volitione. Nec tamen ſequitur, quod potuerit in primo inſtanti peccare; quia ad hoc requirebatur, quod poſſet habere carentiam converſionis non ſolùm ſecundùm ſe, & negativè acceptam, ſed etiam ut conjungendam cum præcepto, & privativè conſideratam. Et quamvis ſi reipſa omitteret, reipſa peccaret; hoc non ideo eſſet, quia illa carentia ſecundùm ſe ſit peccatum; ſed quia in exercitio conjungeretur accidentaliter cum præcepto, à quo ſecundùm ſe accepta præſcindit; nam omiſſio, ut exercitè exiſtens, eſt minùs præciſiva, quàm ſecundùm ſe, & ut poſſibilis exiſtere: quo pacto correſpondet potentiæ antecedenti, & in ſenſu diviſo. Quod autem de volitione dicimus, dicendum etiam eſt de judicio illam dirigente; nam judicium dictans amorem naturalis beatitudinis excluſo ordine ad finem ſupernaturalem, ſecundùm ſe non eſt erroneum: & hac ratione poteſt à Deo cauſari. Ut conjunctum verò cum præcepto obligante ad ſupernaturalem converſionem, erroneum foret; ſed hoc pacto nequit à Deo produci. Unde nec ſequitur, quod Deus non ſit liber in cauſando illud judicium, & Angelus in eo proſequendo: nec ſequitur, quod Deus poſſit cauſare judicium defectuoſum, & quod Angelus poſſit in primo inſtanti peccare. Nam ad illud primum ſufficit potentia ad oppoſitum negativè acceptum ſecundùm ſe, & in ſenſu diviſo; quæ potentia Deo, & Angelo reipſa convenit: ad poſterius verò requirebatur potentia ad oppoſitum privativè acceptum, & ut conjungendum cum præcepto; quæ potentia & Deo, & Angelo in primo inſtanti repugnat. Et hæc doctrina illuſtrari poteſt exemplo Chriſti Domini, qui ex una parte erat impeccabilis abſolutè, & ex alia parte liberè adimplevit Patris præcepta; quia habuit poteſtatem ad carentiam adimpletionis negativè acceptam, & in ſenſu diviſo: quod ſufficit ad agendum liberè libertate contradictionis; & aliunde non potuit habere carentiam adimpletionis privativè ſumptam, & ut conjunctam, vel conjungendam præcepto; quod requirebatur, ut diceretur poſſe peccare. De quo iterum infrà agemus *in tract. de Merito, diſp. 1. dub. 2.*

§. V. *Ultimo argumento ſatisfit.*

360. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quoniam etiamſi Deus ageret neceſſariò, non imprimeret voluntati auxilium efficacius quoad ſpeciem, quàm illud, quo eam de facto efficaciter movet: ſed hujuſmodi auxilium non tollit libertatem: ergo nec illud, quo ipſam efficaciter moveret in hypotheſi, quod

quod ageret ex neceſſitate naturæ. Minor, & conſequentia conſtant. Major autem probatur, quia non eſt intelligibile auxilium efficacius quoad ſpeciem, quàm illud, quod antecedenter ad operationem habet eſſentialem connexionem cum illa, ipſumque infallibiliter infert: ſed hujuſmodi eſt auxilium efficax, ſive præmotio phyſica, quâ Deus de facto movet efficaciter voluntatem, ut conſtat ex dictis duobus dubiis præcedentibus, & docent communiter Thomiſtæ: ergo auxilium, quo Deus agens ex neceſſitate naturæ, moveret voluntatem, non eſſet quoad ſpeciem efficacius eo, quo illam de facto movet. Vel ſi auxilium in prædicta hypotheſi deſtrueret libertatem, etiam nunc ipſam everteret; quod tamen nequit admitti.

Confirmatur primò. Confirmatur primò: Quoniam motio cauſæ ſuperioris modificatur in cauſa inferiori, cui communicatur, & ſequitur illius conditionem; unumquodque enim recipitur ad modum recipientis: & hac ratione quanvis Sol ex ſe agat uniformiter, & neceſſariò cum omnibus cauſis inferioribus, diverſos nihilominus effectus producit in planta, ac in homine, & ſic de aliis: ergo ſicut motio Dei neceſſariò agentis recepta in cauſis neceſſariis neceſſariò moveret, & concurreret ad neceſſarias operationes; ita recepta in cauſa ex ſe libera, cujuſmodi eſt voluntas creata, liberè moveret, & induceret operationes liberas.

Secundò. Confirmatur ſecundò: Nam quoties actio dependet à duplici principio, quorum unum deficere non poteſt, & aliud poteſt deficere, actio evadit ſimpliciter contingens, vel etiam libera, ſi principium, quod deficere valet, liberum ſit: qua ratione concluſio dependens ex duplici præmiſſa, una neceſſaria, & alia contingenti, non eſt neceſſaria, ſed contingens: ſed volitio creata dependet non ſolùm à Deo, ſed etiam à voluntate creata, quæ ex ſe libera eſt, & valet deficere: ergo etiamſi Deus moveret neceſſariò, adhuc volitio creata eſſet libera.

Tertiò. Confirmatur tertiò: Nam ex eò, quod Deus ageret neceſſariò, ſolùm inferretur, quod vellet neceſſariò volitionem creatam, quam modò vult liberè; & quod neceſſariò præberet auxilium prævium, & ſimultaneum, quæ modò liberè confert: ſed modò vult non ſolùm volitionem quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum libertatis, & ad utrumque præbet liberè auxilium prævium, & ſimultaneum: ergo in hypotheſi, quod ageret ex neceſſitate naturæ, & ſubſtantiam volitionis creatæ, & modum libertatis neceſſariò vellet, & ad utrumque neceſſariò præberet auxilium. Ex quo tamen minimè ſequitur, quod actus creatus non eſſet liber, ſed potius hoc ipſum inferretur ex maxima neceſſitate, atque efficacia, tam voluntatis Dei, quàm auxilii, ſeu concurſus divini.

361. Occurritur argumento. Ad argumentum (quo non ſemel utitur Suarez, ut gratiam ex ſe efficacem impugnet) reſpondetur admittendo majorem; nam revera, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, non efficaciùs ageret, quippe qui ageret cum minori univerſalitate, & cum majori determinatione, & ut ſic dicamus, ſubjectione, & diſpoſitione ad bona particularia, quæ neceſſariò diligeret. Sicut modò non agit efficaciùs leo, quàm homo, licèt ille neceſſariò, & iſte liberè operetur. Et deinde conceſſa minori, negamus conſequentiam. Ratio autem diſparitatis conſtat ex ſuprà dictis; nam auxilium efficaciter, & antecedenter connexum cum operatione, quod de facto datur, ſupponit in Deo poteſtatem negandi prædictum auxilium, à cujus carentia dependet eſſentialiter carentia operationis creatæ: unde taliter infert infallibiliter actum, ut nihilominus ſecum permittat in eodem ſubjecto poteſtatem ad carentiam actus ponendam dependenter à materia auxilii: quo nihil amplius requiritur, ut voluntas creata per modum principii habitualis Dei poteſtati ſubjecti poſſit omittere operationem, quam actu elicit; & conſequenter agit liberè. Cæterùm ſi Deus ageret neceſſariò, ita præmoveret voluntatem creatam, ut in illo inſtanti non poſſet non abſolutè præmovere, nec valeret carentiam præmotionis inducere; aliàs non præmoveret neceſſariò, ſed liberè, & ita deſtrueretur hypotheſis dubii. Unde voluntas creata non poſſet in eodem inſtanti actum omittere; nam omiſſio operationis pendet eſſentialiter à carentia auxilii ad operationem, ut in eodem inſtanti poſſibili. Atque ideo voluntas creata non ageret liberè, ſeu cum vera, & dominativa poteſtate ad oppoſita; ſed neceſſariò, & cum omnimoda determinatione ad unum. Quod non accideret ob majorem perfectionem ſpecificam motionis, ut arguens minùs bene ſupponit; ſed potiùs ob imperfectionem principii, à quo in eo eventu deſcenderet; nam ita conferretur à Deo, quod non poſſet abſolutè non conferri.

Ad primam confirmationem reſpondetur, antecedens ſolùm verificari in motione, ſive influxu cauſæ univerſalis creatæ, cujuſmodi eſt Sol; non verò in motione efficaci primi moventis. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam motio cauſæ univerſalis creatæ ſolùm reſpicit effectum ſecundùm aliquam rationem communem ulteriùs connotabilem per alias rationes magis determinatas, quæ cauſis particularibus correſpondent; & ideo motio cauſæ univerſalis determinatur per cauſæ particularis influxum. Sicut enim ratio v.g. corporis mixti, quæ Soli correſpondet, determinatur per rationem viventis, quæ correſpondet plantæ: ita influxus Solis determinatur per plantæ influxum. Cæterùm primum movens ſimpliciter attingit per ſe omnes, & ſingulas rationes, tam univerſales, quàm particulares in effectu repertas, eo quòd reſpicit illum ſub ratione univerſaliſſima entis, quæ prædictas rationes tranſcendit. Quamobrem nulla earum reperitur in effectu, quæ divinam motionem, & determinationem ſubterfugiat, ſed omnes cadunt ſub illa. Unde influxus creaturæ non modificat, & determinat influxum efficacem Dei, ſed potiùs ab illo ſecundùm omnes formalitates, & modos, & circumſtantias determinatur. Quæ eſt doctrina D.Thom. locis citatis *diſp.4.dub.6.* & *in hac diſp.dub.4.* quam communiter tradunt ejus diſcipuli, dum aſſerunt gratiam eſſe efficacem ex ſe, & ab intrinſeco. Unde qui in præſenti contrariè diſcurrunt, non ſatis ſibi conſtant, ut de Cajetan, cujus eſt hæc confirmatio, dixit Ledeſma ubi ſuprà, *fol.99.* Prima confirmatio diluitur.

Addimus motionem Dei modificari per cauſas ſecundas in hoc ſenſu, quod liberas movet ad actus liberos, & neceſſarias movet ad actus neceſſarios. Cæterùm hæc non verificantur, niſi ſuppoſitis ſupponendis, tam ex parte cauſæ primæ, quàm ſecundæ. Et quia actus nequit fieri liberè, niſi connotet ex parte Dei poteſtatem ad oppoſitum; quæ poteſtas Deo repugnaret, ſi ageret ex neceſſitate naturæ: propterea in prædicta hypotheſi, motio Dei non poſſet terminari ad

Digitized by Google

ad actum liberum, neque ad id per creaturam determinari. Et in hoc ſenſu conceſſo antecedenti, negamus conſequentiam.

362. Secunda enervatur. Ad ſecundam confirmationem dicendum eſt, ex ea ad ſummum probari, volitionem creatam fore in illa hypotheſi contingentem, non autem liberam. Et ratio habetur ex dictis §. 3. nam contingentia in agendo ſolùm importat defectibilitatem principii; quæ adhuc conveniret voluntati creatæ ex ſe, quamvis Deus ageret ex neceſſitate naturæ. Libertas autem importat poteſtatem dominativam ſuper utrumque libertatis extremum, quæ non poteſt creaturæ convenire, niſi ut ſubordinatæ Deo potenti illam præmovere ad utrumlibet, ſaltem pro materiali. Et quia hujuſmodi poteſtas Deo non conveniret, ſi ageret ex neceſſitate naturæ, propterea in ea hypotheſi voluntas creata non ageret liberè, ſed ita ageret, ut non poſſet in eodem inſtanti habere oppoſitum exercitium. Exemplum autem illud præmiſſæ neceſſariæ, & præmiſſæ contingentis ſolùm perſuadet, futuros eſſe plures effectus contingentes, etiamſi Deus neceſſariò ageret, ob defectibilitatem intrinſecam principii proximi creati. Præſertim quia ad concluſionem neceſſariam non ſufficit, quod utraque præmiſſa ſit in ſe neceſſaria; ſed requiritur, quod inter ſe neceſſariò connectantur: nam extrema ita connectuntur inter ſe in conſequenti, ſicut conjunguntur cum medio in præmiſſis. Inter præmiſſam autem neceſſariam, & præmiſſam contingentem nequit dari neceſſaria connexio: quapropter concluſio dependens ab una præmiſſa neceſſaria, & altera contingenti, eſt ſimpliciter contingens. Et rurſus præmiſſa neceſſaria, ut contingenti aſſociata, non influit niſi ut determinata per illam, atque ideo influit contingenter, ſicut ſuprà de cauſis creatis univerſalibus dicebamus. Aliter autem ſe haberet Deus agens ex neceſſitate naturæ; nam & neceſſariò ageret per creaturas, & non determinaretur ab illis, ſed potiùs ipſas quoad omnes rationes determinaret. Unde cùm ipſe careret poteſtate ad oppoſitum ejus, ad quod de facto concurreret, creatura etiam careret ſimili poteſtate; atque ideo ageret neceſſariò neceſſitate libertati oppoſita, non tamen oppoſita contingentiæ: nam ad contingentiam ſufficit agere, quantum eſt ex ſe, impedibiliter, atque defectibiliter: quod ſemper creaturæ conveniret, ut loco citato explicuimus.

Adde hanc confirmationem ſupponere, quod Deus eſſet agens neceſſarium, & creatura agens liberum; quæ ſuppoſitio eſt complicatoria, ex qua utrumque ſequitur, ut *num.* 344. diximus.

Ad ultimam confirmationem reſpondetur, quod hoc ipſo, quod Deus velit neceſſariò volitionem creatam, & præbeat neceſſariò concurſum ad illam, non poteſt velle, nec concurrere, ut prædicta volitio liberè eliciatur à creatura. Quoniam ſi Deus vult, & concurrit neceſſariò ad illam, non poteſt in eodem inſtanti velle, vel permittere, vel concurrere ad oppoſitum, aliàs jam ageret liberè. Unde cùm creatura non poſſit aliquid efficere, niſi poteſtate ſecunda, & ſubordinata Deo potenti eundem effectum (ſecundùm quod explicat deformitatem) attingere; ſequitur quod creatura ita eliciat volitionem à Deo intentam, ut nequeat ad oppoſitum exercitium ſe determinare. Ubi autem tollitur poteſtas ad oppoſitum, & quod libertas etiam auferatur neceſſe eſt. Quamobrem implicat in terminis, quod Deus velit neceſſariò creaturam agere liberè. Ultima diluitur.

QVÆSTIO CXII.
De cauſa Gratiæ.

ARTICVLVS I. Utrum ſolus Deus ſit cauſa Gratiæ.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non ſolus Deus ſit cauſa gratiæ. Dicitur enim Ioan. 1. Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Sed in nomine Ieſu Chriſti intelligitur non ſolùm natura divina aſſumens, ſed etiam natura creata aſſumpta. Ergo aliqua creatura poteſt eſſe cauſa gratiæ.

Præterea, iſta differentia ponitur inter Sacramenta novæ legis, & veteris, quod Sacramenta novæ legis cauſant gratiam, quam Sacramenta veteris legis ſolùm ſignificant. Sed Sacramenta novæ legis ſunt quædam viſibilia elementa. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

Præterea, ſecundùm Dionyſ. libro cœleſt. hierarch. Angeli purgant, & illuminant, & perficiunt Angelos inferiores, & etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perficitur per gratiam. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

Sed contrà eſt, quod in Pſal. dicitur: Gratiam, & gloriam dabit Dominus.

Reſpondeo dicendum, quod nulla res poteſt agere ultra ſuam ſpeciem, quia ſemper oportet, quod cauſa potior ſit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cùm nihil aliud ſit, quàm quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam; & ideo impoſſibile eſt, quod aliqua creatura gratiam cauſet. Sic enim neceſſe eſt, quod ſolus Deus deificet communicando conſortium divinæ naturæ per quandam ſimilitudinis participationem: ſicut impoſſibile eſt, quod aliquid igniat, niſi ſolus ignis.

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organum divinitatis ejus, ut Damaſc. dicit in 3. libro. Inſtrumentum autem non agit actionem agentis principalis

Digitized by Google

cipalis propria virtute, ſed virtute principalis agentis; & ideo humanitas Christi non cauſat gratiam propria virtute, ſed virtute divinitatis adjunctæ, ex qua actiones humanitatis Chriſti ſunt ſalutares.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut in ipſa perſona Chriſti humanitas cauſat ſalutem noſtram per gratiam, virtute divina principaliter operante; ita etiam in Sacramentis novæ legis, quæ derivantur à Chriſto, cauſatur gratia inſtrumentaliter quidem per ipſa Sacramenta, ſed principaliter per virtutem Spiritus ſancti in Sacramentis operantis, ſecundùm illud Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, &c.

Ad tertium dicendum, quod Angelus purgat, illuminat, & perficit Angelum, vel hominem per modum inſtructionis cujuſdam, non autem juſtificando per gratiam. Vnde Dionyſ. dicit 7. cap. de divin. nom. quod hujuſmodi purgatio, illuminatio, & perfectio nihil eſt aliud, quàm divinæ ſcientiæ aſſumptio.

Conclvsio: Solus Deus poteſt eſſe cauſa principalis gratiæ.

Articvlvs II. Utrum requiratur aliqua præparatio, & diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod non requiratur aliqua præparatio, ſive diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis, quia ut Apoſtolus dicit Roman. 4. ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non eſt niſi per aliquam operationem: ergo tolleretur ratio gratiæ.

Præterea: Ille qui in peccato progreditur, non ſe præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data eſt gratia, ſicut patet de Paulo, qui gratiam conſequutus eſt dum eſſet ſpirans minarum, & cædis in diſcipulos Domini, ut dicitur Act. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

Præterea: Agens infinitæ virtutis non requirit diſpoſitionem in materia, cùm nec ipſam materiam requirat, ſicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur nova creatura, ad Galat. ult. Sed ſolus Deus, qui eſt infinitæ virtutis, gratiam cauſat, ut dictum eſt. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam conſequendam.

Sed contrà eſt, quod dicitur Amos 4. Præpara te in occurſum Dei tui, Iſrael. Et 1. Regum 8. dicitur: Præparate corda veſtra Domino.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipſum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Sed ſi loquamur de gratia ſecundùm quod ſignificat auxilium Dei moventis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quaſi præveniens divinum auxilium; ſed potiùs quæcumque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et ſecundùm hoc ipſe bonus motus liberi arbitrii, quo quis præparatur ad bonum gratiæ ſuſcipiendum, eſt actus liberi arbitrii moti à Deo. Et quantum ad hoc, dicitur homo ſe præparare, ſecundùm illud Prov. 16. Hominis eſt præparare animum. Et eſt principaliter à Deo movente liberum arbitrium. Et ſecundùm hoc dicitur à Deo voluntas hominis præparari, & à Domino greſſus hominis dirigi.

Ad primum ergo dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ, quæ jam habetur; ſed gloriæ, quæ nondum habetur. Eſt autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen eſt à Deo movente. Sed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam juſtificato: quia nullum meritum poteſt eſſe niſi ex gratia, ut infrà dicetur.

Ad ſecundum dicendum, quod cùm homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert utrum ſubitò, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat: dicitur enim Eccleſ. 11. Facile eſt in oculis Dei ſubitò honeſtare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfectè movet ipſum ad bonum, & ſubitò gratiam homo accipit, ſecundùm illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo, quia ſubitò cum eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor ejus à Deo audiendo, & addiſcendo, & veniendo; & ideò ſubitò eſt gratiam conſequutus.

Ad tertium dicendum, quod agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel diſpoſitionem

Digitized by Google

tionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione: ſed tamen oportet, quod ſecundùm conditionem rei cauſandæ in ipſa re cauſet & materiam, & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat.

PRIMA CONCLVSIO: Ad gratiam habitualem requiritur aliqua diſpoſitio ex parte hominis.

SECVNDA CONCLVSIO: Ad gratiam ſumptam pro auxilio Dei moventis animam non requiritur aliqua præparatio ex parte hominis.

TERTIA CONCLVSIO: Omnis hominis diſpoſitio ad gratiam eſt à libero arbitrio, ut moto à Deo.

Primam concluſionem ex profeſſo elucidabimus,& defendemus *tract.ſeq.diſp.3.* ubi etiam declarabimus,an actus quibus homo præparatur ad gratiam, ſint diſpoſitiones phyſicæ,vel morales; aliaſque difficultates decidemus, quæ hîc poſſent proponi,ſed aptiùs illi loco reſervantur. Secunda, & tertia concluſio ſatis conſtant ex dictis *in hoc tract. diſp.3.per totam*, ubi explicuimus inſufficientiam virium naturalium, ut homo eis tantùm adjutus ad gratiam aliquo modo ſe præparet. Ibidem etiam, & præcipuè *dub.* 8. explicuimus, qualiter Deus imprimat primum gratiæ auxilium independenter ab omni hominis diſpoſitione. Quod fuſiùs proſequuti ſumus *diſp.6. dub.3.*

ARTICVLVS III. Utrum neceſſariò detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod eſt in ſe.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt. Quia ſuper illud Rom. 5. Iuſtificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit gloſſa: Deus recipit eum qui ad ſe confugit, aliter eſſet in eo iniquitas. Sed impoſſibile eſt, in Deo iniquitatem eſſe: ergo eſt impoſſibile, quod Deus non recipiat eum qui ad ſe confugit; ex neceſſitate igitur gratiam aſſequitur.

Præterea Auguſtinus dicit in lib. de caſu diaboli, quod iſta eſt cauſa, quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipſe non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remotâ cauſâ neceſſe eſt removeri effectum: ergo ſi aliquis velit accipere gratiam, neceſſe eſt quod ei detur.

Præterea: Bonum eſt communicativum ſui, ut patet per Dionyſ. in 4. cap. de diu. nom. Sed bonum gratiæ eſt melius, quàm bonum naturæ. Cùm igitur forma naturalis ex neceſſitate adveniat materiæ diſpoſitæ, videtur quod multò magis gratia ex neceſſitate detur præparanti ſe ad gratiam.

Sed contrà eſt, quod homo comparatur ad Deum ſicut lutum ad figulum, ſecundùm illud Hierem. 18. Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea. Sed lutum non ex neceſſitate accipit formam à figulo, quantumcunque ſit præparatum. Ergo neque homo recipit ex neceſſitate gratiam à Deo, quantumcunque ſe præparet.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo ſicut à movente; à libero autem arbitrio ſicut à moto.

Poteſt igitur præparatio dupliciter conſiderari. Uno quidem modo ſecundùm quod eſt à libero arbitrio, & ſecundùm hoc nullam neceſſitatem habet ad gratiæ conſequutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm quod eſt à Deo movente, & tunc habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non poteſt, ſecundùm quod Auguſtinus dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum, quod per beneficia Dei certiſſimè liberantur quicumque liberantur. Unde ſi ex intentione Dei moventis eſt, quod homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundùm illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.

Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam informati; quem ſi non reciperet, eſſet contra juſtitiam, quam ipſe ſtatuit. Vel ſi referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam, loquitur ſecundùm quod ipſum confugium hominis ad Deum eſt per motionem divinam, quam juſtum eſt non deficere.

Ad ſecundum dicendum, quod defectûs gratiæ prima cauſa eſt ex nobis: ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt à Deo, ſecundùm illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo ex me auxilium tuum.

Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus diſpoſitio materiæ non ex neceſſitate conſequitur formam, niſi per virtutem agentis, qui diſpoſitionem cauſat.

PRIMA CONCLVSIO: Si præparatio ad gratiam conſideretur ſecundùm id, quod habet à libero arbitrio, nullam neceſſitatem importat ad gratiæ conſequutionem.

Digitized by Google

SECVNDA CONCLVSIO: Si præparatio ad gratiam conſideretur ſecundùm quod eſt à Deo movente, habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis.

Primam ex his concluſionibus latè probavimus *diſp.3. dub.7. cum ſequentibus*, ubi latè explicuimus legitimum ſenſum illius vulgaris proloquii, *Facienti quod eſt in ſe Deus non denegat gratiam.* Secundam etiam ex profeſſo oſtendimus *diſp. 7. per totam*, ubi expoſuimus qualiter auxilium efficax habeat ex ſe, & ab intrinſeco efficaciam, ſive antecedentem, & infallibilem connexionem cum actu libero ad quem movet, quin hæc infallibilitatis neceſſitas libertatem obruat, ſed potiùs perficiat, foveat, & cauſet.

ARTICVLVS IV. Utrum gratia ſit major in uno, quàm in alio.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quod gratia non ſit major in uno quàm in alio; gratia enim cauſatur in nobis ex dilectione divina, ut dictum eſt. Sed Sap. 6. dicitur: Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus. Ergo omnes æqualiter gratiam ab eo conſequuntur.

Præterea: Ea quæ in ſummo dicuntur, non recipiunt magis, & minus. Sed gratia in ſummo dicitur, quia conjungit ultimo fini: ergo non recipit magis, & minus: non eſt ergo major in uno, quàm in alio.

Præterea: Gratia eſt vita animæ, ut ſuprà dictum eſt: ſed vivere non dicitur ſecundùm magis, & minus: ergo etiam neque gratia.

Sed contrà eſt, quod dicitur ad Epheſ. 4. Vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti. Quod autem menſuratè datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, habitus duplicem magnitudinem habere poteſt. Vnam ex parte finis, vel objecti, ſecundùm quod dicitur una virtus aliâ nobilior, in quantum ad majus bonum ordinatur. Aliam verò ex parte ſubjecti, quod magis, vel minùs participat habitum inhærentem. Secundùm igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non poteſt eſſe major, & minor; quia gratia ſecundùm ſui rationem conjungit hominem ſummo bono, quod eſt Deus. Sed ex parte ſubjecti gratia poteſt ſuſcipere magis, vel minus, prout ſcilicet unus perfectiùs illuſtratur à lumine gratiæ, quàm alius. Cujus diverſitatis ratio quidem eſt aliqua ex parte præparantis ſe ad gratiam; qui enim magis ſe ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non poteſt accipi prima ratio hujus diverſitatis, quia præparatio ad gratiam non eſt hominis, niſi in quantum liberum arbitrium ejus præparatur à Deo. Vnde prima cauſa hujus diverſitatis accipienda eſt ex parte ipſius Dei, qui diverſimodè ſuæ gratiæ dona diſpenſat ad hoc, quod ex diverſis gradibus pulchritudo, & perfectio Eccleſiæ conſurgat: ſicut etiam diverſos gradus rerum inſtituit, ut eſſet univerſum perfectum. Vnde Apoſt. ad Epheſ. 4. *poſtquam dixerat, Vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti, enumeratis diverſis gratiis, ſubjungit: Ad conſummationem Sanctorum, in ædificationem corporis Chriſti.*

Ad primum ergo dicendum, quod cura divina dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo quantum ad ipſum divinum actum, qui eſt ſimplex & uniformis. Et ſecundùm hoc æqualiter ſe habet ejus cura ad omnes, quia ſcilicet uno actu ſimplici & majora, & minora diſpenſat. Alio modo poteſt conſiderari ex parte eorum, quæ in creaturis ex divina cura proveniunt. Et ſecundùm hoc invenitur inæqualitas, in quantum ſcilicet Deus ſuâ curâ quibuſdam majora, quibuſdam minora providet dona.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ſecundùm primum modum magnitudinis gratiæ; non enim poteſt gratia ſecundùm hoc major eſſe, quòd majus bonum ordinet; ſed ex eo, quod magis, vel minùs ordinat ad idem bonum magis, vel minùs participandum, poteſt eſſe diverſitas intenſionis, vel remiſſionis ſecundùm participationem ſubjecti, & in ipſa gratia, & in finali gloria.

Ad tertium dicendum, quod vita naturalis pertinet ad ſubſtantiam hominis; & ideo non recipit magis, & minùs. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter; & ideo eam poteſt homo magis, vel minùs habere.

PRIMA CONCLVSIO: Si gratia conſideretur ex parte objecti, ſeu finis, & quoad ſpeciem, non eſt major in uno, quàm in alio.

SECVNDA CONCLVSIO: Si gratia conſideretur ex parte ſubjecti, & quoad intenſionem, eſt major in uno, quàm in alio.

Prima

Digitized by Google

Prima concluſio conſtat ex dictis *diſp. 4. dub. 8.* ubi ſtatuimus, non eſſe poſſibiles gratias ſanctificantes ſpecie diverſas: ibique expendimus rationem, quâ D. Thom. utitur in hoc articulo. Secundam (quæ eſt de fide) ſatis efficaciter probat ratio S. Doctoris. Recolantur quæ diximus *tract. 2. diſp. 5. dub. 1. & 2.* ubi ſtatuimus viſiones beatificas eſſe inæquales quoad intenſionem, ſed non poſſe multiplicari, aut ſe excedere quantum ad perfectionem eſſentialem; nam rationes pro utraque parte ibidem factæ probant etiam utramque concluſionem D. Thom.

DISPUTATIO VIII.

De cauſis Gratiæ.

QUATUOR cauſas cujuſlibet effectus conſiderant communiter Philoſophi, nempe efficientem, finalem, materialem, & formalem, quas rurſum ſolent in alias quaſi ſpecies partiri. Unde acturi de cauſis gratiæ habitualis, debemus eandem conſiderationem, & partitionem imitari, ut præciſis his quæ difficultatem non habent, vel alibi exponuntur, ad ea quæ ſuperſunt hîc tractanda, ſtylum convertamus. Et quidem cauſa formalis duplex eſt, alia intrinſeca, ſeu conſtitutiva rei; alia extrinſeca, ſive exemplaris. Cùm autem gratia ſit quædam forma, non indiget cauſa formali intrinſeca, ſed potiùs ipſa conſtituit intrinſecè hominem gratum, ut explicuimus *diſp. 4. dub. 2.* Quod verò poſſet hîc de cauſa ejus extrinſeca, ſeu exemplari revocari in dubium, explicatum relinquimus *loco cit. dub. 4.* ubi diximus, qualiter gratia participet, ſive imitetur naturam divinam ſub conceptu naturæ, & prout importat modos infinitatis, eſſeitatis, & illimitationis.

Multiplex gratiæ cauſa.

Rurſus cauſa materialis alia eſt receptiva, & alia diſpoſitiva. Et loquendo de cauſa receptiva, liquet ex dictis loco citato, *dub. 5.* ſubjectum immediatum gratiæ habitualis eſſe ſubſtantiam animæ, aut ſpiritus. An autem hoc ſubjectum recipiat gratiam ſecundùm coaptationem naturalem, vel ſecundùm capacitatem obedientialem, ex dicendis *dub. 2.* conſtabit. Diſpoſitio autem alia eſt proxima, & alia remota; & qualiter utraque ad gratiam requiratur, & concurrat, haud obſcurè conſtat ex dictis *diſp. 3. dub. 5. cum ſeq.* & magis conſtabit ex dicendis *tract. ſeq. diſp. 3. per totam.*

Deinde cauſa finalis ſolet dividi in finem ultimum, & non ultimum. Et loquendo de fine ſimpliciter ultimo, certum eſt gratiam, ſicut & omnia alia entia creata, reſpicere ſolum Deum tanquam finem ſimpliciter ultimum. Qualiter autem creaturæ comparentur ad Deum ſub ratione finis, an ſcilicet ut media, an alio modo, explicuimus ex profeſſo *tract. 8. diſp. 2. dub. 5.* Sed ſi loquamur de fine non ſimpliciter ultimo, gratia præſens licèt ad diverſos hujuſmodi fines ordinetur, nihilominus ſpecialiter reſpicit Chriſtum Dominum ut finem magis principalem. De quo *3. part.* agemus, jamque aliqua diximus *tract. 5. diſp. 5. dub. unico.* Nec in hoc aliquid ſpeciale in gratia præ aliis rebus notatu dignum occurrit.

Tandem cauſa efficiens ſolet dividi in efficientem moraliter, & in efficientem phyſicè; & hæc rurſus in principalem, & inſtrumentalem. Et ſi ad cauſam efficientem moraliter, ſeu per merita attendamus, certum eſt, Chriſtum Dominum eſſe hoc modo cauſam gratiæ, ut docet Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* quod oſtendere pertinet *ad 3. part.* Si autem loquamur de cauſa efficiente phyſicè inſtrumentaliter, etiam eſt certum in via D. Thomæ, quod tam Chriſtus Dominus, quàm Sacramenta novæ legis concurrunt hoc pacto ad productionem gratiæ ſanctificantis. Sed id ex profeſſo explicare pertinet ad Tractatum de Incarnatione, & ad Tractatum de Sacramentis, ubi propriam ſedem habet. Unde ex tot cauſis, quas ſibi gratia vendicat, præciſè ad hunc locum per ſe pertinet ſola cauſa efficiens principalis; de qua proinde, & de modo quo gratiam producit, in hac diſputatione tractabimus.

Concil. Trident.

DUBIUM I.

An aliqua creatura poſſit eſſe cauſa efficiens principalis gratiæ.

DUpliciter poteſt intelligi, quod creatura gratiam principaliter produceret: uno modo in ſeipſa, per actionem prorſus immanentem; alio modo in diſtincto ſuppoſito, per actionem formaliter, aut virtualiter tranſeuntem. Deinde duobus modis poſſet hoc contingere: Primò ſecundùm potentiam ordinariam rerum naturis conſonam: Secundò per potentiam Dei abſolutam, quæ efficere valet quidquid non implicat contradictionem. Et quamvis hæc difficultas poſſet juxta præmiſſas diſtinctiones diverſis aſſertionibus reſolvi, nihilominus quia ratio decidendi eadem eſt, omnes unica, & univerſali aſſertione cum D. Thoma comprehendemus.

§. I. *Defenditur communis, & vera ſententia.*

Dicendum eſt, implicare quod aliqua creatura producat principaliter gratiam. Sic docet D. Thomas *art. 1. & quæſt. 27. de Veritate, art. 3.* & alibi frequenter: idemque tuentur communiter omnes Theologi, uno, aut altero excepto, quos infrà dabimus. Unde ſupervacaneum eſt ſingulos noſtræ ſententiæ defenſores recenſere.

1. Concluſio. D. Thomas.

Quæ poteſt probari primò ex ſacra Scriptura: nam id quod eſt proprium Dei, nequit convenire creaturæ: ſed eſſe cauſam principalem gratiæ eſt proprium Dei: ergo eſſe cauſam principalem gratiæ nequit convenire alicui creaturæ. Probatur minor manifeſtis Scripturæ teſtimoniis, in quibus aſſeritur, Deum eſſe propriam, & ſpecialem cauſam gratiæ, & effectuum qui gratiam conſequuntur, ut ad Rom. 3. *Unus eſt Deus, qui juſtificat, &c.* Job 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, niſi tu, qui ſolus es.* Oſeæ 13. *Salvator non eſt præter me.* Iſaiæ 45. *Ego ſum qui deleo iniquitates tuas: narra ſi quid habes, ut juſtificeris.* Et ſimiles loquutiones frequenter occurrunt in Scriptura. Nec in eis præciſè excluditur à creatura, quod ſit cauſa principalis gratiæ per modum primi principii, & independenter à Deo communicante virtutem ad agendum. Id quippe generale eſt, & reſpectivè ad quemcunque effectum

Fundamentum. Ad Rom. 3. Iob. 14. Oſeæ 13. Iſaiæ 45.

Digitized by Google

ctum etiam imperfectiſſimum; ſiquidem creatura nullum efficere valet per modum primi principii, aut per virtutem à Deo non receptam. Ergo efficere gratiam per modum cauſæ principalis eſt proprium Dei privativè, & nulli creaturæ convenire, aut communicari valet. Unde Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 7. recenſens cauſas juſtificationis (quæ eſt effectus formalis primarius gratiæ) ſolum Deum aſſignat cauſam efficientem principalem, haud obſcurè ſignificans id nulli præter Deum poſſe convenire.

Concil. Trident.

Confirmatur primò. D. Auguſt.

Confirmatur primò ex D. Auguſt. *in lib. de peccator. merit. cap.* 14. ubi ait: *Quiſquis auſus fuerit dicere, Iuſtifico te* (videlicet per modum cauſæ principalis) *conſequens eſt, ut dicat etiam, Crede in me.* Quibus verbis apertè ſignificat, ejuſdem eſſe juſtificare, ſive efficere gratiam juſtificantem per modum cauſæ principalis, cujus eſt ut in ipſum credamus: ſed hoc poſterius ita eſt proprium Dei, quod nulli, quam ipſi convenire valet, ut docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 2. ergo juſtificare, ſeu efficere gratiam per modum cauſæ principalis ita eſt proprium Dei, quod nulli creaturæ convenire, aut communicari poteſt.

D. Thomas.

Secundò. D. Thomas.

Confirmatur ſecundò: *Quia Auguſtinus* (ait D. Thom. loco citato ex quæſt. de Veritate, in primo argumento *Sed contra*,) *dicit in lib. de Trinit. quod ſancti viri non poſſunt dare Spiritum ſanctum: ſed in dono gratiæ datur Spiritus ſanctus: ergo homo ſanctus non poteſt gratiam dare.* Qui diſcurſus fundatur manifeſtè in ſacris Literis, & in communibus Theologiæ principiis. Major quidem; nam ut quis poſſit dare principaliter, & authoritativè Spiritum ſanctum, debet eſſe principium illius, ut oſtendimus *tract.* 6. *diſp.* 16. *dub.* 3. & *diſp.* 19. *dub.* 2. implicat autem, quod creatura ſit principium Spiritus ſancti: ergo nulla creatura poteſt dare principaliter, & auctoritativè Spiritum ſanctum. Minor etiam, quia Spiritus ſanctus datur hominibus, eoſque inhabitat per gratiam juſtificantem; atque ideo fieri non valet, quod homini communicetur gratia, & quod ei non detur Spiritus ſanctus, ut oſtendimus ſuprà *diſp.* 1. *cap.* 1. §. 3. Ex quibus principiis liquidò infertur, nullam creaturam poſſe producere per modum cauſæ principalis gratiam juſtificantem.

Tertiò. D. Thom.

Confirmatur tertiò, quia *ſecundum Auguſtinum* (ait idem Angelicus Doctor loco citato in quarto argumento *Sed contra*) *majus eſt juſtificare impium, quàm creare cœlum, & terram: ſed per gratiam juſtificatur impius: cùm igitur creare cœlum, & terram nulla creatura poſſit, nec gratiam conferre poterit.* Qui etiam diſcurſus deſumitur ex ſacris Literis, quæ ſatis perſpicuè docent, gratiam juſtificantem eſſe nobiliorem cœlo, & terra, & omni ente naturali, ut oſtendimus *diſp.* 4. *dub.* 7. & rurſus dicemus *tract. ſeq. diſp.* 4. *dub.* 3. Quamobrem ſicut nulla creatura poteſt habere tantam virtutem, ut queat cœlum, & terram, & omnia entia naturalia principaliter continere, & efficere: ita nulla creatura valet gratiam juſtificantem per modum cauſæ principalis præcontinere, & producere, ut ſtatim magis explicabimus.

Ratio.

Deinde probatur concluſio unicâ ratione fundamentali deſumpta ex D. Thoma in præſenti, quam poſſumus ita formare. Nam ſi aliqua creatura poſſet efficere principaliter gratiam, vel id haberet per virtutem ſibi propriam, & connaturalem, vel per virtutem elevantem ſibi impreſſam, & ab extrinſeco communicatam: neutrum eſt poſſibile: ergo repugnat, quod aliqua creatura producat principaliter gratiam. Major, & conſequentia conſtant; quia nulla cauſa poteſt producere effectum, niſi vel per virtutem ſibi propriam, vel per virtutem non propriam, ſed ab extrinſeco communicatam; neque enim inter hæc duo poteſt medium aliquod excogitari. Minor autem quoad primam partem probatur; nam creatura, quæ per virtutem ſibi propriam, & connaturalem produceret principaliter gratiam, deberet eſſe ſupernaturalis, & ordinis divini, ſicut ipſa gratia: tum quia illam præcontineret, tum quia illius perfectionem adæquaret, aliter enim non poſſet eam principaliter elicere; & in hoc ſenſu dixit D. Thom. in præſenti: *Sic enim neceſſe eſt, quod ſolus Deus deificet communicando conſortium divinæ naturæ per quandam ſimilitudinis participationem, ſicut impoſſibile eſt, quod aliquid igniat, niſi ſolus ignis.* Quemadmodum enim ut aliquid principaliter virtute propria igniat, debet habere formaliter, vel eminenter naturam ignis: ita ut aliqua cauſa principaliter virtute propria producat gratiam, debet habere formaliter, vel eminenter gratiæ naturam; atque ideo debet eſſe aliquid divinum, & ſupernaturale. Repugnat autem creatura ſupernaturalis (videlicet exiſtens, & ſubſiſtens ut *quod*, ſicut ad rationem agentis *quod* requiritur;) imò verò repugnat creatura, cui ſupernaturalia dona ſint connaturalia, ut oſtendimus *tract.* 2. *diſp.* 3. *dub.* 2. Ergo fieri non poteſt, quod aliqua creatura per virtutem ſibi propriam, & connaturalem producat principaliter gratiam. In qua parte magis confirmanda, & ab objectionibus vindicanda non debemus immorari; quia huic negotio operam ex profeſſo dedimus loco citato, ad quem Lectorem remittimus. Addi tamen pro ejus majori confirmatione poſſunt, quæ ſuprà diximus *diſp.* 3. *dub.* 5. *cum ſequentibus*, ut oſtenderemus, nullas vires naturales ſufficere ad producendam vel minimam diſpoſitionem ad gratiam; ea quippe à fortiori evincunt, quod non ſufficiant ad efficiendum principaliter ipſam gratiam.

D. Thomas.

2\. Secunda verò minoris pars etiam oſtenditur; nam vel illa virtus ſuperaddenda creaturæ eſt minùs perfecta quàm gratia, vel magis perfecta? Hoc ultimum dici non valet; nam gratia eſt forma perfectiſſima ſecundùm eſſentiam inter omnes, quæ pertinent ad ordinem ſupernaturalem, ut oſtendimus *diſp.* 4. *dub.* 7. Primum autem non ſufficit, quia cauſa efficiens principalis debet adæquare perfectionem effectus.

Confirmatur primò.

Confirmatur, & explicatur primò; nam de ratione cauſæ principalis eſt, quod præcontineat, & adæquet perfectionem effectus: ſed nulla ſubſtantia naturalis, nulla etiam ſupernaturalis qualitas continet, & adæquat perfectionem ſpecificam gratiæ ſanctificantis, ut oſtendimus loco citato: ergo repugnat, quod aliqua creatura, vel per vires proprias, vel per virtutem ſibi ſuperadditam producat gratiam per modum cauſæ principalis.

Secundò.

Confirmatur ſecundò occurrendo tacitæ objectioni; nam licèt unio hypoſtatica ſit aliquis modus creatus, & hoc admiſſo, detur aliquid creatum, quod excedat perfectionem ſpecificam gratiæ ſanctificantis, ut diximus loco ſuprà citato, *num.* 115. nihilominus prædictus modus non eſt operativus, ſed ordinatur ad eſſe, ſive conſtitutionem ſuppoſiti; unde relinquit humanitatem,

Digitized by Google

nitatem, & ejus facultates naturales cum eadem potentia, vel impotentia phyſica, quam ex ſe habent: cujus ſignum eſt, quod humanitas aſſumpta à Verbo nullum actum ſupernaturalem poteſt elicere, niſi priùs recipiat in ſeipſa aliquam virtutem ſupernaturalem, per quam elevetur: ergo prædictus modus unionis nequit per ſeipſum conferre virtutem ſufficientem ad producendum gratiam ſanctificantem. Aliunde verò non eſt aſſignabilis alia virtus, quæ ſufficiat ad hunc effectum, ut conſtat ex dictis. Ergo impoſſibile eſt quod creatura vel per virtutem propriam, vèl per virtutem ſibi ſuperadditam producat principaliter gratiam.

3. Effugium. Reſpondebis, hanc rationem cum ſuis confirmationibus ſolùm probare, quod nulla creatura poſſit per virtutem à gratia diſtinctam producere principaliter ipſam gratiam; minimè verò quod per gratiam elevata, & conſtituta non valeat alteram gratiam efficere. Si enim unus ignis (quod eſt exemplum D. Thom.) poteſt principaliter ignire, & unus calor valet producere principaliter alium calorem, quia reperitur adæquatio perfectionis inter cauſam, & effectum: quare una gratia non poterit efficere principaliter aliam gratiam, cùm habeant ſimilem adæquationem? Imò verò ratio à nobis facta poteſt in nos retorqueri; nam ideo creatura non poſſet per virtutem ſibi ſuperadditam principaliter gratiam producere, quia non eſt aſſignabilis virtus, quæ gratiæ perfectionem adæquet: atqui una gratia adæquat perfectionem eſſentialem alterius, ut ex ſe liquet: ergo creatura elevata per gratiam poteſt alteram gratiam principaliter efficere, eo planè modo, quo licèt aqua non habeat ex ſe vim ad producendum calorem, nihilominus ſemel calefacta poteſt alium calorem in manu principaliter producere.

Præcluditur. Sed contrà eſt: Nam ſemel oſtenſo, quod creatura per virtutem à gratia diſtinctam non poſſit gratiam præcontinere, & principaliter efficere, conſequens eſt, quod nec per gratiam conſtituta queat producere principaliter gratiam. Et ideò D.Thom. non curavit de hac parte, ſed illam ut per ſe notam reliquit. Poteſt autem efficaciter oſtendi, quia creatura elevata per gratiam nequit producere principaliter aliam gratiam, vel in ſe, vel in alio: ergo impoſſibile eſt, quod creatura producat principaliter gratiam. Conſequentia patet, quia repugnat, quod gratia producatur, & producta recipiatur, niſi vel in agente ipſo, vel in alio paſſo ab agente diſtincto. Et antecedens quoad primam partem oſtenditur: tum quia implicat, quod duo accidentia ſolùm numero diſtincta recipiantur in eodem ſubjecto, ut oſtendimus *tract. 1. diſp. 2. dub. 3.* ſed ſi creatura habens gratiam produceret in ſe gratiam alteram, duo accidentia ſolo numero diſtincta, nempe duæ ipſæ gratiæ reciperentur in eodem ſubjecto, ut ex ſe conſtat: ergo impoſſibile eſt, quod habens gratiam efficiat in ſe ipſo gratiam aliam. Tum etiam quia, vel gratia in eodem ſuppoſito recipienda, & producenda eſt majoris intentionis, quàm gratia præexiſtens, vel minoris? Hoc ultimum dici non valet, quia nemo recipit niſi ſecundùm quod eſt in potentia. Per quod etiam excluditur, quod ſit æqualis. Si verò dicatur primum, liquidò convincitur, quod gratia præexiſtens non producat principaliter alteram gratiam; nam cauſa principalis non exceditur ab effectu. Tum denique, nam cùm gratia non ſit immediatè operativa, nequit aliquid efficere, niſi mediis virtutibus, quæ in potentiis recipiuntur, ut diximus *diſp. 4. dub. 5.* & rurſus prædictæ virtutes nequeunt agere in ſubſtantia animæ, aut ſpiritus, in qua gratia recipitur; ſed earum influxus, ſicut & operationes, ſiſtunt intra ipſas potentias: ergo una gratia minimè valet alteram gratiam in eodem ſuppoſito efficere. Quod convincunt ipſa exempla, quibus utitur reſponſio; nam licèt ignis valeat ignire, nequit tamen formam ignis in ſe ipſo producere: & quamvis calor unus valeat efficere alium calorem in alio ſuppoſito, non tamen in parte, cui inhæret.

Secunda verò antecedentis pars, ad quam denique tota difficultas devolvitur, etiam probatur. Primò ab inconvenienti, quia ſi gratia in uno exiſtens eſſet virtus ſufficiens ad producendum principaliter alteram gratiam in alio ſuppoſito, id de facto præſtaret: conſequens eſt omninò falſum, & contra manifeſta Scripturæ teſtimonia, quæ ſuprà dedimus: ergo gratia uni inhærens non eſt virtus ſufficiens ad producendum principaliter alteram gratiam in alio. Sequela videtur manifeſta, quia ſuppoſitâ æqualitate, & proportione duorum in eſſe cauſæ, & effectus, nulla eſt ratio quare unum non producat aliud: ergo ſi gratia uni inhærens eſt virtus ſufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio, id de facto præſtabit.

Nec valet dici, quod Deus de facto oppoſitum decreverit, noluitque cum una gratia ad productionem alterius concurrere. Nam hoc facilè refellitur, Deus enim de facto gubernat creaturas ſecundùm modum providentiæ earum naturis, & virtutibus connaturalis, & proportionatæ: & hac ratione diſpenſat ſuum concurſum juxta earum diſpoſitionem, & vires: unde quia ignis valet principaliter ignire, & calor calefacere, propterea non impedit, quod ſic influant; ſed potiùs præmovet, & cooperatur, ut eo modo attingant illos effectus. Ergo ſi gratia in uno exiſtens eſt virtus ſufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio, nullum eſt fundamentum, ut dicamus, quod gratia id non præſtet. Et ita admittendum erit, quod unus homo juſtificet principaliter phyſicè alium, & quod Fides, & Spes exiſtentes in peccatore efficiant Fidem, & Spem in alio homine; militat enim eadem ratio. Quod ſi adeſt fundamentum, ne id dicamus, ut revera adeſt, & docet Scriptura locis ſuprà citatis; ex eodem fundamento edocemur, quod gratia non eſt virtus ſufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio.

Secundò probatur eadem antecedentis pars deſtruendo fundamentum reſponſionis; nam ut aliquid valeat producere principaliter aliud, non ſufficit, quod illud adæquet in perfectione ſpecifica, ſed inſuper debet ipſum præcontinere, & cum eo proportionari in ratione cauſæ, & effectus: atqui licèt una gratia adæquet alteram in eſſe entis, & quoad perfectionem ſpecificam; illam tamen non præcontinet, nec cum illa proportionatur in ratione cauſæ, & effectus (& hanc poſteriorem adæquationem, ut per ſe pertinentem ad hanc materiam cum D.Thom. conſideramus:) ergo impoſſibile eſt, quod gratia in uno exiſtens producat principaliter gratiam in alio. Conſequentia patet. Major autem eſt certa, ut liquet factâ comparatione tam inter ſpecies, quàm inter individua ejuſdem ſpeciei. Licèt enim unus Angelus adæquet, imò excedat perfectionem ſpecificam alterius Angeli; nequit

tamen

tamen illum principaliter producere: & quanvis unus homo ſit ejuſdem ſpeciei cum alio, nihilominus non quilibet homo valet quemlibet alium hominem producere, ut oſtendunt N. Complut. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.*15. *quæſt.*4. Minor autem probatur, quia inter alia, quæ ad proportionem inter cauſam, & effectum ſpectant, requiritur debita proportio agentis ad paſſum, aliter enim nequit effectum ipſi imprimere: quocirca ubi repugnat, quod virtus aliqua poſſit ex natura ſua cum paſſo conjungi, eo ipſo convincitur, quod non habeat porportionem, atque ideo nec ſufficientiam in eſſe cauſæ, & virtutis ad imprimendum effectum. Gratia autem in uno exiſtens nequit alteri debitè applicari, & approximari, ut in eo alteram gratiam producat. Nam ſubjectum gratiæ recipiendæ eſt ſola ſubſtantia ſpiritualis, cui altera uniri per modum agentis principalis non poteſt; alioquin eidem uniretur per intimum illapſum, quod eſt impoſſibile. Et hac ratione repugnat, quod unus Angelus alium illuminet producendo in ejus intellectu aliquid virtute propria, ut oſtendimus *tract.*7. *diſp.*14. *dub.*2. §.3. Ergo licèt una gratia alteram adæquet in eſſe entis, & quoad perfectionem ſpecificam; nihilominus ci non proportionatur in eſſe cauſæ.

Et hinc patet ad exempla in contrarium inducta; nam in eis ſalvatur adæquatio, & proportio non ſolùm in eſſe entis, ſed etiam in ratione cauſæ, & effectus; quod in noſtro caſu non contingit.

4. Confirmatur. Urgetur, & explicatur hoc amplius, quia in naturalibus licèt ſcientia, vel ars exiſtens in intellectu unius adæquet perfectionem ſpecificam alterius; nihilominus fieri non valet, quod magiſter per ſcientiam, & artem, quas habet in ſe, producat principaliter ſimilem ſcientiam, vel artem in mente diſcipuli: ex quo legitimè infertur, quod ipſius ſcientia, vel ars non adæquat illum effectum in eſſe effectus: ergo idem dicendum eſt de una gratia comparata ad aliam gratiam. Antecedens eſt certum, & liquet ipsâ experientiâ; nam vel conante, & deſiderante magiſtro, fieri non valet, quod ſcientia in ipſo exiſtens producat phyſicè principaliter ſimilem ſcientiam in diſcipulo. Conſequentia verò probatur tum à paritate, quia eadem proportio reperitur inter unam ſcientiam, & alteram ſcientiam, quæ datur inter unam gratiam, & alteram gratiam: ergo ſi non obſtante æqualitate ſpecifica inter unam, & alteram ſcientiam in eſſe entis, fieri non valet, quod ſcientia in uno exiſtens producat principaliter alteram ſcientiam in alio: pariter non obſtante æqualitate ſpecifica inter unam, & alteram gratiam, fieri non poterit, quod gratia in uno exiſtens, efficiat principaliter gratiam in alio. Tum etiam, nam quod ſcientia uni inhærens nequeat efficere principaliter ſcientiam in altero, nequit provenire niſi vel ex eo, quod ſcientia unius nequit immutare phyſicè principaliter intellectum alterius; vel ex eo, quod habitus ex ſua propria ratione non eſt productivus alterius habitus: ſed eæ rationes etiam militant in una gratia reſpectu alterius, ſiquidem gratia quæ deberet producere, eſt habitus; & gratia quæ produceretur, deberet recipi in ſubſtantia ſpirituali, immutando radicaliter intellectum, & voluntatem: ergo fieri non valet, quod gratia uni inhærens producat principaliter gratiam in alio.

Expenditur vis impugnationis. Declaratur ulteriùs aperiendo rationem ſpecialis repugnantiæ in eo, quod gratia in uno exiſtens producat principaliter alteram gratiam in alio; quoniam licèt quælibet gratia ſit participatio naturæ divinæ, & præſtet jus ad gloriam, & ad unionem cum eſſentia divina in ratione formæ intelligibilis, ut explicuimus *diſp.*4. *dub.*2. & 3. nihilominus hæc omnia habet per modum ſeminis, & cum ſubordinatione ad Deum tanquam ad cauſam, quæ principaliter hominem regenerat, & promovet, ac perducit ad gloriam: ergo nequit producere principaliter aliam gratiam. Probatur conſequentia: tum quia ſemen, quatenus tale, nequit attingere principaliter effectum principalis agentis, imò nec aliud ſemen, quod ad talem effectum conducit: qua ratione licèt calor queat producere principaliter alium calorem, nequit tamen producere principaliter vel ignem, vel alium calorem ignitivum, ſed id præſtat in virtute ignis principaliter agentis: ergo ſi gratia eſt virtus, & ſemen Dei homines deificantis, fieri non valet, quod gratia unius gratiam in alio producat, illumque deificet, niſi ad ſummum inſtrumentaliter, & cum ſubordinatione ad Deum principaliter deificantem. Quod profundè ſignificavit D.Thom. illis verbis: *Sic neceſſe eſt, quod ſolus Deus deificet communicando conſortium naturæ divinæ per quandam ſimilitudinis participationem; ſicut impoſſibile eſt, quod aliquid igniat, niſi ſolus ignis.* D. Thomas. Tum etiam, nam eo ipſo, quod ſemen, quatenus tale, naturam agentis, ſeu generantis participet imperfectè, & in quodam eſſe diminuto, nequit principaliter efficere aliud ſemen ejuſdem rationis; ſed vel nullo modo efficit, vel ſolùm inſtrumentaliter: neque enim efficere, aut communicare ſemen eſt cujuſcumque agentis imperfecti, quale eſt ipſum ſemen; ſed id pertinet ad agens perfectum, & quod perfectè habet naturam medio ſemine communicandam: qua ratione implicat, quod ſemen hominis ſit principaliter ab alio agente creato, quàm ab homine. Conſtat autem, quod natura divina, quæ in gratia participatur, & per eam transfunditur, ſolùm habet eſſe perfectè in Deo, non verò in ipſa gratia; hæc enim ſolùm inadæquatè, & imperfectè, & limitatè naturam divinam participat, cùm ſe habeat ad inſtar ſeminis: ergo vel nullo modo efficit aliam gratiam, vel ſolùm inſtrumentaliter eam producit. Quod etiam expreſſit D. Thom. verbis proximè relatis. Tum denique, nam eo ipſo, quod ex parte termini producendi importetur aliquid, quod virtutem agentis excedat, nequit hæc virtus talem terminum principaliter producere, licèt habeat adæquationem cum ipſo immediatè, & præciſivè conſiderato: qua ratione licèt unus calor adæquet alium calorem ſecundùm ſe ſumptum, nequit efficere principaliter calorem diſponentem ad ſubſtantiam, quia videlicet ſubſtantia excedit calorem: ſed ex parte gratiæ producendæ importatur eſſentialiter, ſaltem in jure, & radice unio ad divinam eſſentiam per modum formæ intelligibilis; & divina eſſentia ſic unita excedit vim, & perfectionem cujuſlibet gratiæ: ergo licèt una gratia aliam adæquet in prædicatis eſſentialibus, illam tamen nequit principaliter efficere; ſed hic principalis influxus tantùm convenit habenti naturam Dei per eſſentiam, eamque potenti in ratione formæ intelligibilis communicare, qui eſt ſolus Deus.

Ad hæc: Poſſe producere gratiam in alio, eſt 5.
poſſe

Vrgetur impugnatio.

poſſe alium conſtituere Deum per participationem ſimilitudinis in natura divina, ſive (& in idem redit) eſt poſſe alium generare in filium Dei per communicationem naturæ divinæ, quæ in gratia participatur: ſed una gratia nequit efficere principaliter hos effectus: ergo una gratia non poteſt alteram gratiam in alio principaliter producere. Conſequentia eſt legitima; nam qui non valet eſſe cauſa effectuum formalium alicujus formæ, non valet ipſam formam principaliter efficere. Major autem eſt certa, quia effectus formalis gratiæ ſanctificantis eſt conſtituere Deum per participationem, vel Dei filium per conſortium in natura divina, quæ in gratia participatur, ut conſtat ex dictis *diſp.* 4. *dub.* 2. *&* 3. ergo poſſe producere principaliter gratiam, eſt poſſe efficere principaliter Deum per participationem, & generare alium filium Dei. Minor denique oſtenditur, quia ad communicandam naturam, & generandum non ſufficit æqualitas ſpecifica, ſed inſuper requiritur, quod eſſentia generantis habeat in eo ſtatum perfectum, & completum, juxta commune Philoſophorum axioma, quod *generare eſt opus perfecti.* Et hinc provenit, quod licèt unus infans ſit ejuſdem ſpeciei, & perfectionis cum altero infante; nihilominus infans, dum infans perſeverat, nequit ſuam naturam diffundere, & alium infantem generare; quia videlicet habet eſſentiam hominis in ſtatu imperfecto. Similiter quamvis fœmina ſit ejuſdem eſſentiæ cum viro, nequit tamen eſſe principium activum generationis, vel naturam activè diffundere; eſt enim individuum imperfectum intra ſpeciem, juxta doctrinam D. Thom. 3. *part. quæſt.* 32. *art.* 4. Ob eandem rationem dantur quædam animalia valde imperfecta, quæ nequeunt ſibi ſimile generare. Conſtat autem, quod natura divina ſolùm habet eſſe perfectè in Deo, ſecus verò in gratia; hæc quippe ſolùm participat prædictam naturam in quodam eſſe diminuto, videlicet accidentaliter, & finitè. Ergo una gratia nequit eſſe principium principale ad conſtituendum alium Deum per participationem ſimilitudinis in natura divina, ſive (& in idem redit) ad regenerandum alium in filium Dei per communicationem naturæ divinæ, quæ in gratia participatur. Sed hic influendi modus eſt proprius ſolius Dei; in quo prædicta natura habet eſſe perfectè. Sicut diffundere activè principaliter naturam humanam non eſt cujuſcumque habentis talem naturam, utpute infantis, aut fœminæ; ſed ſpectat ad ſolum virum, qui illam naturam perfectè habet.

D. Thomas.

6. Exempla contraria non probant.

Ex qua doctrina patet ad exempla *num.* 3. propoſita, & ad alia, quæ poſſent adduci; nam in omnibus illis reperiemus, quod agens communicans principaliter ſuam naturam, non ſolùm habet talem naturam, ſed quod illam habet in ſtatu perfecto. Qui autem exiſtit in gratia, non habet naturam divinam perfectè, ſed in quodam eſſe limitato, & diminuto: quocirca nequit eam per modum principii principalis diffundere. Patet etiam, qualiter licèt duæ gratiæ habeant æqualitatem, & adæquationem in eſſe entis, & quoad ſpeciem; non tamen in ratione cauſæ, & effectus, quia gratia participat imperfectè naturam Dei, atque ideo non valet eſſe principium principale ad diffundendum eam, & conſtituendum alios filios Dei. Patet denique, qualiter licèt gratia participet naturam divinam in eſſe radicis aliarum operationum, utpute intelligendi, amandi, &c. non tamen in eſſe radicis generandi filios adoptivos, ſive transfundendi naturam. Nam priores illæ operationes conveniunt naturæ non determinando ſtatum perfectionis, quocirca queunt etiam radicari in natura habente ſtatum imperfectum. Generare autem ſeu diffundere naturam ad alios, eſt opus perfecti in ſe ipſo, quamobrem nequit convenire habenti utcumque naturam, ſed neceſſariò expoſcit, quod natura habeat eſſe in ſtatu perfecto. Unde quia gratia participat naturam Dei, poteſt eſſe radix plurium operationum divinarum, ut ſunt intelligere, & amare Deum in ſeipſo: ſed quia prædictam naturam non capit perfectè, ſed ſolùm participat finitè, & in eſſe diminuto, nequit eſſe principium activum principale, ut ſe diffundat, & regeneret alios in filios Dei. Sicut quia fœmina habet naturam humanam, ſed imperfectè, poteſt efficere alias hominis operationes, non tamen generare; nam generare activè principaliter hominem eſt opus naturæ humanæ, non utcumque, ſed exiſtentis determinatè in ſtatu, & individuo perfecto.

Confirmatur doctrina tradita ex D. Thoma.

Deſumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *quæſt. cit. de Verit.* ubi proponit tertium argumentum in hunc modum: Bonum eſt diffuſivum ſui: ſed forma corporalis eſt principium ſuæ communicationis in ſimilitudinem ſpeciei: ergo gratia, quæ forma perfectior eſt, poteſt eſſe principium ſimilis communicationis. Ad quod reſpondet: *Dicendum, quod non eſt ex defectu bonitatis gratiæ, quin habens eam poſſit in alium diffundere; ſed eſt ex ejus eminentia pariter, & defectu habentis, quia ipſa tranſcendit ſtatum naturæ creatæ; & habens eam, non ipſam participat in tanta perfectione, ut eam communicare poſſit.* Deinde proponit 24. argumentum in hac forma. Secundum Philoſophum 4. *Metaph.* perfectum eſt unumquodque, quando poteſt alterum ſibi ſimile facere; & loquitur de perfectione naturæ: major autem eſt perfectio gratiæ, quàm naturæ: ergo habens perfectionem gratiæ poteſt alterum in gratia conſtituere. Quod ita diluit: *Dicendum eſt, quod perfectio gratiæ potior eſt perfectione naturæ ex parte formæ perficientis, non autem ex parte perfectibilis. Nam quodammodo perfectiùs poſſidetur quod eſt naturale, in quantum eſt naturali virtuti activæ proportionatum, cujus proportionem donum ſupernaturale excedit. Et ideo propria virtute non poteſt aliquod donum ſupernaturale transfundere, quamvis poſſit facere ſimile ſibi in natura.* Ubi, ut vides, S. Doctor in utraque reſponſione conſiderat & rationem naturæ, ſeu formæ, quam gratia participat, & modum, quo illa natura tam in gratia, quàm in ſubjecto grato participatur: aſſeritque gratiam ex parte naturæ, ſeu formæ, quam participat, quæ eſt ipſa natura Dei, excedere omnes naturas, & formas ordinis naturalis; non autem ex parte modi participandi, quia gratia non participat naturam Dei, niſi finitè, & in eſſe diminuto, ut ipſum nomen participationis ſatis exprimit: & rurſus ſubjectum non habet naturaliter gratiam, ſed ex impreſſione divina; atque ideo nequit Dei naturam mediante ipſa gratia perfectè capere. Et quia ad diffuſionem naturæ, ſive ad generandum aliud ſimile requiritur, quod agens ſit perfectum, non ſolùm ex parte naturæ, ſed etiam ex parte modi habendi naturam; meritò concludit, quod habens gratiam non poſſit principaliter

D. Thomas.

Idem.

Digitized by Google

principaliter eam diffundere, alioſque ſibi ſimiles in illa natura conſtituere. Sed hoc eſt opus proprium Dei, qui naturam in gratia accidentaliter, & finito modo participatam habet per eſſentiam, infinitè, & in ſtatu perfecto.

§. II. *Motiva adverſæ opinionis convelluntur.*

7. *Opinio contraria.* Contraria nobis ſententia non probatur Authoribus; pauci enim, & valde rari ſunt, qui vel humanitati Chriſti Domini deferant virtutem ſufficientem, ut poſſit principaliter phyſicè gratiam in nobis producere. Nec pro hac parte reperimus alios, niſi Medinam, & Cabreram *ad 3. part. quæſt.* 13. (*Medina. Cabrera. Arnoldus.*) Idem etiam tuebatur Arnoldus quidam hæreticus, quem refert Caponius in præſenti, & videtur eſſe Arnoldus ille de Villanova, qui ut teſtatur Prateolus, affirmabat naturam humanam à Verbo aſſumptam eſſe æqualem Deo in omnibus bonis, & tantundem poſſe, & valere. A quo delirio non multùm recedere audimus (non abſque dolore) Theologos aliquos, qui hoc tempore auſi ſunt affirmare, humanitatem Chriſti eſſe æquè ſanctam, bonam, amabilem, ac Deum ipſum. De quo ſuo loco. Plura autem ex argumentis, quæ poſſent pro hac ſententia formari, ſoluta alibi relinquimus; unde non oportet in eorum enodatione immorari. Hujuſmodi ſunt, quod non repugnat ſubſtantia ſupernaturalis; & quod non implicat alia gratia, aut forma accidentalis ſanctificans ſpecie perfectior; & quod ſubſtantia naturalis ſit perfectior ſimpliciter, quàm gratia: ex quibus videtur colligi, quod ſit poſſibile principium potens gratiam principaliter efficere. Sed primum impugnavimus *tract.* 2. *diſp.* 3. *dub.* 2. ſecundum verò confutavimus *in hoc tract. diſp.*4. *dub.*8. ultimum denique evertimus *eadem diſp. dub.*7. ad quæ loca Lectorem remittimus. Unde non multa motiva ſuperſunt, quibus occurramus.

8. *Primum argumentum.* Probatur tamen primò, quia homo juſtificat, & ſanctificat ſe: ergo producit principaliter gratiam, quâ juſtificatur, & ſanctificatur. Conſequentia patet, quia ejuſdem eſt efficere formam, & effectum formalem illius. Antecedens autem conſtat ex pluribus locis Scripturæ, in quibus illa loquutio occurrit, ut 1. Joan. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe.* (*1. Joan. 3. Ambroſ. Chryſoſt. Hieronym. Origenes.*) Et eundem loquendi modum Patres communiter imitantur, ut videri poteſt apud D. Ambroſ. *Pſalm.*43. Chyſoſt. *homil.* 38. *Imperfecti*, Hieronym. *ſuper ad Epheſ.* 1. & 5. Origen. *hom.*9. *in Numer.* & alios.

Reſponſio. Reſpondetur, hominem ſanctificare ſe, non quidem effectivè, producendo videlicet formam ſanctificantem, ut ſatis liquet ex aliis Scripturæ teſtimoniis, quæ *num.* 1. expendimus; ſed ſolùm diſpoſitivè, quatenus ponit actus, quibus ad receptionem gratiæ diſponitur, ut ſuprà diximus *diſp.* 3. *dub.* 5. & latiùs declarabimus *tract. ſeq. diſp.*3. *per totam.* Et in hoc ſenſu exponenda ſunt teſtimonia, quæ in contrarium referuntur.

Replica. Sed inſtabis: Nam qui ponit ultimam diſpoſitionem ad formam, ponit effectivè ipſam formam, ut eſt vulgare Philoſophorum proloquium: ſed homo ponit principaliter actus, quibus ad gratiam ultimò diſponitur: ergo ponit effectivè principaliter ipſam gratiam.

Diluitur. Reſpondetur, majorem ſolùm verificari de ultima diſpoſitione, ad quam forma ſequitur effectivè, ſive in genere cauſæ efficientis, quatenus poſitâ tali diſpoſitione, ſtatim forma naturali ſequelâ reſultat: tunc quippe verificatur, quod influxus agentis in diſpoſitionem pertingat uſque ad ipſam formam, & ita contingit in naturalibus. Id verò non accidit in noſtro caſu; nam gratia non reſultat phyſicè ab aliqua ultima diſpoſitione: ſed potiùs hæc diſpoſitio ſupponit ſimpliciter gratiam, & ab ea in genere cauſæ efficientis dependet. Unde non ſequitur, quod homo mediante diſpoſitione ultima efficiat gratiam; ſed potius è converſo, quod per gratiam elevetur, & adjuvetur ad efficiendum ultimam diſpoſitionem, quæ ad connaturalem gratiæ receptionem deſideratur, ut locis ſuprà citatis fuſiùs expoſuimus. Aliæ reſponſiones poſſunt videri apud Curiel, & Araujo in præſenti.

Nec refert ſi dicas, reſponſionem à nobis datam non poſſe habere locum in actu pœnitentiæ; hic enim habet expellere effectivè peccatum, ut docet D.Thom. 3. *part. quæſt.*85. *art.*2. *ad* 3. ac ſubinde concurrit effectivè ad gratiam, quæ formaliter peccatum expellit. Unde cùm homo efficiat per modum cauſæ principalis actum pœnitentiæ, per eundem attinget principaliter gratiam. 9. *Objectio.* *D.Thomas.*

Hoc, inquam, non refert; nam peccatum poteſt conſiderari ut eſt malum hominis, & dicitur macula; & ut eſt malum Dei, & dicitur offenſa. Primo modo expellitur per gratiam: ſecundo per ſatisfactionem. Actus autem pœnitentiæ non concurrit effectivè ad deſtructionem peccati, ut eſt macula, & malum hominis; ſed ut eſt offenſa, & malum Dei. Unde non ſequitur, quod actus pœnitentiæ attingat effectivè gratiam, ſed quod efficiat ſatisfactionem. Et hoc tantùm intendit D. Thom. ut *tract. ſeq. diſp.*3. *num.*104. magis conſtabit. *Diſpellitur.*

Secundò arguitur; nam *Ioan.* 1. dicitur, *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt:* ſed in nomine Jeſu Chriſti intelligitur non ſolùm divinitas, ſed humanitas: hæc igitur eſt cauſa principalis phyſica gratiæ noſtræ. 10. *Secundum argumentum. Joan.* 1.

Et confirmatur, quia gratia unionis eſt longè perfectior, quàm gratia noſtra: ergo Chriſtus habens gratiam unionis poteſt noſtram gratiam principaliter efficere. *Confirmatur.*

Argumentum diluit D. Thom. *in hoc art. in reſponſ. ad* 1. his verbis: *Dicendum, quod humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organum divinitatis ejus, ut Damaſcenus dicit in* 3. *lib. Inſtrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, ſed virtute principalis agentis. Et ideo humanitas Chriſti non cauſat gratiam propria virtute, ſed virtute divinitatis adjuncta, ex qua actiones humanitatis Chriſti ſunt ſalutares.* *Reſponſio.*

Ad confirmationem conſtat ex ſuprà dictis *num.* 2. quod licèt unio hypoſtatica ſit perfectior, quàm gratia ſanctificans; nihilominus nec gratiam, nec alium effectum producere valet, niſi in humanitate detur virtus præcontentiva, & operativa talium effectuum. Cùm autem in humanitate non poſſit inveniri virtus, quæ valeat gratiam principaliter producere, fit quod humanitas à Verbo aſſumpta non efficiat principaliter noſtram gratiam, ſed ſolùm inſtrumentaliter, miniſterialiter, & ut organum divinitatis.

Sed inſurges: Nam Chriſtus Dominus influit in gratiam modo quodam excellentiſſimo, qui non *Replica.*

non convenit aliis miniſtris; influit enim per modum capitis, quod alii miniſtri non habent: ſed efficere inſtrumentaliter phyſicè gratiam commune eſt aliis miniſtris, ut patet in Sacerdote abſolvente à peccatis: ergo Chriſtus influit in gratiam noſtram, non inſtrumentaliter, ſed principaliter.

Solvitur. D. Thomas. Reſpondetur cum D.Thom. *loco cit. ex quaſt. de Veritate, in reſponſ. ad* 6. ubi ait: *Dicendum, quod ideo Chriſtus ſecundùm humanam naturam præ aliis miniſtris caput Eccleſiæ dicitur, quia præ cæteris aliis miniſterium habuit, in quantum per fidem ipſius ſanctificamur, & per invocationem nominis ejus Sacramentis imbuimur, & virtute paſſionis ejus tota humana natura à peccato primi parentis purgatur, & multa alia hujuſmodi, quæ Chriſto ſingulariter conveniunt.* Itaque licèt alii etiam miniſtri conveniant in hoc, quod eſt efficere phyſicè inſtrumentaliter gratiam; nihilominus Chriſtus Dominus eos longè antecellit etiam in hoc genere influxus: tum quia ejus humanitas eſt inſtrumentum divinitati immediatè, & ſubſtantialiter conjunctum: tum quia influit univerſaliter in omnem gratiam: tum quia elicit operationes infiniti valoris, & meretur de condigno noſtram juſtificationem; quæ alii miniſtri non habent. Ob quas excellentias Chriſtus Dominus eſt caput morale omnium hominum, influitque principaliter moraliter in omnes noſtræ juſtificationis, & prædeſtinationis effectus. Et hoc pacto ſimul cohæret, quod Chriſtus Dominus per humanitatem ſolùm inſtrumentaliter phyſicè influat in gratiam; & quod nihilominus habeat influxum longè excellentiorem, quàm habent alii miniſtri, ut docet D.Thom. verbis relatis, & 3. *part. quaſt.*8. *art.*1. *ad* 1. ubi hæc

Idem. habet: *Dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum ſanctum convenit Chriſto, ſecundùm quod Deus authoritativè; ſed inſtrumentaliter convenit etiam ei ſecundùm quod homo, in quantum ſcilicet ejus humanitas inſtrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipſius ex virtute divinitatis fuerunt ſalutiferæ, utpote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum, & per efficientiam quandam. Auguſtinus autem negat Chriſtum ſecundùm quod homo eſt, dare Spiritum ſanctum per authoritatem. Inſtrumentaliter autem, ſive miniſterialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum, ſecundùm illud ad Galat.* 3. *Qui tribuit nobis Spiritum, &c.*

11. Alia replica. Inſtabis, quia non minor virtus, & perfectio requiritur ad efficiendam principaliter moraliter gratiam, quàm ad eam producendum principaliter phyſicè: ergo ſi Chriſtus ut homo produxit principaliter moraliter noſtram gratiam, ut proximè diximus, pariter potuit illam principaliter phyſicè producere. Antecedens ſuadetur, quia ad producendum principaliter moraliter gratiam, præſertim deſtruentem offenſam, & expellentem maculam, requiritur virtus, & perfectio infinita: hæc autem, & non major, requiritur ad producendum principaliter phyſicè gratiam, ut ex ſe conſtat: ergo, &c.

Diluitur. Reſpondetur, quod ad efficiendum principaliter moraliter gratiam requiritur virtus, ſeu perfectio infinita ex parte ſuppoſiti, ſeu principii *quod*; nam eæ tantùm operationes queunt infinitè valorari, & eſſe meriti infiniti, quæ procedunt à ſuppoſito divino: iſtud quippe non ſe habet præcisè per modum principii efficientis ad prædictas operationes, ſed etiam per modum formæ moralis illas dignificantis infinitè. Non requiritur tamen, quod principium *quo* proximum, vel radicale ſit infinitum; nam operationes in ſe phyſicè finitæ, & à principio proximo phyſicè finito procedentes queunt infinitè moraliter dignificari ratione ſuppoſiti eis uniti per modum formæ moralis. Et hinc habent operationes Chriſti Domini, quod poſſint principaliter moraliter efficere gratiam, & remittere peccatum, & ſatisfacere pro offenſa, ut in Tractatu de Incarnatione dicemus. Cæterùm ad efficiendum principaliter phyſicè gratiam, requiritur virtus, & perfectio phyſicè infinita, non ſolùm ex parte principii *quod*, ſed etiam ex parte principii *quo*: nam ubi principium *quo* eſt finitum, nequit gratiam præcontinere, & principaliter producere, ut conſtat ex dictis §. *præced.* Unde attentis omnibus major virtus, & perfectio requiritur ad producendum principaliter phyſicè gratiam, quàm ad illam efficiendum principaliter moraliter. Et ita Chriſtus Dominus (qui ut homo, principaliter moraliter efficit gratiam) non eſt, ut homo, cauſa principalis phyſica illius, ut docet D.Thom. locis ſuprà relatis.

Arguitur tertiò: Nam quod creatura nequeat producere principaliter gratiam, nequit provenire niſi vel ex eo, quod gratia eſt qualitas ſupernaturalis, vel quia eſt participatio formalis aliciujus prædicati divini: ſed non implicat, creaturam producere principaliter qualitatem ſupernaturalem, quæ formaliter participet aliquod prædicatum divinum: intellectus v. g. perfuſus lumine gloriæ producit principaliter viſionem beatificam, quæ eſt qualitas ſupernaturalis participans formaliter aliquod prædicatum divinum; idemque apparet in voluntate eliciente actum charitatis: ergo non implicat, quod creatura producat principaliter gratiam. 12. Tertium argumentum.

Confirmatur primò, quia gratia habet finitam, & limitatam perfectionem, cùm ſit aliquid extra Deum: ergo ad producendum principaliter gratiam non requiritur virtus infinita: ſed virtus quæ infinita non eſt, poteſt creaturæ communicari: ergo non implicat, quod creaturæ communicetur virtus, per quam producat principaliter gratiam. Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò, quia ſicut non repugnat, quod creatura participet alia attributa, utputa voluntatem divinam, mediâ charitate; ita non repugnat, quod participet attributum omnipotentiæ: ſed eo ipſo, quod creatura omnipotentiam participet, poteſt gratiam principaliter producere, quandoquidem nequit major virtus ad productionem gratiæ deſiderari, quàm virtus omnipotentiam participans: ergo non implicat, quod creatura poſſit gratiam principaliter producere. Secundò.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem; jam enim ſuprà aſſignavimus principalem rationem, ob quam repugnat, quod creatura aliqua gratiam principaliter producat. Nam cùm ſit participatio immediata naturæ divinæ, & debeat per modum naturæ communicari, produci principaliter non valet, niſi ab eo, qui naturam divinam habet perfectè, & in eſſe completo, qui eſt ſolus Deus. Actus autem ſupernaturales participant perfectiones divinas mediatè, hoc eſt, mediante ipſa gratiâ, quæ habet rationem naturæ; & ex genere ſuo non petunt indiſpenſabiliter, quod natura habeat ſtatum perfectum, Occurritur argumento.

Digitized by Google

fectum, ut *num.* 6. diximus. Unde non repugnat, quod creatura habens gratiam, vel aliud principium ſupernaturale, efficiat principaliter ſupernaturales operationes.

Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem negamus primam conſequentiam; nam licèt gratia in eſſe entis habeat finitam perfectionem, explicat tamen perfectionem infinitam in eſſe termini, quia eſt formalis participatio naturæ divinæ ſub conceptu naturæ; atque ideo debet diffundi ut terminus ſpiritualis regenerationis filiorum Dei, & hoc pacto diffundi non valet ab alio agente principali, quàm ab eo qui habet naturam divinam in ſtatu perfecto, qui eſt ſolus Deus, ut ſuprà explicuimus. Præſertim cùm non ſit aſſignabile aliquod principium creatum, quod gratiæ perfectionem adæquet, niſi altera gratia; quæ tamen nequit gratiam aliam principaliter producere, ob ea quæ ſuprà diximus.

Solvitur ſecunda. Ad ſecundam negamus minorem, quia non quælibet participatio omnipotentiæ adæquat gratiæ perfectionem, ſed deberet eſſe tanta, quod includeret etiam naturam divinam in ſtatu perfecto; aliter enim non poſſet ad communicationem ejuſdem naturæ, quæ in gratia participatur, & ad regenerationem filiorum Dei principaliter concurrere, ut ſuprà expendimus. Cumque ſolus Deus habeat naturam divinam in ſtatu perfecto, fit quod ſolus Deus poſſit gratiam principaliter producere. Accedunt etiam alia motiva, quæ ſuprà propoſuimus. Accedit denique, quod virtus participans omnipotentiam ſemper eſt ad effectus proprios ejuſdem omnipotentiæ, quos proinde non attingit principaliter, ſed inſtrumentaliter, & cum ſubordinatione ad Deum principalem, & ſpecialem agentem, ut patet in virtute ad patrandum miracula.

13. Primum conſectarium. Ex dictis in hoc dubio infertur primò, nullam creaturam poſſe producere principaliter habitus virtutum ſupernaturalium. Quoniam ille ſolus valet producere principaliter proprietates alicujus naturæ, qui poteſt efficere principaliter eandem naturam, eo quòd proprietates per ſe loquendo fiunt per eandem actionem, per quam natura producitur: ſed habitus virtutum ſupernaturalium ſunt proprietates gratiæ ſanctificantis, quæ in ordine ſupernaturali habet rationem naturæ: ergo cùm nulla creatura poſſit producere principaliter gratiam, ſequitur quod nulla creatura valeat efficere principaliter prædictas virtutes. Videantur quæ diximus *tract.* 12. *diſp.* 3. *dub.* 3. ubi hoc conſectarium ex eodem principio latè firmavimus; ibique occurrimus objectionibus, quæ contra illud in præſenti formari poſſunt, & indirectè impugnare noſtram principalem aſſertionem.

14 Secunda illatio. Sequitur ſecundò, nullam creaturam poſſe principaliter phyſicè augere ſuam gratiam, & ſupernaturales virtutes. Nam ille ſolus valet augere principaliter phyſicè aliquem effectum, qui valet ipſum principaliter efficere: tum quia augmentum eſt ejuſdem rationis, & ordinis cum eſſentia: tum quia augens principaliter effectum, illum efficeret, ſi non ſupponeret productum: ſed nulla creatura poteſt efficere principaliter phyſicè gratiam, & ſupernaturales virtutes, ut conſtat ex dictis: ergo nulla creatura valet efficere principaliter phyſicè augmentum gratiæ, & ſupernaturalium virtutum. Quod ex profeſſo oſtendemus in Tractatu de Charitate, agentes de hujus virtutis intenſione.

Colligitur tertiò, nullam creaturam poſſe efficere principaliter phyſicè vel minimum auxilium gratiæ ſufficientis, aut efficacis, ſuppoſito quod hujuſmodi auxilium non conſiſtat formaliter in actibus à creatura elicitis; ſed in qualitate fluida, quæ vel det vires ad actus ſupernaturales, vel vires quas ſupponit, præbeat, & cum exercitio infallibiliter conjungat, ut declaravimus *diſp.* 5. *dub.* 2. & *diſp.* 7. *dub.* 4. Si enim ratio auxilii in actibus indeliberatis conſiſtat, ut quidam volunt, conſequens erit, quod ſicut creatura eſt cauſa principalis phyſica prædictorum actuum, ita etiam eſſet cauſa principalis auxilii. Quod ſi abſurdum apparet, quod creatura ſibi ipſi fabricetur auxilia, ex hoc ipſo convincitur, quod ratio auxilii ſufficientis, vel efficacis non conſiſtat formaliter in actibus elicitis à creatura. Sed ſuppoſitâ verâ doctrinâ, quam locis citatis ſtatuimus circa conditionem, & quidditatem auxilii, oſtenditur conſequentia, & veritas hujus conſectarii: tum quia prædicta auxilia c[illegible]tur ad introducendam, conſervandam, & augendam gratiam: ſed ſolus ille poteſt principaliter introducere, conſervare, & augere gratiam, qui poteſt illam principaliter producere: ergo cùm ſolus Deus valeat efficere principaliter gratiam; ſequitur, quod ſolus Deus valeat efficere principaliter hujuſmodi auxilia. Tum etiam, quia ſi loquamur de auxilio efficaci, ſolus ille valet ipſum principaliter efficere, qui habet humanorum cordium, quò, quando, & quomodo voluerit, inclinandorum abſolutam, & infallibilem poteſtatem, ut ex D. Auguſt. oſtendimus *diſp. præced. dub.* 3. & 4. Unde cùm poteſtas adeo magna ſit ſolius Dei, fit quod ſolus Deus poſſit producere principaliter auxilium efficax. Si verò ſermo fiat de auxilio ſufficienti, cùm iſtud ſuppleat, aut compleat defectum virtutum ſupernaturalium in ordine vel ad ſpeciem actus, vel ad ejus intenſionem, actualitatem, & exiſtentiam, oportet quod prædictum auxilium reducatur ad ſupernaturales virtutes: unde ab eo ſolùm poterit principaliter produci, qui prædictas virtutes poteſt efficere principaliter: hic autem eſt ſolus Deus, ut conſtat ex dictis. 15. Tertium corollarium.

DUBIUM II.

Utrum gratia fiat per creationem.

Dubium hoc eſt appendix præcedentis, & quia poſt notitiam cauſæ principaliter producentis gratiam ſuccedit notitia modi quo fit, & quia plures ex Antiquis probarunt gratiam à nulla creatura poſſe principaliter fieri, quia exiſtimarunt, gratiam produci per creationem, quæ ſolùm eſt à Deo ſaltem ſicut à cauſa principali. Pro difficultatis autem reſolutione duo breviter præſupponenda ſunt. Primum ſit, dubium procedere de connaturali gratiæ productione, ſive de modo productionis, quem ipſa connaturaliter ſibi vendicat; quidquid ſit, an per divinam potentiam aliter poſſit produci. Secundum, creationem, & eductionem in eo præcipuè diſtingui, quòd creatio nullum per ſe ſupponit ſubjectum, quod tranſmutet; eductio autem ſupponit per ſe ſubjectum, illudque per ſe loquendo tranſmutat: & quamvis poſſit ab exercitio

Digitized by Google

exercitio tranſmutandi ſeparari, ſemper tamen, quantum eſt ex ſe, eſt actu tranſmutativa, ut docent N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp. 4. quæſt. 3. cum dubiis ſeqq.* His ſuppoſitis, Complut.

§. I. *Reſolutio difficultatis ex ſententia D. Thomæ.*

16. Concluſio. Dicendum eſt, gratiam non fieri per creationem, ſed per eductionem. Secunda aſſertionis pars evidenter ſequitur ex prima, quia inter hoc, quod eſt formam aliquam creari, vel educi, non datur medium. Utramque verò partem docet apertè D. Thom. ut ſtatim videbimus. Idemque communiter tuentur omnes Theologi moderni, tam intra, quàm extra Scholam D. Thom. unde ſuperfluum eſt illos in particulari referre. Videantur tamen Curiel in præſenti, *art. 1. dub. 3.* §. 2. Zumel *dub. 3.* Gonet. *diſp. 4. art. 2.* Suarez *lib. 8. cap. 2.* Valentia *diſp. 8. q. 4. punct. 2.* & N. Complut. *loco cit. quæſt. 5.* (D. Thomas. Curiel. Zumel. Gonet. Suarez. Valentia. Complut.)

Probatur ex D. Thoma. Probatur primò authoritate D. Thom. nam infrà *quæſt. 113. art. 9.* inquirit, utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei? Et reſolvit, quod ſi attendamus ad rem factam, juſtificatio eſt opus majus, quàm cœlum, & terra; quia in juſtificatione producitur gratia, quæ eſt forma cœlo, & terrâ perfectior. Si verò attendamus ad modum productionis, cœlum, & terra ſunt majus opus, quia fiunt ex nihilo. Idemque reperit in reſponſione ad 4. Ergo ex ſententia S. Doctoris gratia juſtificans non fit ex nihilo, & per creationem; ſed ex præſuppoſito ſubjecto, & per eductionem. Et ſuprà *quæſt. 110. art. 2. ad 3.* cùm dixiſſet gratiam fieri ex nihilo, adiecit quod per ly *ex nihilo*, excluditur meritum præcedens. *Gratia*, inquit, *dicitur creari ex eo, quod homines ſecundùm ipſam creantur, id eſt in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo, id eſt non ex meritis.* Quo pacto ſatis expreſſit, gratiam non fieri ex nihilo phyſicè, ſive ex non præſuppoſito ſubjecto, quod ad veram creationem requirebatur; ſed tantùm moraliter, ſive ex non præſuppoſito recipientis merito, quod ad rigoroſam creationem non ſufficit. Et *quæſt. unica de virtutib. art. 10. in reſponſ. ad 13.* inquit: *In anima eſt aliquid in potentia, quod natum eſt reduci in actum ab agente naturali; & hoc modo ſunt in potentia in ipſa virtutes acquiſitæ. Alio modo aliquid eſt in potentia in anima, quod non eſt natum educi in actum, niſi per virtutem divinam; & hoc modo ſunt in potentia virtutes infuſæ.* Ubi expreſsè concedit virtutes infuſas fieri per eductionem ex potentia obedientiali animæ; eadem autem eſt ratio de gratia juſtificante: tum quia prædictæ virtutes ſunt proprietates ejus: tum quia per ſe loquendo fiunt per eandem actionem, quâ gratia producitur. (Idem.)

Confirmatur ex D. Thoma. Confirmatur urgentiùs ex principiis generalibus, & certis in doctrina D.Thom. Tum quia nulla creatura valet eſſe inſtrumentum creationis, ut tradit S. Doctor 1. *part. quæſt. 45. art. 5.* ſed creatura concurrit inſtrumentaliter ad productionem gratiæ, ut affirmat idem S. Doctor in hoc articulo, *in reſp. ad* 1. *&* 2. & 3. *part. quæſt. 62. art.* 1. ergo ex ſententia D. Thom. gratia non fit per creationem. Tum etiam, quia ſecundùm præſentem providentiam nihil deſinit per annihilationem, ut tradit S.Doctor 1. *part. quæſt. 104. art.* 4. ergo gratia cùm deſtruitur per peccatum, non deſinit per annihilationem: ratqui deſitio rei proportionatur ejus productioni, ita ut quod incipit per creationem, deſinat per annihilationem; & quod fit per eductionem ex ſubjecto, deſinat per reſolutionem in illud, ut frequenter tradit idem S. Doctor: ergo ex ejus mente gratia non fit per creationem, ſed per eductionem. Evaſiones autem, quibus poſſent Adverſarii vim harum authoritatum declinare, ſtatim dicenda præcludent.

Secundò probatur eadem aſſertio ratione fundamentali ex eiſdem teſtimoniis D. Thom. deſumpta; quia creari non convenit niſi entibus per ſe ſubſiſtentibus; & concreari non convenit, niſi rebus quæ ad productionem entis per ſe ſubſiſtentis comproducuntur: ſed gratia non eſt ens per ſe ſubſiſtens, nec comproducitur ad ejus productionem: ergo creari, vel concreari non convenit gratiæ; atque ideo gratia non fit per creationem, ſed per eductionem. Utraque conſequentia patet. Major autem declaratur, & ſuadetur; nam vel res fit per ſe, vel ad productionem alterius: fieri autem per ſe non convenit, niſi entibus per ſe ſubſiſtentibus: ut verò aliquid comproducatur ad alterius productionem, opus eſt, quod fiat eadem actione; ubi enim duo fiunt per diverſas actiones, nullum eorum comproducitur, ſed unumquodque terminat diverſam actionem, ut ex ſe liquet: creari per ſe non convenit niſi entibus per ſe ſubſiſtentibus; & concreari non convenit, niſi rebus, quæ ad productionem rei per ſe ſubſiſtentis, & creationem terminantis comproducuntur. Quod declaratur exemplis; nam ideo Angeli, animæ rationales, & cœli terminant per ſe creationem, quia (ſuppoſitis aliis conditionibus) ſunt res per ſe ſubſiſtentes; & ideo intellectus, & voluntates Angelorum, & animarum rationalium, & pariter formæ ſubſtantiales, & accidentales cœlorum concreantur; quia licèt per ſe non ſubſiſtant, fiunt tamen ad productionem Angelorum, animarum, & cœlorum; atque terminant eandem creationem. Minor denique quoad primam partem eſt manifeſta; nam gratia eſt vera qualitas, & forma accidentalis, quæ in ſuo eſſe dependet à ſubjecto, ut conſtat ex dictis *diſp. 4. dub.* 1. ergo gratia non eſt res per ſe ſubſiſtens. Secunda etiam minoris pars facilè oſtenditur; nam omnis res per ſe ſubſiſtens eſt aliqua ſubſtantia, & entitas naturalis, quæ proinde terminat naturalem actionem: ſed gratia non fit per actionem ordinis naturalis, ſed per ſupernaturalem influxum, cùm ipſa ſit entitas ordinis divini: ergo gratia non comproducitur ad productionem rei per ſe ſubſiſtentis, ſed fit per diverſam actionem. Quod inductivè etiam liquet; nam actio efficiens gratiam, quæ nobis datur, nos ſupponit productos; & actio efficiens gratiam, quæ Angelis communicata fuit, ſupponebat eos jam creatos. 17. Ratio fundamentalis.

Confirmatur, & declaratur primò; nam ideo Angelus fit per creationem, quia nullum præſupponit ſubjectum, ex quo fiat. Et ideo cœlum fit per creationem, quia licèt habeat partes, ex quibus conſtat, & quas aliquo modo ſupponit; eas tamen non præſupponit factas, ſed ipſæ potiùs fiunt ad totius cœli productionem, quæ proinde eſt ex nihilo. Et ideo accidentia propria Angelorum, & cœlorum fiunt per creationem, quia licèt dependeant à ſubjecto, & ipſi inhæreant, illud tamen non præſupponunt factum per actionem diverſam, ſed compro- Confirmatur primò.

comproducuntur ad ejus productionem, quæ eſt creatio. Atqui gratia ex una parte dependet à ſubjecto, ſiquidem eſt forma accidentalis; & ex alia parte ſupponit ſubjectum productum per aliam actionem, & ipſa terminat novum, & diſtinctum influxum, cùm fiat per actionem altioris ordinis. Ergo gratia nec creatur, nec concreatur.

18. Secundò. Confirmatur ſecundò: quia fieri aliquid per eductionem, eſt fieri per actionem tranſmutantem ſubjectum, vel ſaltem tranſmutativam illius: ſed gratia fit per actionem tranſmutantem ſubjectum, vel ſaltem ejus tranſmutativam: ergo gratia non fit per creationem, ſed per eductionem. Majorem rectè probant N. Complut. locis ſuprà citatis, eamque facile eſt oſtendere: tum quia actio tranſmutans ſubjectum, vel ejus tranſmutativa, illud per ſe ſupponit: ſed creatio non ſupponit ſubjectum, cùm ſit ex nihilo: ergo actio tranſmutans ſubjectum, vel ejus tranſmutativa, non eſt creatio, ſed eductio. Tum etiam, quia terminus factus per tranſmutationem ſubjecti vel exercitam, vel exactam, præſupponit ſubjectum factum: atque ideo non fiet ex nihilo per creationem, ſed ex ipſo ſubjecto per eductionem ab illo. Minor autem probatur, quia gratia aliquando ſupponit ſubjectum prius tempore factum, ut in nobis contingit; & tunc ſubjectum in productione gratiæ tranſmutatur, tranſit enim realiter à non eſſe gratiæ ad eſſe illius. Aliquando autem fit in eodem inſtanti, in quo ſubjectum creatur, ut in Angelis accidit: ſed hoc eſt per accidens reſpectu ipſius gratiæ, poſſet enim aquè bene fieri in duratione ſequenti, cùm creatio Angelorum nullum habeat nexum ex natura rei cum gratiæ productione: & ita licèt in eo eventu productio gratiæ non tranſmutet exercitè ſubjectum, eſt tamen de ſe ejus tranſmutativa. Sicut proportionabiliter contingit in vermibus genitis in eodem inſtanti, in quo ſpecies ſacramentales corrumpuntur; non enim ſupponunt materiam alia duratione factam, ſed tunc primò productam; & tamen vermes non creantur.

Tertiò. Confirmatur tertiò præcludendo commune Adverſariorum effugium: quia ſi aliquâ viâ poſſet ſalvari, quod gratia crearetur, aut concrearetur, maximè quia in productione gratiæ intervenirent duæ actiones, quarum prima efficeret entitatem gratiæ ex nihilo, alia verò gratiam productam ſubſtantiæ uniret: illa eſſet creatio, hæc autem eductio, aut tranſmutatio ſubjecti: illa ſoli Deo competeret, hæc verò poſſet mediis inſtrumentis, utputà Sacramentis, exerceri; ad eum planè modum, quo anima rationalis per unam actionem creatur à ſolo Deo, & per aliam actionem unitur materiæ virtute agentis creati: ſed hæc doctrina eſt falſa, & caret ſolido fundamento: ergo gratia non creatur, aut concreatur, ſed fit per eductionem. Major conſtat, quia ille diſcurrendi modus cenſetur probabilior omnium, quos excogitarunt Authores contrariæ opinionis, & frequentior eſt inter illos. Minor autem probatur: tum quia unumquodque ita ſe habet ad fieri, ſicut ad eſſe: ſed gratia, utpote forma accidentalis, non habet eſſe independenter à ſubjecto, ſed in omni momento, & ſigno in *quo* habet exiſtere per inhærentiam ad ſubjectum: ergo non habet fieri independenter à ſubjecto, ſed fit per inhærentiam ad illud: atque ideo per eandem actionem fit, & unitur. Tum etiam, nam ideo anima rationalis fit per unam actionem, & unitur per aliam, quia eſt forma per ſe ſubſiſtens, quæ proinde fit, & exiſtit independenter à ſubjecto: ſed gratia non eſt forma per ſe ſubſiſtens, ut ex ſe liquet: ergo gratia non habet fieri per unam actionem, & uniri per aliam; ſed eadem actione producitur, & ſubjecto communicatur. Tum præterea, quia fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora, ſed nulla apparet repugnantia in eo, quod gratia per eandem actionem fiat, & uniatur: ergo gratia fit, & unitur per unicam actionem. Tum denique, quia licèt per divinam potentiam fieri valeat, quod gratia per unam actionem producatur, & per aliam diverſam actionem communicetur ſubjecto; nihilominus non adeſt urgens fundamentum, ut exiſtimemus ita de facto contingere; nam motiva hactenus propoſita ſatis evincunt, eſſe magis connaturale gratiæ fieri, & uniri ſubjecto per eandem actionem; & communis, ac ſuavis Dei providentia operatur de facto juxta conditionem, & exigentiam rerum: ergo gratia de facto unicâ, & eadem actione fit, & unitur ſubjecto.

Vltimò. Confirmatur ultimò evertendo principale Adverſariorum motivum; nam ideo gratia non educeretur ex ſubjecto, quia excedit omne ſubjectum, atque ideo non valet in illo præcontineri: ſed hæc ratio falſum ſupponit, & nullius roboris eſt: ergo gratia educitur ex ſubjecto. Major patet; nam id præcipuè Adverſarii cauſantur, ut negent gratiam fieri per eductionem, quia videlicet gratia eſt forma ordinis divini; ſubjectum verò eſt entitas naturalis, inter quod & formam illam non recognoſcunt proportionem. Minor autem oſtenditur: tum quia actus, v. g. Fidei, eſt qualitas ſupernaturalis, & ordinis divini; & tamen non fit per creationem, ſed educitur ex ſubjecto: ſiquidem credens elicit, & efficit principaliter talem actum: ergo quod gratia ſit forma ordinis divini, minimè probat, quod non poſſit fieri per eductionem. Tum etiam, quia ſi illud motivum eſſet alicujus momenti, etiam evinceret, quod gratia non uniretur ſubjecto, nec ab illo in ſuo eſſe dependeret; ſiquidem unio, & eſſe gratiæ ſunt ordinis divini: conſequens eſt apertè falſum, & ab Adverſariis non admittitur, cùm potiùs affirment, unionem gratiæ ad ſubjectum eſſe eductionem: ergo prædictum motivum nullius momenti eſt. Tum denique, quia ad ſalvandam eminentiam gratiæ ſupra ſubjectum ſatis eſt, quod gratia non educatur ex entitate rei, ut eſt potentia naturalis naturali agenti ſubjecta; ſed fiat ex entitate, prout eſt potentia obedientialis, quæ ſoli Deo ut agenti principali ſubſternitur; nam eo ipſo ſplendet eminentia gratiæ ſupra naturam: ergo non adeſt urgens fundamentum, ut negemus gratiam fieri per eductionem ex præſuppoſito ſubjecto, ſicut de facto fiunt omnes aliæ qualitates naturales, & ſupernaturales, quæ ſubjectum factum per aliam actionem ſupponunt.

§. II. *Referuntur ſententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur.*

19. Sententiæ contrariæ. Prima ſententia nobis adverſa defendit, gratiam fieri per creationem. Ita Scotus *in 2. diſt. 37. quæſt. unica, §. Eadem argumenta.* Durand.

Digitized by Google

Scotus. Durandus. Capreolus. Palud. Gabriel. Richard. Enrricus. Vega. Ferrara. Hurtado.

rand. *diſt.*18. *quæſt.*2.*num.*13. Idem Scotus, Durandus, Capreolus, Palud. Gabriel, Richardus *in* 4. *diſt.* 1. Enrricus *quodl.* 4. *quæſt.* 37. Vega *lib.*7. *in Trident. cap.* 13. & alii. *Secunda* docet gratiam non creari, ſed concreari ad productionem hominis, qui creatur in eſſe grati. Ita Ferrara 4. *contra gentes*, *cap.*57. Sotus *in* 4. *diſt.*1. *quæſt.* 3. *art.* 1. Thomas Hurtado *in Præcurſore Thologo*, *diſp.* 1. *de ſupernatural. controverſ.*6. *membro* 3. qui pro eadem opinione refert plures Thomiſtas antiquos. *Tertia* affirmat gratiam in rigore non educi, nec creari, ſed fieri per actionem altioris ordinis, nempe infuſionem, quæ ſolùm ſecundùm quid eſt eductio, & reducitur ad creationem. Ita Choquetius *lib.* 2. *de cauſa gratiæ*, *diſt.*4. *cap.*2. *concluſ.* 3. Araujo *in præſenti*, *dub.*2.*concluſ.*2. (licèt contrarium dicat *concluſ.* 4.) Martinez de Prado 2. *part. Metaph. controverſ.* 4. *art.* 5. §. 4. & alii. Id verò, in quo omnes conveniunt, nempe gratiam non fieri per eductionem, poteſt eiſdem argumentis probari, quæ tamen majori ex parte ſoluta reliquimus §.præcedenti.

Choquetius. Araujo. Prado.

Primum fundamentum. Pſalm.50. Ad Coloſſ. Ad Galat.

Arguitur ergo primò ex ſacra Scriptura, in qua juſtificatio, ſeu productio gratiæ juſtificantis appellatur creatio, ut Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Ad Coloſſ. 2. *Creati in operibus bonis.* Et ad Galat. ult. *In Chriſto Ieſu nec circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed nova creatura.* Ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur primò. D. Thomas.

Confirmatur primò ex D. Thom. qui *in* 2. *diſt.*26. *quæſt. unica*, *art.* 2. *ad* 5. ait: *Cùm gratia corrumpitur, ſimul in nihilum redit:* ergo ex ejus ſententia gratiæ deſtructio eſt annihilatio: ergo ejus productio eſt creatio, quæ ſola annihilationi correſpondet. Et ſæpiùs *quæſt.*110. *art.*2. *ad* 3. affirmat gratiam propriè loquendo non fieri, vel corrumpi, *ſed creari, ex eo quod homines ſecundùm ipſam creantur.* Et *in quæſt.*3. *de potentia*, *art.* 8. *ad* 3. docet gratiam creari ſecundùm quod creari poteſt convenire formæ non ſubſiſtenti.

Secundò. D.Chryſoſt.

Confirmatur ſecundò ex D. Chryſoſt. *hom.* 55. *ad populum*, ubi ait, Deum dare nobis creationem quandam, in quantum nobis dat, quod poſſimus cooperari ad aliorum juſtificationem: ſed juſtificatio fit per gratiam: ergo ſentit Chryſoſt. productionem gratiæ eſſe creationem.

Diruitur fundamentum. Joan.3. Ad Corinth. Iacobus. Concil. Trident. D.Thomas.

Sed hæc facilè explicantur. Ad argumentum reſpondetur, poſſe illius vim retundi aliis Scripturæ teſtimoniis, in quibus juſtificatio appellatur regeneratio, & renaſcentia, ut Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit:* & 1. ad Corinth. 4. *Per Evangelium ego vos genui.* Et Jacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Quem loquendi modum imitatur Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 3. & 4. Regeneratio autem non eſt in rigore creatio, nec concreatio, ſed cum eductione coincidit. Dicendum ergo eſt, quod cùm Scriptura docet, gratiam creari, loquitur de creatione morali, quatenus homo ſine meritis conſtituitur in novo eſſe divino; ſed non intendit, quod gratia fiat phyſicè ex nihilo, id eſt, non ex præſuppoſito ſubjecto. Quam interpretationem docet D.Thom. *ſup. quæſt.* 110. *art.*2. *ad* 3. ubi ait: *Gratia dicitur creari ex eo, quod homines ſecundùm ipſam creantur, id eſt, in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo, non ex meritis, ſecundùm illud ad Epheſ.* 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.*

D.Hieronym.

Addimus, creationem in uſu Scripturæ ſumi ſpecialiter pro productione magnarum rerum, licèt ex nihilo non fiant. Unde ex his quæ facta ſunt ex præſuppoſita materia, *Geneſ.* 1. ſolus homo, & cete grandia creari dicuntur, ut obſervavit D. Hieronym. *ſuper locum cit. ad Epheſ. cap.* 2. *& in epiſt.* 2. & 4. Gratia autem ex parte rei factæ eſt opus majus, quàm cœlum, & terra, ut docet D. Thom. *quæſt. ſeq. art.* 9. Quocirca ejus productio appellatur in Scriptura creatio, licèt ſit in, & ex præſuppoſito ſubjecto.

Occurritur primæ confirmationi. D. Thomas.

Ad primam confirmationem reſpondetur D. Thom. in priori teſtimonio ſolùm intendere, quod in deſtructione gratiæ nulla ejus pars, aut gradus intrinſecus perſeveret; quod eſt annihilatio minùs ſtrictè dicta, & convenit etiam formis corruptibilibus, ut docet idem S. Doctor *in* 4. *diſt.* 11. *quæſt.*1. *art.* 2. *ad* 1. Sed non negat, quod gratia reſolvatur in ſubjectum, & ſuum non eſſe in eo relinquat; cùm potiùs id apertè ſupponat eiſdem verbis, quæ nobis objiciuntur: *Cùm gratia*, inquit, *corrumpitur*, &c. In ſecundo teſtimonio ſolùm intendit, quod productio gratiæ ſit creatio moraliter, id eſt non ex meritis præſuppoſitis, ut ipſe ibidem expreſsè addit. Et in hoc eodem ſenſu loquitur *in* 1. *ad Annibald. diſt.* 14. *quæſt. unica*, *art.*5. *ad* 2. In tertio ſolùm excludit potentiam naturalem, ex qua gratia fiat: ſed non affirmat, quod fiat abſolutè ex nihilo; imò excludendo quod fiat ex potentia naturali, palam ſupponit, quod fiat ex ſubjecto ſecundùm potentiam obedientialem. *Non habet*, inquit, *talem materiam, in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci poſſit in actum, ſicut eſt de aliis formis naturalibus.*

Unde conſiderantes, quàm parum urgeant teſtimonia D. Thomæ quæ pro hac opinione afferuntur, & quàm urgentia, & manifeſta ſint illa quæ pro noſtra ſententia *num.* 16. expendimus, non ſemel admirati ſumus, quod tot, & adeo graves ex antiquioribus Thomiſtis huic parti ſubſcripſerint, præſertim cùm eorum opinio neceſſaria non ſit ad tuendum alias S. Doctoris ſententias; illa enim quæ affirmat ſolum Deum poſſe principaliter efficere gratiam, ſalvatur independenter ab hoc principio, ut *dub. præced.* oſtendimus. Imò indignum eſſet ſententiam tam certam alligari principio adeo dubio.

Solvitur ſecunda.

Ad ſecundam confirmationem reſpondemus D.Chyſoſt. imitari modum loquendi Scripturæ, & eodem modo exponi.

Secundum argumentum.

20. Arguitur ſecundò: quia gratia eſt forma longè perfectior, quàm anima rationalis: ſed hæc ob ſuam perfectionem fit per creationem: ergo & gratia.

Confirmatur primò; nam actio producens gratiam debet eſſe præſtantiſſima, juxta nobilitatem termini, quem attingit: ſed creatio eſt perfectior, quàm eductio: ergo productio gratiæ non eſt eductio, ſed creatio.

Multiplex confirmatio.

Confirmatur ſecundò, quia gratia ab intrinſeco, & quantum eſt de ſe, eſt forma incorruptibilis: ergo corrumpi non valet: ſed eductio, & corruptio mutuò ſibi correſpondent: ergo gratia nequit educi.

Confirmatur tertiò, quia illud quod educitur, fit per tranſmutationem ſubjecti: ſed gratia producitur abſque ſubjecti tranſmutatione, ut patet in Angelis; receperunt enim gratiam abſque ulla

Digitized by Google

ulla reali tranſmutatione, ſiquidem nunquam fuerunt ſub *non eſſe* illius: ergo gratia non fit per eductionem.

Diluitur argumentum. Ad argumentum reſpondetur, gratiam eſſe perfectiorem animâ rationali quantum ad ſpeciem, ſeu prædicata, quæ participat; ſecus verò quantum ad modum eſſendi: nam anima eſt forma per ſe ſubſiſtens; gratia autem eſt quædam qualitas ſubjecto inhærens. Et quia modus productionis debet proportionari modo eſſendi, propterea anima rationalis fit per ſe, & independenter à ſubjecto, ac ſubinde per eductionem, ut ſuprà declaravimus. Poteſtque hæc reſponſio confirmari exemplo viſionis beatificæ, quæ perfectior eſt animâ rationali; & tamen non fit per creationem, ſed per eductionem, cùm procedat ab intellectu creato tanquam à cauſa principali. Modus etiam unionis hypoſtaticæ perfectior eſt abſolutè, quàm anima rationalis: & nihilominus non creatur, ſed educitur; ſiquidem nec eſſe, nec fieri valet, niſi dependenter ab humanitate, quam unit, & ſupponit per aliam actionem productam.

Solvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem reſpondemus, productionem gratiæ eſſe actionem præſtantiſſimam ex ſuo genere, cùm pertineat ad ordinem divinum; ſed non eſſe præſtantiſſimam intra genus, cùm efficiat terminum dependenter à ſubjecto. Nec eſt aliquod inconveniens, quod ſpecies pertinens ad ordinem inferiorem excedat ſpeciem pertinentem ad genus ſuperius; ſic enim charitas eſt perfectior fide, licèt illa ſpectet ad genus appetitivum, quod eſt minùs perfectum, quàm genus intellectivum, ad quod fides pertinet. Unde ex vi hujus minimè infertur, quod productio gratiæ debeat eſſe creatio. Poteſtque hoc etiam declarari exemplis proximè adductis; nam actiones productivæ viſionis beatificæ, & unionis hypoſtaticæ, ſunt actiones perfectiſſimæ, ut dignitas terminorum, quos attingunt, expoſcit; & tamen non ſunt creatæ, ſed eductæ.

Secunda. Ad ſecundum dicendum eſt, dupliciter poſſe aliquid dici incorruptibile: uno modo, quia ex natura ſua poteſt, & petit in æternum durare; & hoc modo dicitur gratia incorruptibilis. Alio modo, quia ex ſuppoſitione, quod ſit deſtruendum, non poſſit in ſubjectum reſolvi, ſed debeat annihilari: & quod hoc poſteriori modo eſt incorruptibile, eſt etiam ingenerabile, & fieri non valet niſi ex nihilo. Sed gratia non eſt incorruptibilis hoc poſteriori modo; ſi enim deſtruatur, relinquit ſuum non eſſe in præexiſtens ſubjectum, ut liquet quando per peccatum deſtruitur. Unde non ſequitur, quod gratia debeat fieri ex nihilo, & per creationem. Quod declaratur exemplo viſionis beatificæ, quæ etiam eſt incorruptibilis illo priori modo; petit enim, & poteſt, quantum eſt de ſe, durare in æternum: & tamen ſi deſtrueretur, non annihilaretur, ſed reſolveretur in ſubjectum. Idemque accideret in modo unionis hypoſtaticæ, ſi humanitas dimitteretur à Verbo.

Tertia. Ad tertiam conſtat ex ſuprà dictis *num.* 18. quod ad eductionem non requiritur tranſmutatio exercita ſubjecti, ſed quod ſufficit tranſmutatio exacta, ſive (& in idem redit) actio tranſmutativa ſubjecti. Licèt autem Angeli non receperint gratiam per exercitam ſui tranſmutationem, eo quòd habuerunt illam in primo ſuæ creationis inſtanti; nihilominus actio producens gratiam erat de ſe tranſmutativa Angelorum, quia illos ſupponebat creatos per actionem diſtinctam, & poterat æquè benè ſuum terminum efficere in duratione ſequenti. Poteſtque hoc declarari exemplo viſionis beatificæ, quam anima Chriſti Domini habuit in primo ſuæ creationis momento, & abſque exercita ſui tranſmutatione: & nihilominus prædicta viſio non eſt facta per creationem, ſed per eductionem; ſiquidem procedebat ab anima tanquam à cauſa agente principali.

21. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia ut forma poſſit educi, debet præcontineri in ſubjecto, cui unitur; ubi enim unum non includitur in alio, nequit ab illo extrahi, ut patet ex communi modo concipiendi: ſed gratia non præcontinetur in ſubjecto, cui unitur: ergo gratia nequit educi. Probatur minor, quia id, quod eſt ſupernaturale, nequit præcontineri in ſubjecto naturali, ut ipſum nomen ſupernaturalitatis, ſive exceſſus ſupra naturam ſatis evincit: ſed gratia eſt forma ſupernaturalis; ſubjectum verò cui unitur, nempe ſubſtantia animæ, aut ſpiritus, eſt naturale: ergo gratia nequit præcontineri in ſubjecto, cui unitur.

Nec valet dici, quod præcontineatur in entitate naturali ſecundùm potentiam ejus obedientialem. Nam contra hoc eſt; nam vel potentia hæc obedientialis diſtinguitur à naturali entitativè, vel non? Si dicatur hoc ultimum, redit eadem difficultas. Primum verò dici non valet: tum quia non habet fundamentum: tum quia inde fieret, gratiam non uniri immediatè ſubſtantiæ animæ, ſed huic potentiæ obedientiali, quæ dicitur ab illa entitate diſtingui.

Confirmatur. Confirmatur: quia non implicat, quod gratia producatur independenter à ſubjecto, & quod deinde ſubjecto uniatur; in quo eventu non poſſet non per creationem produci: ſed ſuppoſito, quod hic productionis modus non implicet, attribuendus eſt gratiæ; ſiquidem ejus dignitas id expoſcit: ergo gratia non fit per eductionem, ſed per creationem. Probatur minor, quia non implicat, quod accidens fiat dependenter à ſubjecto, & deinde exiſtat independenter ab illo, ut patet in accidentibus Euchariſtiæ: ergo è converſo non implicat, quod gratia, licèt ſit accidens, fiat independenter à ſubjecto, & deinde ei uniatur, & habeat eſſe dependenter ab illo.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt. Quoniam licèt ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia activa agentis principalis, opus ſit quod hujuſmodi potentia ſit ejuſdem ordinis, & perfectionis cum forma producenda, eo quòd unumquodque agit ſecundùm id, quod actu habet; nihilominus ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia purè receptiva, opus non eſt, quod hujuſmodi potentia ſit entitativè ejuſdem ordinis, & perfectionis cum forma recipienda; quia potentia receptiva ſolùm importat meram capacitatem, ut forma fiat per ejus tranſmutationem; ſed actu non habet ejus perfectionem. Quod ſatis liquet tum in materia prima reſpectivè ad formam ſubſtantialem: tum in ſubſtantia naturali comparativè ad formam artis: tum denique in humanitate Chriſti Domini reſpectivè ad modum unionis hypoſtaticæ. Unde ut gratia educatur ex ſubjecto, neceſſarium non eſt, quod ſubjectum ſit entitativè ejuſdem ordinis cum gratia, nec hujus dignitas id expoſcit. Sed quia gratia eſt ordinis divini, & à ſolo

Deo

Digitized by Google

Deo agente principali produci poteſt, propterea debet educi ex ſubjecto ſecundùm potentiam ejus obedientialem; hæc quippe importat entitatem rei, non utcumque acceptam, ſed ut ſubjectam Deo, ut ex illa, & in illa faciat quidquid non implicat contradictionem. Et in hoc ſenſu dixit D.Thom. *in* 1. *diſt.*17. *quæſt.*2. *art.*2. *in corp.* quod *dona gratuita non educuntur quaſi de potentia materiæ, quia nihil eſt in potentia naturali quod per agens naturale educi non poſſit; & ideo origo gratiæ eſt per novam infuſionem.* Et idem dixerat *diſt.* 14. *quæſt.* 3. *art. unico, in corp.*

D. Thomas.

Ad hujus verò doctrinæ improbationem reſpondetur admittendo, quod potentia obedientialis ſit realiter eadem entitas cum potentia naturali. Sed hoc non evincit, quod non diſtinguantur in eſſe potentiæ; nam potentia naturalis eſt naturalis entitas cum habitudine ad actum ſibi connaturalem, & ad agens, quod naturali virtute poteſt illum actum inducere; obedientialis autem potentia eſt entitas naturalis prout dicit meram non repugnantiam ad actus ordinis ſuperioris, & ut Deus in ea, & ex ea faciat quidquid non repugnat: quæ diverſitas ſufficit, ut diſtinguantur in eſſe potentiæ, licèt eadem entitas ſint. Sicut verum, quod eſt objectum intellectus; & bonum, quod eſt objectum voluntatis, diſtinguuntur in eſſe objecti, licèt ſint realiter idem ens. Unde abſolutè, & conſequenter concedendum eſt, gratiam præcontineri ſicut in potentia receptiva in entitate naturali, non tamen accepta ſecundùm potentiam naturalem, ſed ſumpta ſecundùm potentiam obedientialem. Nec quantum ad hoc apparet major difficultas in productione gratiæ, quàm in ejus unione; ſi enim gratia poteſt immediatè uniri ſubſtantiæ naturali ſumptæ ſecundùm potentiam obedientiam, quare non poterit fieri ſicut ex ſubjecto, & potentia merè receptiva, ex eadem ſubſtantia naturali ſecundùm potentiam obedientialem conſiderata? Præſertim cùm eadem difficultas militet in modo unionis hypoſtaticæ, in actibus ſupernaturalibus, in auxiliis ſufficientibus, & efficacibus; quæ tamen fiunt per eductionem, atque ideo debent in ſubjecto præcontineri. Majorem autem hujus potentiæ obedientialem notitiam exhibere pertinet ad 3. partem, *quæſt.*13. ubi agitur de potentia animæ Chriſti, & ibidem perfectiori ejus notioni operam dabimus.

Ad confirmationem reſpondetur omittendo majorem, & negando minorem; quia in præſenti non agimus de modo, quo gratia per abſolutam Dei potentiam valeat produci; ſed de modo productionis ei connaturali, & quo de facto producitur, ut in limine dubii obſervavimus. Sicut enim gratiam exiſtere independenter à ſubjecto fortè non repugnat, & tamen de facto non ita contingit, & ſi contingeret, eſſet miraculum, ut patet in exemplo accidentium Euchariſtiæ: ſic etiam gratiam fieri independenter à ſubjecto, forſan non implicat; ſed tamen quod non ita producatur, ſatis evincunt tum motiva ſuprà poſita, tum ſpecialiter naturalis correſpondentia inter ejus fieri, & eſſe. Unde ſi ita fieret, interveniret miraculum, cujus poſſibilitatem modò adſtruere, vel negare noſtra non refert. Sed ſatis fuerit oſtendere, id non congruere connaturali rerum diſpoſitioni, ut hactenus fecimus.

Diluitur confirmatio.

Articulus V. Utrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam?

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod homo poſſit ſcire ſe habere gratiam. Gratia enim eſt anima per ſui eſſentiam. Sed certiſſima cognitio animæ eſt eorum quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, ut patet per Auguſt. 12. *ſuper Gen. ad literam: ergo gratia certiſſimè poteſt cognoſci ab eo qui gratiam habet.*

Præterea, Sicut ſcientia eſt donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo ſcientiam accepit, ſcit ſe ſcientiam habere, ſecundùm illud Sap. 7. *Dominus dedit mihi horum quæ ſunt veram ſcientiam: ergo pari ratione, qui accipit gratiam à Deo, ſcit ſe gratiam habere.*

Præterea: Lumen eſt magis cognoſcibile, quàm tenebræ: quia ſecundùm Apoſt. ad Epheſ. 5. *omne quod manifeſtatur, lumen eſt: ſed peccatum, quod eſt ſpiritualis tenebra, per certitudinem poteſt ſciri ab eo qui habet peccatum: ergo multò magis gratia, quæ eſt ſpirituale lumen.*

Præterea Apoſt. dicit 1. *ad Corinth.* 2. *Nos autem non ſpiritum hujus mundi accepimus, ſed ſpiritum qui à Deo eſt, ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Sed gratia eſt primum donum Dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum ſanctum, per eundem Spiritum ſcit gratiam eſſe ſibi datam.*

Præterea Gen. 22. *ex perſona Domini dicitur ad Abraham: Nunc cognovi, quod timeas Dominum; id eſt, cognoſcere te feci. Loquitur autem ibi de timore caſto, qui non eſt ſine gratia: ergo homo poteſt cognoſcere ſe habere gratiam.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Eccleſ. 9. *quod nemo ſcit utrum ſit dignus odio, vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus poteſt ſcire utrum habeat gratiam gratum facientem,*

Reſpondeo dicendum, quod tripliciter aliquid cognoſci poteſt. Uno modo per revelationem. Et hoc modo poteſt aliquis ſcire ſe habere gratiam; revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex ſpeciali privilegio, ut ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs, & fortiùs magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant: ſicut Paulo dictum eſt 2. *ad Corinth.* 12. *Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoſcit aliquid per ſe ipſum, & hoc certitudinaliter. Et ſic nullus poteſt ſcire ſe habere*

gratiam; certitudo enim non poteſt haberi de aliquo, niſi poſſit dijudicari per proprium principium; ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtrativis per indemonſtrabilia univerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiam alicujus concluſionis, ſi principium ignoraret. Principium autem gratiæ, & objectum ejus eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus, ſecundùm illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. Et ideo ejus præſentia in nobis, & abſentia per certitudinem cognoſci non poteſt, ſecundùm illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem dijudicare, utrum ipſe habeat gratiam, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 4. Sed neque meipſum judico: qui autem judicat me, Dominus eſt. Tertio modo cognoſcitur aliquid conjecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, in quantum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non eſt conſcius ſibi alicujus peccati mortalis. Secundùm quem modum poteſt intelligi, quod habetur Apocalypſ. 1. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo novit, niſi qui accipit: quia ſcilicet ille qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt. Vnde Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum: quia ut dicitur in Pſal. 18. Delicta quis intelligit? Ab occultis meis, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod illa, quæ ſunt per eſſentiam ſui in anima, cognoſcuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur per actus principia intrinſeca; ſicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

Ad ſecundum dicendum, quod de ratione ſcientiæ eſt, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam: & ſimiliter de ratione fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt: & ideo quicumque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere. Non eſt autem ſimilis ratio de gratia, & charitate, & aliis hujuſmodi, quæ perficiunt vim appetitivam.

Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio, & objecto bonum commutabile, quod nobis eſt notum. Objectum autem, vel finis gratiæ, eſt nobis ignotum propter ſuæ illimitationis immenſitatem, ſecundùm illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inacceſſibilem.

Ad quartum dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ ſunt nobis data in ſpe, quæ certiſſimè cognoſcimus per fidem; licèt non cognoſcamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos poſſimus ea promereri. Vel poteſt dici, quod loquitur de notitia privilegiata, quæ eſt per revelationem. Vnde ſubdit, Nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſanctum.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Abrahæ dictum, poteſt referri ad notitiam experimentalem, quæ eſt per exhibitionem operis. In opere enim illo, quod fecerat Abraham, cognoſcere potuit experimentaliter ſe Dei timorem habere. Vel poteſt hoc etiam ad revelationem referri.

Prima Conclvsio: Homo poteſt per divinam revelationem certò ſcire ſe habere gratiam.

Secvnda Conclvsio: Homo non poteſt abſque divina revelatione certò ſcire ſe habere gratiam.

Tertia Conclvsio: Homo poteſt abſque divina revelatione cognoſcere conjecturaliter ſe habere gratiam.

DISPVTATIO IX.

De certitudine Gratiæ.

Postqvam D. Thom. luculenter oſtendit divinæ gratiæ eſſentiam, exiſtentiam, & cauſas, antequam accederet ad declarandum nobis ejus effectus, de quibus agit duabus quæſtionibus immediatè ſequentibus, adjecit in hoc articulo nobile dubium, quod pertinet ad gratiæ cauſam materialem, an ſcilicet homo, qui gratiam recipit, queat ſcire ſe habere gratiam? Quæ difficultas, ut teſtatur Sotus in apologia contra Catharinum *cap.* 2. longiſſimæ omnium, & moleſtiſſimæ diſputationis Sancto Concilio Tridentino occaſionem præbuit. Quas moras imitantur non ſolùm qui adversùs hæreticos controverſias ſcribunt, ſed etiam plures Theologi, cùm literam hujus articuli illuſtrant. Nos verò, quia nihil ſpeciale illorum ſudori ſuperaddendum cernimus, preſſiùs rem tractabimus, & quæ ad rem faciunt, pluribus extraneis, & ſuperfluis abſciſſis, reſolutoriè proponemus. Sotus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum homo poſſit certò cognoſcere ſe eſſe in gratia?

Vt quæ communia ſunt inter Theologos, ſeparemus ab his, quæ offerunt diſceptationis materiam, oportet aliqua præmittere, ex quibus

Digitized by Google

quibus ſtatus controverſiæ, & voces, quibus proponitur, magis innoteſcent.

§. I. *Prælibantur aliqua pro dubii reſolutione.*

1. Multiplex certitudinis acceptio. Magnam ambiguitatem parit in hac cauſa diverſa certitudinis uſurpatio. Quam, ut ſuperemus, obſervandum eſt, quod ut latiùs declarabimus *in tract. de Fide, diſp.2.dub.5.* certitudo alia eſt objectiva, & alia formalis. Prior conſiſtit in invariabili, & permanenti rei cognitæ determinatione: poſterior autem conſiſtit in firma adhæſione intellectus ad verum. Et hæc rurſus bipartitur; alia enim ſolùm æquivocè dicitur talis, quando videlicet non oritur ex vi motivi, vel ex meritis objecti, ſed ex quadam firma voluntatis electione, & applicatione; & hoc pacto hæretici ſuos errores firmiter amplectuntur, & quidam nimis protervè ſuis opinionibus adhæreſcunt. Sed hæc, ut diximus, impropriè vocatur certitudo, & eſt in rigore pertinacia: nam cùm certitudo ſit perfectio intellectus, debet commenſurari ejus perfectivo, quod eſt verum. Alia autem eſt propriè, & rigoroſè certitudo, nempe cùm motivum, cui intellectus innititur, tam urgens eſt, ut mereatur firmum aſſenſum. Unde juxta diverſitatem, & merita motivorum poſſunt excogitari diverſi hujus certitudinis gradus. Nam aliquando motivum connectitur infallibiliter cum objecto cognito, ita ut repugnet, quod cognitioni ex eo motivo ortæ ſubſit falſitas.

Quod adhuc multipliciter accidit, quia aliquando motivum ſe habet ut cauſa, aut effectus per ſe rei cognitæ; ut cùm ſcientifico modo procedimus à cauſa ad effectum, & è converſo: & tunc certitudo ibi reperta pertinet propriè ad

Certitudo metaphyſica. ſcientiam. Quandoque autem motivum non eſt propriè cauſa, aut effectus, aut quid intrinſecum rei cognitæ, ſed extrinſecum Dei teſtimonium; & certitudo ibi inventa ſpectat ad fidem. Ita tamen, quod quando teſtimonium Dei reſpicit totam Eccleſiam, fundet fidem, & certitudinem catholicam; quando verò reſpicit particularem perſonam, fundet fidem, & certitudinem particularem, utrobique tamen infallibilem. De quo in tractatu de Fide latiùs dicemus. Ad hanc divinæ fidei certitudinem accedit etiam certitudo Thologiæ; nam licèt non innitatur unicè, & immediatè Dei teſtimonio, procedit tamen ex una propoſitione de fide, & ex altera naturaliter evidenti per legitimam conſequentiam; unde nequit non eſſe infallibilis. Et in his omnibus reperitur certitudo, ut ſic dicamus, metaphyſica; quia implicat, quod in his aſſenſibus falſitas reperiatur.

2. Certitudo moralis. Contingit autem, quod motivum aſſenſus non habeat infallibilem, & eſſentialem connexionem cum objecto aſſenſus; habeat tamen connexionem adeo magnam, ut prudentem dubitationem excludat: & tunc parit certitudinem moralem, & reddit animum quietum, licèt oppoſitum abſolutè non repugnet. In quo etiam reperiuntur diverſi certitudinis gradus. Et quidem ſupremus videtur eſſe, qui fundatur in teſtimonio omnium hominum: licèt enim omnes poſſint abſolutè falli, aut mentiri; incredibile tamen eſt, quod pro hac falſitate omnes conſpirent: unde hujuſmodi teſtimonium maximam certitudinem gignit, & talem, ac tantam, ut homo non poſſit dubitare, aut fluctuare circa rei aſſertæ veritatem. Et hujus generis eſt certitudo, quâ tenemus Romam exiſtere. Alius verò eſt gradus infimus, qui videlicet fundatur in teſtimonio aliquorum, aut plurium gravium hominum, præcipuè quando non occurrit rationabile motivum ad judicandum contrarium; tunc quippe intellectus conſequitur quandam moralem, ſeu prudentialem certitudinem, & poteſt abſolutè non dubitare: ſed tamen hæc certitudo tanta non eſt, ut excludat poteſtatem dubitandi; nam ſi intellectus velit alia motiva attendere, utpnta illos homines poſſe falli, aut mentiri, dubitationem concipiet, & manebit incertus. Et ad hoc genus ſpectat ea certitudo, quâ tenemus nos eſſe baptizatos; Petrum, quem videmus in habitu, & miniſterio Sacerdotis, eſſe Sacerdotem, & ſimilia, quæ in uſu, & convictu humanæ vitæ frequenter occurrunt. Inter hos verò certitudinis moralis gradus mediant alii majores, aut minores, juxta majorem, aut minorem motivorum præſtantiam, & dignitatem, ut facilè quis cogitare poteſt.

Juxta hanc igitur certitudinis differentiam poteſt præſens dubium tractari. Et ita videndum eſt *primò*, an homo per principia naturalia, ſeu per ſcientiam merè naturalem valeat certò cognoſcere ſe eſſe in gratia. *Secundò*, an id poſſit judicare per aſſenſum immediatum Fidei Catholicæ. *Tertiò*, an per fidem divinam particularem ſpeciali revelationi innitentem. *Quartò*, an per aſſenſum Theologicum procedentem ex una præmiſſa de fide, & altera naturali evidenti. *Quintò*, an per certitudinem moralem, & in quo gradu? Dubii ſub titulo comprehenſa.

Ut ergo certa ab incertis ſeparemus, ſupponendum eſt primò, hominem poſſe certò cognoſcere, & fide divina particulari credere, ſe eſſe in gratia, ſi Deus hoc ipſi ſpecialiter revelet; & hoc non ſemel accidiſſe in quibuſdam perſonis ſanctis. Hæc ſuppoſitio quoad utramque partem conſtat ex ſacra Scriptura, in qua frequentèr legimus Sanctos cognoviſſe ſuam juſtitiam, utique ex privilegiatæ revelationis notitia. Conſtat de B.Virgine, Luc 1. *Ave gratiâ plena.* De S. Job ex ejus libro, cap. 27. *Non recedam ab innocentia mea.* De David Pſal. 25. *Ego autem in innocentia mea ingreſſus ſum.* De Abraham, *Geneſ.*20. De Magdalena, *Luc.*10. De bono Latrone, *Luc.*23. De Paulo 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi: repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Denique de Apoſtolis Joan. 13. *Vos mundi eſtis.* Et ſimilia conſtant ex Eccleſiaſticis hiſtoriis, vitiſque Sanctorum, in quibus non ſemel legimus Deum quibuſdam ſuæ perfectionis, & juſtitiæ ſtatum revelaſſe. Imò plures Theologi affirmant, Angelos in via, & Adamum in ſtatu innocentiæ illuſtratos fuiſſe revelatione divina, quâ ſuam juſtitiam cognoverunt. Favet autem Deus aliquibus hoc ſingulari privilegio, inquit D. Thom. in hoc art. *ut ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant, ſicut Paulo dictum eſt 2. ad Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea.* Sed modò non agimus de eo, quod ſecundùm extraordinariam, & ſpecialem Dei providentiam fieri valet; ſed de eo, quod regulariter contingit.

3. Homo ex ſpeciali revelatione poteſt certò cognoſcere ſe eſſe in gratia.

Luc. 1. Iob 27. Pſal. 25. Geneſis 20. Luc. 10. Luc. 23. 2. Ad Timoth. 4. Joan. 13.

D.Thomas.

Supponendum eſt ſecundò, neminem poſſe per principia purè naturalia, ſeu per ſcientiam merè naturalem certò cognoſcere ſe eſſe in gratia. Hanc ſuppoſitionem non ſolùm docent omnes 4. Hujuſmodi certitudo eſt impoſſibilis per


Digitized by Google

principia p... naturalia.

omnes Theologi Catholici, ſed etiam admittunt ipſi hæretici, cum quibus poſtea diſceptabimus; non enim certitudinem, quam ſuæ juſtitiæ prædicant, ad lumen naturale reducunt, ſed ad lumen fidei, ut infrà videbimus. Ratio autem D.Thomæ in hoc articulo id evidenter demonſtrat: *Certitudo* (inquit de hac merè naturali certitudine agens) *non poteſt haberi de aliquo, niſi poſſit dijudicari per proprium principium; ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtrativis per indemonſtrabilia univerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiam alicujus concluſionis, ſi principium ignoraret. Principium autem gratiæ, & objectum ejus eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus, ſecundùm Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. Et ideo ejus præſentia in nobis, & abſentia per certitudinem cognoſci non poteſt, ſecundùm illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum; ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem dijudicare, utrum ipſe habeat gratiam, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 5. Sed neque me ipſum judico: qui autem judicat me, Dominus eſt.* Nec relinquitur locus, ut gratia certò naturaliter cognoſcatur per effectus; nam ut aliquid certò cognoſcatur per effectus, debent tales effectus eſſe proprii, & procedere per ſe à cauſa, quæ illis mediantibus cognoſcitur: proprii autem, & per ſe effectus gratiæ ſunt ſupernaturales, ſicut ipſa, quocirca vim, & perſpicaciam luminis naturalis excedunt: unde non magis fieri valet, quod ſcientia naturalis proprios effectus gratiæ certò cognoſcat, quàm quod ipſam gratiam immediatè attingat. Videantur quæ diximus *diſp.3.dub.1.* ubi oſtendimus inſufficientiam luminis naturalis ad deprehendendum ea quæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant: ibique ſatisfecimus objectionibus quæ hìc poſſent occurrere.

D. Thomas.

5. *Nemo tenetur fide divina credere ſe habere gratiam.*

Supponendum eſt tertiò, hominem non obligari ad credendum fide divina, quod ſit in gratia. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, quam proinde docent unanimiter omnes Theologi Catholici contra hæreticos Lutheranos. Pro quo ſciendum eſt, prædictos hæreticos duo aſſeruiſſe. *Primò*, hominem poſſe certificari per aſſenſum Fidei Catholicæ (non quidem hiſtorialem, ut ipſi diſtinguunt, ſed promiſſionum) quod ſit in gratia Dei, ſive quod ipſi non imputentur peccata. *Secundò*, quod hæc fides requiratur, & ſufficiat ad hominis juſtificationem. Et quantùm ad prius aſſertum ſocios habuerunt viros aliàs Catholicos, & præſertim Canonicos Colonienſes, qui id affirmarunt in ſuo Catechiſmo, & in Antididogmate, & alios non paucos, qui circa hoc punctum in Concilio Tridentino diſceptaverunt ante ipſius Concilii determinationem ſtatim ſubjiciendam. Imò & poſt Concilii decretum hanc doctrinam utcumque tutari, variaque ſubterfugia quærere ſtuduerunt, ut conſtat in Ambroſio Catharino hujus ſententiæ ſpeciali patrono, de quo inferiùs. Sed poſteriorem hæreticorum aſſertionem apertè, & directè damnavit Concilium Tridentinum, alteram quaſi ex obliquo feriens. Cujus proinde canones referemus, quibus nihil ſuperaddere opus eſt ad noſtræ propoſitionis firmitatem; illam enim apertè diffiniunt. Nam canone 12. inquit Concilium: *Si quis dixerit, Fidem juſtificantem nihil aliud eſſe quàm fiduciam divinæ miſericordiæ peccata remittentis propter Chriſtum, vel eam fiduciam ſolam eſſe, quâ juſtificamur, anathema ſit.* Et canone 13. *Si quis dixerit, omni homini ad remiſſionem peccatorum aſſequendam neceſſarium eſſe, ut credat certò, & abſque ulla hæſitatione propriæ infirmitatis, & indiſpoſitionis, peccata eſſe remiſſa, anathema ſit.* Et canone 14. *Si quis dixerit hominem à peccatis abſolvi, ac juſtificari ex eo, quod ſe abſolvi, ac juſtificari certò credat; aut neminem verè eſſe juſtificatum, niſi qui credat ſe eſſe juſtificatum; & hac ſola fide abſolutionem, & juſtificationem perfici, anathema ſit.*

Concil. Trident.

Punctus difficultatis.

His ſuppoſitis videndum ſupereſt, utrum licèt homo non teneatur certò credere ſe eſſe in ſtatu gratiæ, poſſit tamen ſecundùm communem, & præſentem gratiæ providentiam, & citra ſpecialis revelationis privilegium cognoſcere certò ſe habere gratiam: ſive hæc certitudo habeatur per fidem divinam univerſalem, vel particularem, immediatam, vel mediatam, & ſit prorſus, ac metaphyſicè infallibilis: ſive habeat ſolam infallibilitatem moralem deſumptam ab experientia, effectibus, aut aliis ſignis. Quod tamen majoris claritatis gratiâ oportet diverſis aſſertionibus reſolvi.

§. II. *Statuitur vera, & catholica ſententia.*

6. *Prima concluſio.*

Dicendum eſt primò, hominem, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non poſſe de ſua juſtitia eſſe certum certitudine fidei divinæ univerſalis, aut particularis, immediatæ, vel mediatæ, cui abſolutè repugnat ſubeſſe falſum. Hæc concluſio procedit contra hæreticos hujus temporis, & contra Ambroſium Catharinum; eamque tuentur communiter Scholaſtici *in 1. diſt.17.* & Theologi cum D. Thom. *in præſenti art.5.* Soto *lib.3. de natura & gratia, à cap.10. & in apologia adverſus Cathar.* Vega *lib. 9. in Trident.* Ruardus *art. 9.* Roffenſis *art. 10.* Stapleton. *lib. 7. de juſtificat.* Bellarmin. *lib. 3. de juſtificat.* Caſtro *verbo Gratia, hæreſi 3.* Suarez *lib.9. cap.9.* & alii plures. Eamque jam pridem ante Concilium Trident. docuerant Academiæ Pariſienſis, & Lovanienſis contra Lutherum.

D. Thomas. Soto. Vega. Ruardus. Roffenſis. Stapleton. Bellarmin. Caſtro. Suarez. Academ. Pariſienſ. & Lovanien.

Probatur ex Scriptura. Eccleſiaſtes.

Probatur manifeſtis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, nam Eccleſiaſtis 9. dicitur: *Sunt juſti, atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen neſcit homo, utrum amore, an odio dignus ſit.* Et Eccleſiaſtici 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* Proverb. 30. *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, Purus ſum à peccato?* Job 9. *Si ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Pſal.18. *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, & ab alienis parce ſervo tuo.* 1. ad Corinth. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.* Et alia plura occurrunt in ſacris literis, quæ congerunt Authores relati. Eſt tamen advertendum, quod licèt in eis interdum loquantur perſonæ, quæ ſuam juſtitiam per revelationem ſpecialem cognoverunt, ſicut de Job, David, & Paulo ſuprà diximus; nihilominus ea ſine falſitate protulerunt in perſona cæterorum hominum ſecundùm communem ſtatum, & gratiæ providentiam: unde nulla eſt contradictio. Effugia verò, ad quæ Adverſarii recurrunt, ut robur horum teſtimoniorum elevent, præcludunt fusè relati Authores. Sed efficacius impugnationis genus eſt communis Sanctorum Patrum in ſenſu à nobis intento expoſitio, ut jam ſubjicimus.

Eccleſiaſtic. Proverb. Job. Pſal. 18. Ad Corinth.

Confirma

Digitized by Google

Confirmatur ex Patribus.

Confirmatur ex communi Patrum ſententia, qui aſſertionem noſtram tuentur, & teſtimonia proximè allata in eodem ſenſu interpretantur. D.Baſilius *in conſtit. Monach.cap.2.* Cyprianus *ſerm. de eleemoſyna.* Chryſoſt. *hom.11. ad locum Pauli*, D.Thom. & D. Anſelmus *ibidem.* Hieronym. *in Daniel.* 4. ad illa verba, *Forſitan ignoſcet delictis tuis.* Gregorius *lib. 5. Moral. cap.6. & 12.* & *lib.9. cap.16. & 17.* D. Auguſt. *Pſal.41.* ad illa verba, *Abyſſus abyſſum invocat: & lib. de perfect. juſtitia, poſt medium*, & *hom.35. ex lib. 50. homil.* Bernard. *epiſt. 42. & ſerm.3. de Adventu, & ſerm.17. in Cantica*, & alii plures apud Authores citatos.

D.Baſilius. D.Cyprianus. D.Chryſoſt. D. Thomas. D.Anſelmus. D.Hieronym. D.Gregor. D. Auguſt. D.Bernard.

7. Ratio Fundamentalis.

Secundò probatur ratione deſumpta ex verbis Concilii Tridentini ſtatim referendis, quæ fundamentum hæreticorum, & Catharini directè proſternit, & poteſt ita formari: Quoniam licèt in ſacra Scriptura reperiantur propoſitiones univerſales, in quibus hominibus pœnitentibus, aut ſuſcipientibus fidem Chriſti, & Sacramenta Religionis Chriſtianæ, Dei gratia, & miſericordia promittitur; nihilominus in his propoſitionibus implicatur conditio, quod homines ſe diſponant ſicut oportet ad ſuſceptionem Sacramentorum, & gratiæ receptionem, ut edocemur ex aliis evidentibus ejuſdem Scripturæ locis, in quibus proponitur neceſſitas hujus diſpoſitionis, & cooperationis ex parte hominis, ut conſtabit ex dicendis *tract. ſeq. diſp.3. dub.1.* Unde ex vi generalium illarum propoſitionum nemo poteſt certò certitudine fidei immediatæ, nec mediatæ judicare, quod conſequutus ſit gratiam, eamque conſervet, niſi cognoſcat certò vel certitudine fidei, vel ſaltem certitudine ſcientiæ, & evidentiæ naturalis, quod prædictas diſpoſitiones ex parte ſua adhibuerit; aliter enim non valet ex univerſalibus illis propoſitionibus ſuam particularem juſtificationem colligere, eamque tenere aſſenſu certo fidei immediatæ, vel mediatæ. Atqui homini ſecundùm communem, & ordinariam gratiæ providentiam, & ſecluſo ſpeciali privilegio, nequit conſtare certò certitudine fidei, vel evidentiæ naturalis, quod adhibuerit prædictas diſpoſitiones ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia infundatur. Ergo homo ſecundùm communem providentiam, & ſecluſo ſpeciali privilegio nequit cognoſcere certò certitudine fidei immediatæ, vel mediatæ, quod receperit gratiam; & conſequenter, quod eam conſervet. Major, & utraque conſequentia patent. Minor autem oſtenditur; nam in primis, quod homo hîc, & nunc adhibuerit eas diſpoſitiones, & quod ad eas concurrerit ſicut oportet, non eſt revelatum nec per ſacram Scripturam, nec per Apoſtolicam traditionem, ut de ſe liquet: ergo homo nequit credere per aſſenſum fidei univerſalis, quod hîc, & nunc elicuerit diſpoſitiones, ſicut oportet, ſive (& in idem redit) quod adhibuerit eas conditiones, ſub quibus generales loquutiones Scripturæ gratiam promittunt. Rurſus hoc, quod eſt diſpoſitiones ex parte hominis requiſitas eſſe, ſicut oportet ad ſalutem, eſt quædam conditio pertinens ad ordinem ſupernaturalem, ut ſatis liquet ex dictis *diſput. 3. dub. 2. cum ſequentibus*: ſed homo nequit habere naturalem evidentiam eorum, quæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant, ut conſtat ex dictis *numer. 4.* ergo homo nequit habere certitudinem evidentiæ naturalis, quod exhibuerit ex parte ſua diſpoſitiones ſicut oportet, ut gratia promiſſa ipſi infundatur.

Roboratur ex Concil. Trident.

Hoc fundamentum proponit Concilium Tridentinum *ſeſſ.6. cap.9.* eoque inanem hæreticorum fiduciam retundit, evertendo ſimul eorum motivum, & declarando qualiter hujus certitudinis defectus non proveniat ex dubitatione, quam Catholici habeamus de divinis promiſſionibus, aut miſericordia Dei, aut ſatisfactione Chriſti, ut ineptè objiciebant hæretici, & quidam alii in hac parte decepti. *Sed neque illud aſſerendum eſt* (inquit ſacra Synodus) *oportere eos qui verè juſtificati ſunt, abſque ulla omnino dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere ſe eſſe juſtificatos, neminemque à peccatis abſolvi, ac juſtificari, niſi eum qui certò credat ſe abſolutum, atque juſtificatum eſſe; atque hac ſola fide abſolutionem, & juſtificationem perfici; quaſi qui hoc non credit, de Dei promiſſis* (hæc erat hæreticorum calumnia) *deque mortis, & reſurrectionis Chriſti efficacia dubitet. Nam ſicut* (ecce reſponſionem) *nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet: ſic quilibet dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt; cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Quam doctrinam quantum ad hoc, quod homo non tenetur credere ſe abſolvi, & juſtificari, ut abſolutionem, & juſtificationem conſequatur, diffinit in canonibus, quos *num. 5.* dedimus: unde oppoſitum aſſerere eſt hæreſis manifeſta. Quantum verò ad hoc, quod homo, ſecluſo ſpeciali privilegio, nequit cognoſcere certitudine fidei ſe gratiam juſtificationis conſequi, aut habere, non diffinit; & ideo ſententia Catharini non eſt manifeſta hæreſis, eſt tamen erronea, & temeraria; quia Concilium in ſua doctrina diſertis verbis ſupponit, & pronuntiat, hominem non poſſe cognoſcere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe eſſe in gratia. Omnis enim fides divina talis eſt, ut ei falſum ſubeſſe non valeat. Unde Concilium omnem certitudinem fidei divinæ excludit, ſive ſit immediata, ſive mediata, ſive univerſalis, ſive particularis. Et Catharinus, qui ut fulmen Concilii declinet, eique vel apertè contradicere, vel ab antiqua ſententia recedere non videatur, recurrit ad quandam fidem divinam, cui falſum ſubeſſe poſſit, implicat in terminis, & vocibus ludit; nam repugnat quod ulla fides innitatur re ipſa Dei teſtimonio, & fallatur, ut oſtendemus *in tract. de Fide, diſp.2. dub.4.* Sed ejus ſententia adhuc magis confutabitur ex immediatè dicendis.

Concil. Trident.

Dicendum eſt ſecundò, hominem ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non poſſe habere certitudinem moralem in primo gradu, quem ſuprà *num.2.* explicuimus, ſive quæ æqualis ſit ei, quâ credimus Romam eſſe. Hanc concluſionem docent Authores *num. 6.* relati (exceptis Soto, & Vega,) & communiter recentiores Theologi, Medina in præſenti, Araujo *dub.4. concl.2.* Gonet *diſp.5. art.2. concluſ. 1.* & alii. Fundamentum præcipuum hujus aſſertionis deſumitur ex verbis Concilii Tridentini proximè relatis, & poteſt ita proponi: nam certitudo moralis adeo magna, ut comparetur certitudini, quâ credimus Romam eſſe, excludit actu, & habitu dubium, & formidinem: ſed homo,

8. Secunda concluſio.

Medina. Araujo. Gonet. Fundamentum.

Digitized by Google

homo, excluſo ſpecialis revelationis privilegio, non habet tantam ſuæ juſtificationis certitudinem, ut actu, & habitu excludat dubium, & formidinem: ergo non habet moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem æqualem illi, quâ credimus Romam eſſe. Major eſt manifeſta; nam de exiſtentia Romæ, & ſimilium objectorum, in quorum teſtificationem omnes homines, & nationes conſpirant, tam magnam certitudinem habemus, ut non ſolùm actu non formidemus, aut dubitemus; ſed etiam ut vel volentes, & conantes dubitare, & formidare, non poſſimus: ſatis enim penetrat intellectus, quod licèt non repugnet metaphyſicè omnes homines decipi; incredibile tamen fit, & nunquam contingens, quod omnes ſimul decipiantur, vel ad unam falſitatem conſpirent: aliunde etiam nullum habet fundamentum, ut fabricetur contrariam opinionem, quæ tamen abſque omni motivo ſtare nequit: unde tam actu, quàm habitu excludit omnem formidinem, & dubium circa oppoſitum: ergo certitudo tam magna, ut æquari poſſit certitudini, quâ Romam eſſe credimus, omne dubium, & formidinem, tam actu, quàm habitu excludit. Minor autem probatur; nam qui actu, & habitu excludit dubium, & formidinem circa ſuam juſtitiam, nequit de illa formidare, & dubitare, ut ex ſe liquet: ſed licèt homo non debeat ſemper actu dubitare, aut formidare; nihilominus, niſi habeat ſuæ juſtitiæ ſpecialem revelationem, eſt in tali diſpoſitione, ut dubitare, & formidare poſſit: *Quilibet enim*, ut inquit Concilium, *dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt*: ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non habet tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut actu, & habitu omne dubium, & formidinem excludat.

Concil. Triden.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò omnibus teſtimoniis Scripturæ, & Patrum, quæ dedimus *num. 6.* nam in eis non ſolùm excluditur certitudo, quæ pertineat ad fidem divinam immediatam, aut mediatam; ſed etiam certitudo, quæ abſolutè talis ſit, & excludat omnem timorem, & dubium, ſive quæ intellectum ſecurum omninò reddat; procedunt enim indefinitè, docentque hominem poſſe de ſua juſtificatione timere: atqui certitudo tam magna, ut aſſimilari queat illi, quâ credimus Romam eſſe, eſt certitudo abſolutè talis, & expellit timorem, ac dubium, ut experientiâ liquet: ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, nequit habere tantam circa ſuam juſtitiam certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, & ſatis urgenter; nam ſi aliquis tantam haberet ſuæ juſtitiæ, vel remiſſionis peccatorum certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia, poſſet abſque temeritate juramento affirmare ſe eſſe juſtum, & ſibi remiſſa fuiſſe peccata, ſicut abſque temeritate poteſt quis jurare Romam exiſtere: atqui homo nequit abſque temeritate jurare ſe eſſe in gratia Dei, aut ſibi remitti peccata: ergo homo non tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem habet, quantam habet circa Romæ exiſtentiam. Probatur minor ex Innocentio III. *in cap. ultim. de purgat. canonica*, ubi temeritatis damnat, quod quidam Archiepiſcopus Biſuntinus juraverit ſe eſſe immunem à quibuſdam criminibus, de quibus accuſabatur, utens æquivocatione, quod prædicta delicta ſibi remiſſa eſſent coram Deo per pœnitentiam. *Præſumimus*, inquit Pontifex, *quod volebat ſub præſcripta forma jurare, quòd immunis erat ab illis criminibus, &c. tanquam dimiſſis per pœnitentiam jam eſſet immunis ab illis. Sed hoc jurare non parva temeritatis exiſteret, cùm B. Iob dicat: Etſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Ubi Pontifex reprehendit, & damnat tale juramentum, non ſolùm quia Archiepiſcopus injuſtè uſus fuerit æquivocatione, non reſpondens juxta mentem judicis legitimè interrogantis; ſed etiam, & præcipuè, quia dum ſe abſolutè judicavit à præcedentibus peccatis immunem per pœnitentiam, hoc judicium juramento firmaverit, atque ideo temerè in jurando proceſſerit. Ubi apertè ſupponit Pontifex, & authoritate Scripturæ confirmat, nemini ſecundùm communem providentiam poſſe ita certò de ſua juſtitia conſtare, ut eam juramento abſque temeritate valeat aſſerere.

Innocent. III.

9. **Tertiò.**

Confirmatur tertiò, quia ſi homo ſecundùm communem, & præſentem gratiæ providentiam, tantam certitudinem ſuæ juſtitiæ habere poſſet, ut excluderet omne dubium, & formidinem, nec minùs certò eam ſibi adeſſe crederet, quàm Romam exiſtere, id præcipuè contingeret in viris ſanctiſſimis, qui negotio ſalutis ſummâ vigilantiâ incumbunt. Cùm enim prædicta certitudo debeat, ſuppoſitis generalibus Dei promiſſionibus, fundari in bonis operibus, & exercitiis virtutis, quibus homo divinâ gratiâ adjutus ad ejus receptionem, & augmentum ſe diſponit, in eis præcipuè hæc certitudo, & ſecuritas aſſurgeret, qui ſanctiores ſunt. Atqui viri ſanctiſſimi non ita certificabantur de ſuæ juſtitiæ ſtatu, quin frequenter timerent, & dubitarent. Ergo ſignum manifeſtum eſt, hominem ſecundùm communem gratiæ providentiam non ita de ejus poſſeſſione fieri certum, & ſecurum, ut omne dubium, & formidinem actu, & habitu exuat, & perinde ſe ad illam habeat, ac ſe habet ad Romæ exiſtentiam. Minor, in qua poterat eſſe difficultas, liquet tum experientiâ, tum lectione hiſtoriarum: & ut alia exempla omittamus, S. P. N. Hilarion poſt plurima miracula, poſt egregia virtutum inſignia, poſt ſummos aſperitatis, & mortificationis labores, morti jam proximus, cùm ex ſuæ ſalutis formidine, & judicii horrore conflictaretur, ſpiritum contra hujuſmodi horrores erigere opus habuit his vocibus: *Egredere, quid times? Egredere anima mea, quid dubitas? Septuaginta prope annis ſerviſti Chriſto, & mortem times?* Licèt enim viri perfecti fidiſſimam ſpem concipiant miſericordiæ divinæ, & ſæpe numero maxima pace, & ſecuritate fruantur; nihilominus dum propriam defectibilitatem attendunt, de ſua juſtitia formidare poſſunt, & non ſemel formidant.

Timor Sanctorum.

S. P. N. Hilarion.

Nec hujus formidinis defectus excellentiorem ſanctitatem indicat, ſed potiùs teporem, & ſocordem ac minùs humilem affectum; nam qui ſummâ curâ ſuæ ſaluti invigilant, frequenter excitantur peracutis quibuſdam formidinis, & anxietatis ſtimulis, ut inquit D. Laurent. Juſtinianus *in lib. de caſto connubio, cap. 15.* his verbis: *Ad reprimendam hominis audaciam ſapientiſſimè interdum ſe ſubtrahit ſapientia, non odiendo, non contemnendo, ſed amando. Quis autem niſi quandoque relictus ſibi propriam agnoſceret fragilitatem? Continuus ſucceſſus occaſionem parat elationis. Vix quippe flagellis eruditus*

Laurent. Juſtinian.

Digitized by Google

eruditus animus , & tentationibus attritus ſuam vales intelligere infirmitatem. Et infrà : *Nullus experiretur talia , niſi qui ardenter diligit. Ignitus verò amor ex privatione agnoſcitur. Qui parum amat , nec dilecti receſſus cauſas inquirit, nec exurgit , ut quærat : non gemit pro dilecto, neque dolet pro delicto. Non autem ita , qui diligit multùm. Nunquam enim ſine dolore amittitur , quod cum maximo amore poſſidetur. Amoris vehementia ex inquiſitione colligitur. Legitimus namque amator mox ut abeſt ſponſus , redit ad ſe , cordis ſui latebras perluſtrat , diligenter intentiones , cogitationes , affectioneſque examinat ; ſi quid in verbis , ſi in factis deliquerit, ſubtiliter dijudicat ; utrum erga fratrem peccaverit , aut proximo ſuo aliquid ſcandali poſuerit , vel offendiculi , rememorat.* Et illuminatiſſima Virgo , & M. N. S. Thereſia non ſemel experta eſt hunc formidinis , & dubietatis peramarum anguorem , ut ipſa teſtatur pluribus ſuorum ſcriptorum locis. Videatur *cap.* 1. *manſion.* 4. ubi ait : *Paſſanſe terribles trabajos , porque no nos entendemos , y lo que no es malo , ſino bueno, penſamos que es mucha culpa.* Et *cap.* 1. *manſion.* 6. ubi inquit : *Vienen unas ſequedades, que parece que jamas ſe a acordado de Dios , ni ſe a de acordar : y como una perſona , de quien oyo dezir deſde lexos , es quando oye hablar de ſu mageſtad. Todo no es nada , ſino que ſobre eſto venga el parecer , que no ſabe informar a los confeſſores , y que los trahe engañados : y aunque mas pienſa , y vé que no ay primo movimiento, que no deſcubra , y aunque ſe lo digan , no aprobecha ; que eſtà el entendimiento tan obſcuro, que no es capaz de ver la verdad , ſino creer lo que la imaginacion le repreſenta , que entonces ella es la ſeñora , y los deſatinos , que el demonio le quiere repreſentar : a quien debe N. Señor de dar licencia , para que la pruebe , y para hazerla entender , que eſtà reprobada de Dios. Porque ſon muchas las coſas , que la combaten con una apretura interior tan ſenſibile , e intolerable , que yo no ſé , à que ſe pueda comparar, ſino a los que padecen en el infierno : porque ningun conſuelo ſe admite en eſta tempeſtad.* Quæ prolixiùs dicere libuit : tum quia oſtendunt quàm cohæreat Sanctorum experientiæ ſententia illa Concilii : *Quilibet dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem , & indiſpoſitionem reſpicit , de ſua gratia formidare poteſt.* Tum quia evincunt , quàm exulet ab inani hæreticorum fiducia Sanctorum humilitas , & ſpiritus. Tum quia rectè probant præſentem aſſertionem.

M. N. S. Thereſia.

Concil. Trident.

Confirmatur ultimò.

Quæ tandem confirmari poteſt , quia ut aliquis tanta certitudine morali cognoſceret ſe eſſe in gratia , quanta credit Romam exiſtere , deberet vel per fidem , vel per evidentiam naturalem judicare , quod adhibuerit diſpoſitiones ex parte ſua requiſitas , ſicut oportet , ut ei peccata remiſſa , & gratia infuſa fuerint : ſin minùs jam poteſt ex hoc capire dubitare , & formidare. Sed homo , ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, nequit habere hanc poſteriorem certitudinem; nam ly *ſicut oportet* , importat quandam rationem ſupernaturalem , quæ evidentiam naturalem excedit ; & ſub fide univerſali , prout hîc , & nunc contrahitur ad hanc particularem diſpoſitionem , minimè cadit , ut *ſup. num.* 7. diximus. Ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio , nequit tanta certitudine cognoſcere ſe eſſe in gratia , quanta credit eſſe Romam. Et quod dicimus de diſpoſitione propria , extendi etiam eodem modo poteſt ad intentionem miniſtri, ubi gratia datur per Sacramenta. Unde nec de ipſa gratia baptiſmali , quam fortè homo in infantia recepit , & poſtea non amiſit per peccatum , poteſt habere hujuſmodi certitudinem. Præſertim cùm meritò dubitare poſſit , an peccaverit per ignorantiam , ubi notitia peccati non ita palam occurrit.

Dicendum eſt tertiò , fieri poſſe , quod homo 10.
ſecundùm communem providentiam habeat moralem ſuæ gratiæ, ſive juſtificationis certitudinem in ſecundo gradu , quem *num.* 2. deſcripſimus ; hoc eſt , ſimilem illi certitudini , quâ credimus hominem , quem videmus celebrare , eſſe Sacerdotem , vel nos eſſe baptizatos , vel eſſe talium hominum filios. Quæ proinde gratiæ certitudo talis erit , ut licèt non excludat poteſtatem dubitandi , & timendi ; nihilominus multoties excludat formidinem , & dubia actualia , animoque afferat non modicam ſecuritatem , & quietem. Hanc aſſertionem à fortiori defendunt Ambroſius Catharinus , Sotus , & Vega , illamque tuentur Carthuſianus *in* 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 5. Ruardus *art.* 5. §. *Quamvis neceſſarium* , Valentia *diſp.* 8. *quæſt.* 5. *punct.* 4. Suarez ubi ſuprà *cap.* 11. *num.* 3. Joan. à S.Thom. *diſp.* 24. *art.* 3. §. *Circa ultimum* , ubi poſtquam dixit aliquos maximo ſtudio perfectioni incumbere , experirique in ſeipſis virtutis amorem , & fructus , concludit : *Tales habent ſigna valde probabilia de ſua gratia , vel omnia iſta , vel aliqua illorum plus , vel minus ; & moraliter ſunt certi de ſua gratia , & ſalute.* Ubi prudenter convincit probabilitatem , & moralem certitudinem , quia hæc moralis certitudo , quam juxta communem providentiam poſſibilem eſſe aſſerimus , non excludit poteſtatem formidandi , & ſic non differt ab inſigni quadam probabilitate , quæ ob magnum ſignorum concurſum animum ſervat , & utplurimùm excludit actualem formidinem.

Tertia concluſio.

Catharinus. Sotus. Vega. Carthuſian. Ruardus. Valentia. Suarez. Joan. à S. Thoma.

In quo ſenſu haud obſcurè noſtram aſſertionem docet D.Thom. in præſenti , ubi poſtquam negavit juſtos ſecundùm communem providentiam habere ſuæ gratiæ certitudinem ſimpliciter talem , ſtatim addit : *Tertio modo cognoſcitur aliquid conjecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, in quantum ſcilicet percepit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas , & in quantum homo non eſt conſcius ſibi alicujus peccati mortalis. Secundùm quem modum poteſt intelligi , quod habetur Apocal.* 1. *Vincenti dabo manna abſconditum , quod nemo novit , niſi qui accipit. Quia ſcilicet ille qui accipit , per quandam experientiam dulcedinis novit , quam non experitur ille, qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt.* Nam D. Thom. in his verbis attribuit hominibus inſigniter juſtis ſpecialem aliquam ſuæ gratiæ notitiam , quam vulgariter , & communiter non habent alii homines juſti , ſed non ita virtutis ſtudioſi. Id quippe importat ſpecialis illa divinæ dulcedinis experientia. Atqui concipere probabilem juſtificationis propriæ notitiam valde commune eſt omnibus juſtis , eamque habere debent quotquot debitè accedunt ad ſuſcipiendum Sacramentum Euchariſtiæ , juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 11. *Probet autem ſeipſum homo , &c.* Ergo ex mente D. Thom. fieri poteſt ſecundùm communem providentiam , quod aliqui juſti habeant ſuæ gratiæ moralem quandam certitudinem ; licèt quia

Probatur ex D.Thoma.

D.Thomas.

Apoſtol.

abſolutè non repugnat, quod eorum exiſtimationi ſubſit falſum, poſſint abſolutè dubitare, & timere, ut docet Concilium Tridentinum ubi ſuprà. Et ob hanc rationem aſſerit S. Doctor, quod *iſta cognitio imperfecta eſt.*

11. Fundamentum ex Scriptura. Probatur ergo primò, quia ſacra Scriptura docet, juſtos poſſe habere aliquam ſuæ juſtitiæ certitudinem: ſed hæc certitudo nequit eſſe fidei, nec æqualis illi certitudini, quâ ſcimus Romam eſſe, ut conſtat ex dictis in duabus aſſertionibus præcedentibus: ergo eſt alia inferior certitudo moralis, qualem ſcilicet communiter habemus de aliis rebus, quæ pertinent ad humanas operationes, ut in aſſertione explicuimus. Major, in qua poterat eſſe difficultas, probatur; nam *Joan.*14. dicitur: *Vos autem cognoſcetis eum, quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei.* 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* 1. Joan. 3. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infrà: *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in conſpectu ejus ſuadebimus corda noſtra.* 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam vocationem, & electionem faciatis.* Et ſimilia paſſim occurrunt in Scriptura.

Joan. 14. *Ad Roman.* *Ad Corinth.* *Petrus.*

Fulcitur ex Patribus. Confirmatur; nam ſancti Patres frequenter affirmant, juſtos præſertim inſignis ſanctitatis eſſe certos, & ſecuros de ſuæ juſtificationis ſtatu: ſed non aſſerunt certitudinem fidei, aut certitudinem tantam, quantam habemus de exiſtentia Romæ: ergo loquuntur de alia inferiori certitudine, qualem in aſſertione propoſuimus. Probatur major; nam D. Auguſt. *ſerm.* 28. *de verbis Apoſt.* ait: *Non eſt arrogantia, ſed fides prædicare, quod accepiſti.* Et *tract.*5. *ſuper epiſt. Ioan.* ait: *Redeat unuſquiſque ad cor ſuum, ſi ibi inveniet charitatem, ſecurus ſit, quia tranſit de morte ad vitam.* D. Gregorius lib. 2. Dialog. cap. 2. *Mens quæ divino ſpiritu impletur, habet evidentiſſima ſigna ſua.* Et relatis his ſignis, concludit: *Liquet, quod de præſentia ſancti Spiritus teſtimonium ferat.* S. Leo Papa ſerm. 8. Epiphan. *Quiſquis hujuſmodi eſt, Deum habitatorem, & rectorem ſuum eſſe non dubitet.* D. Ambroſ. lib. 5. de Sacram. cap. 2. *Anima tua, vel Eccleſia videt ſe ab omnibus mundatam eſſe peccatis, & dignam quæ ad altare poſſit accedere.* S. P. N. Cyrillus Alexandrinus lib. 10. in Joan. cap. 3. *Qui verò omni virtute mentem ſuam purgando, apti jam ad majora facti ſunt, ſpiritus illuminatione recepta, oculis animæ habitantem in ſe Deum videbant.* D. Bernardus ſerm. 6. in Cantica: *Si hæc ſenſero, non ambigo ſponſum adeſſe; verbi ſiquidem hæ copiæ ſunt, & de plenitudine ejus iſta accipimus.* Similia proferunt iidem, & alii ſacri Doctores, ut videri poteſt apud Bellarm. *ubi ſupra*, & alios. Et ponderandum eſt, Patres non loqui de notitia privilegiata fundata in ſpeciali revelatione; ſed hæc dirigere ad omnes homines, ut eos in virtutis ſtudio promoveant; quibus tamen promittunt certitudinem, ſecuritatem, & pacem. Cumque hæc nequeant ſecundùm communem providentiam ita perfectè haberi, ut non ſolùm excludant actualem formidinem, ſed etiam poteſtatem dubitandi, & timendi: ſequitur, quod Patres adſtruant poſſibilem ſaltem eſſe aliam certitudinem inferiorem, quæ ordinarias anxietates, & dubia excludat, & quandam habitualem ſecuritatem, & pacem afferat, licèt non expellat formidandi potentiam, ſi anima velit ad propriam defectibilitatem, & ignorantias attendere.

D. Auguſt. *D. Gregor.* *D. Leo.* *D. Ambroſ.* *D. Cyrillus.* *D. Bernard.*

Ex prædictis autem Scripturæ, & Patrum teſtimoniis deſumitur fundamentalis noſtræ aſſertionis ratio: quoniam de divina miſericordia præſumendum eſt, quod viris ſanctis, & qui ſummo ſtudio ei placere, illiuſque mandata obſervare, & gloriam quærere ſatagunt, impertiatur omnem illam proprii ſtatus cognitionem, quæ ad majus eorum ſolatium, pacem, & profectum conducit, dummodo oppoſitum non conſtet ex Scriptura, & Conciliis, aut Patrum authoritate: ſed quod juſti poſſint aliquam moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem habere, ex una parte non repugnat Scripturæ, Conciliis, aut Patrum authoritati; & ex alia parte non parum confert ad juſtorum ſolatium, profectum, & pacem: ergo aſſerendum eſt quod juſti ſecundùm communem providentiam poſſint habere aliquam ſuæ juſtitiæ moralem certitudinem, qualem videlicet in aſſertione deſcripſimus. Major, & conſequentia conſtant. Minor autem quoad primam partem ſuadetur; nam potiùs Scriptura, & Patres ſignificant juſtos poſſe habere aliquam ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut proximè vidimus. Ubi autem certitudinem excludunt, loquuntur vel de certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum; vel de certitudine morali adeo magna, ut excludat poteſtatem formidandi, ut Concilium Trident. ex eis colligit, & docuit. Ergo aſſerere, quod juſti valent habere eam moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut licèt potentiam formidandi non expellat, actuales tamen, & continuas anxietates excludat, afferatque actualem quandam ſecuritatem, & pacem, minimè contradicit Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum doctrinæ. Secunda etiam minoris pars ſatis liquet; nam dum viri ſancti cognoſcunt ſe à Deo diligi, in ejus gratia permanere, & à ſalutis itinere non exorbitare, maximè excitantur ad majorem ipſius Dei amorem, & ad ferventius in ejus mandatis obſervandis, & gloria quærenda ſtudium. Nam ſi imperfecta quædam hujus ſtatus notitia, aut probabilitas ad amorem, & gratitudinem provocat, urgentiores profectò amoris, & gratitudinis flammas accendet moralis illa certitudo, & velut ſenſibilis, ut Patres loquuntur, divinæ familiaritatis contrectatio. Nec inflationis periculum adeo imminet: tum quia cum hac ordinaria Sanctorum pace, & ſecuritate ſtat ſimul poteſtas formidandi, ſi ad propriam defectibilitatem, & antiqua peccata attendant. Tum quia Deus permittit, ut nonnunquam actualiter dubitent, & formident, ut *num.*9. vidimus. Tum quia ſimilis certitudo, & ſecuritas non reperitur niſi in humilibus, cùm præſumptio non ſit argumentum ſanctitatis, nec ſerenitatem importet, ſed caliginem.

12. Ratio fundamentalis.

§. III. *Argumenta adversùs noſtras aſſertiones diſſolvuntur.*

Contrariam primæ concluſioni ſententiam docuerunt hæretici, Luther. *art.* 10. Calvin. *in antidot. Concil. ad ſeſſ.* 6. Bucerus *art. de juſtificat.* Kemnitius *in examine Concil. ad ſeſſ.* 6. Melancthon *in locis commun. tit. de Fide*, & alii Sectarii affirmantes, hominem non ſolùm poſſe, ſed etiam debere credere fide divina, peccata ſibi non imputari, ſed juſtum eſſe per Chriſtum.

13. Prima ſententia contraria. *Luther. Calvin. Bucerus. Kemnitius. Melancthon.*

Digitized by Google

Chriſtum. Eidem etiam aſſertioni adverſatur Ambroſius Catharinus *in opuſcul. de certitud. gratiæ, & in apologia contra Sotum*, ubi defendit, quod licèt homo non teneatur credere ſe eſſe in gratia, poteſt tamen id credere certitudine fidei divinæ, ſaltem mediatæ, aut particularis. Quod multi etiam tuebantur ante determinationem Concilii Tridentini *num.* 7. relatam, ut refert Vega. Primuſque hanc ſententiam videtur docuiſſe N. Joannes Bachon, ut ſignificat Soto *lib.* 3. *de natura, & gratia, cap.*12. Adversùs ſecendam concluſionem ſentiunt Ruardus *art.* 9. Soto *in apologia, cap.* 3. & 4. Vega *lib.* 9. *in Trident. cap.*46. & 47. qui affirmant poſſe hominem, etiam ſecluſa ſpeciali revelatione, habere tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia. Quorum ſententiam dicit eſſe probabilem Gregor. Martinez *in præf. dub.* 1. *concl.* 6. Et quia omnes ſententiæ mutuò ſe juvant, & eiſdem ferè motivis utuntur, non oportet earum fundamenta ſeorſim proponere, ſed congruentius eſt, ut illis ſimul occurramus.

Catharinus.

Secunda opinio. *Bachon. Ruardus. Soto. Vega.*

Primum argumentum.

Arguitur ergo primò authoritatibus ſacræ Scripturæ, quas *num.* 11. propoſuimus; in eis enim ſatis manifeſtè ſignificatur, hominem poſſe certò cognoſcere ſe eſſe in gratia: cumque certitudo innitens teſtimonio Scripturæ debeat ad fidem immediatè, aut mediatè ſaltem pertinere, ſequitur quod homo poſſit fide divina credere ſe eſſe in gratia; & à fortiori poterit habere tantam ſuæ gratiæ moralem certitudinem, ut omne dubium, & formidinem excludat. Specialiter poteſt urgere illud Apoſt. ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei:* nam teſtimonio Spiritus ſancti debetur fides infallibilis.

Ad Roman.

Confirmatur.

Confirmatur ex Patribus, qui Scripturam edocti, eodem modo loquuntur, ut *num.* 11. vidimus. Quibus poteſt addi locus Auguſtini *in lib. de vera pænit. cap.* 2. ubi ait: *Non dicimus, Dimitte nobis debita noſtra, pro his peccatis, quæ remiſſa credimus in Baptiſmo, niſi de fide dubitemus.* Ubi ſupponit hominem credere peccata ſibi remiſſa fuiſſe in Baptiſmo, & contrariam dubitationem Fidei Catholicæ repugnare.

D.Auguſti.

Symbol. Apoſt.

Urgetur; nam in Symbolo Apoſtolorum proponitur expreſsè hic articulus, *Remiſſionem peccatorum.* Ergo homo debet, ac ſubinde poteſt fide divina credere peccata ſibi remitti, atque ideo ſe eſſe in gratia.

Fundamentum diruitur.

Ad argumentum poteſt reſponderi, teſtimonia Scripturæ in quibus ſignificatur, homines habere ſuæ gratiæ certitudinem, vel eſſe illorum Scriptorum verba, qui per ſpecialem revelationem cognoſcebant ſe eſſe in gratia, ut ſuprà *num.* 3. diximus; ab iis autem nequit deſumi argumentum ad alios homines, quibus ſpecialis revelatio non fit. Vel prædicta teſtimonia non dirigi ad ſingulos Fideles diviſivè ſumptos, ſed ad eorum congregationem, ſive ad Eccleſiam; in qua certum eſt certitudine fidei divinæ, quod aliqui ſunt in gratia. Et utramque expoſitionem communiter tuentur Authores ſuprà relati, fundantque tum in eiſdem, tum in aliis Scripturæ locis, quæ *num.* 7. dedimus. Nec aliquid poteſt opponi, quod facilè non diluatur.

Addimus tamen prædictas authoritates optimè exponi juxta ultimam noſtrarum aſſertionum, pro qua meritò eas allegavimus. Non enim docet Scriptura, quod juſti habeant ſuæ juſtitiæ certitudinem determinatè divinam, aut determinatè infallibilem; ſed ſolùm aſſerit, quod habeant certitudinem, vel quod poſſint ſuam juſtitiam in ſe cognoſcere, utique modo humano, & per effectus ejuſdem juſtitiæ, ut ſunt opera virtutum, affectio in Deum, oblivio temporalium, exacta divinorum mandatorum obſervatio, odium culpæ, & alia hujuſmodi. Et hoc pacto Spiritus ſanctus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, non quidem aliquid ſignatè revelando, vel conteſtando; ſed prædictos effectus operando, ex quibus quædam moralis certitudo, & ſecuritas conſurgit. Et in hoc ſenſu verba Apoſtoli intellexit D. Thom. ad eum locum *lect.* 3. circa finem: *Teſtimonium (inquit) reddit, non quidem exteriori voce ad aures hominum, ſicut Pater proteſtatus eſt de Filio ſuo, Matth. 3. ſed reddit teſtimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit.* Sed quia notitia hujus effectus non eſt prorſus infallibilis, cùm in eo dijudicando, & diſcernendo poſſimus abſolutè decipi, non ſequitur quod poſſimus, & multò minùs, quod debeamus illud teſtimonii genus credere aſſenſu fidei divinæ, aut prorſus infallibili: ſed ſatis eſt, quod aliam inferiorem moralem certitudinem concipiamus, qualem concipimus circa alios, quos ſanctè vivere cernimus.

D.Thomas.

Patres qui in confirmatione allegantur, eodem modo exponendi ſunt. Et D. Auguſtinus per ly *credimus*, non ſignificat aſſenſum fidei divinæ, aut prorſus infallibilem, vel qui omnem formidinem actu, & poteſtate expellat; ſed aliam inferiorem credulitatem ſignificat, nempe confidentiam. Unde *lib.* 2. *contra Creſconium, cap.*26. ubi repetit eandem ſententiam, loco illius vocis *credimus*, ſubſtituit hanc, *confidimus*,

Confirmatio diſpellitur.

Quod additur, nihil urget; nam ſenſus illius articuli non eſt, quod peccata unicuique abſolutè remittantur, ſed quod remittantur eis, qui ad remiſſionem ſe diſponunt. Unde incertitudo in hac parte non oritur ex dubio circa divinam miſericordiam, & gratiam; ſed ex dubio circa noſtram diſpoſitionem.

14\. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò: nam de fide eſt, Sacramenta conferre gratiam ea recipienti cum ſufficienti diſpoſitione: ſed adultus, v. g. cùm baptizatur poteſt evidenter cognoſcere ſe eſſe diſpoſitum; ſiquidem valet ſeipſum dijudicare, & manifeſtè deprehendere, qua fide, & intentione illud Sacramentum recipiat: ergo poteſt certò credere ſe eſſe in gratia, ſaltem certitudine Theologica, vel morali excludente omnem formidinem.

Confirmatur.

Confirmatur; nam Eccleſia non habet majorem certitudinem de diſpoſitione ejus qui patitur martyrium, quàm ipſe Martyr, quando eſt adultus: ſed Eccleſia indubitatâ fide illum colit ut Sanctum: ergo ipſe Martyr indubitata fide poteſt cognoſcere ſe eſſe in gratia.

Solvitur argumentum.

Ad argumentum reſpondetur primò negando minorem; nam ad recipiendam gratiam in Baptiſmo debet adultus habere aliquam diſpoſitionem ſupernaturalem, & hanc homo nequit evidenter cognoſcere. Deinde omittendo minorem, negamus conſequentiam; quia valor Baptiſmi,

Digitized by Google

& infuſio gratiæ non ſolùm dependet à diſpoſitione recipientis, ſed etiam ab intentione miniſtri, quam recipiens nequit evidenter cognoſcere: unde abſolutè non valet cognoſcere ſe eſſe in gratia cum ea certitudine, quæ expellat poteſtatem formidandi. Nec hinc ſequitur, quod poſſit rebaptizari; quia ut baptizatus exiſtimetur, & nequeat Baptiſmum repetere, ſufficit certitudo moralis interior, qualis communiter intervenit in actibus humanis, ut in ultima aſſertione explicuimus, & docet Innocentius III. *in cap. Veniens*, de presbytero non baptizato.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur, nec Eccleſiam, nec Martyrem ante hujus mortem cognoſcere certitudine prorſus infallibili Martyris internum ſtatum; ſed peracto per mortem martyrio, & Eccleſia, & Martyr ipſe cognoſcunt certò Martyris ſanctitatem.

15. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia ſi homo non poſſet certificari de ſuæ juſtificationis ſtatu, non poſſet recipere Sacramentum v. g. Euchariſtiæ: conſequens eſt falſum: ergo homo poteſt habere ſuæ juſtitiæ certitudinem. Sequela oſtenditur, quia ut homo dignè recipiat prædictum ſacramentum, debet ſe judicare mundum à peccato, juxta illud Apoſtoli, *Probet autem ſeipſum homo, &c.* ergo ſi non valet certificari de ſua juſtitia, nequit ad illud Sacramentum accedere.

Reſponſio. Reſpondetur, quod ut homo licitè accedat ad Euchariſtiam, & ad alia Sacramenta vivorum, non requiritur certitudo ſpeculativa ſuæ juſtitiæ, ſed ſufficit, quod probabiliter judicet ſe eſſe in gratia; nam eo ipſo poteſt formare judicium practicum omnino certum de licita illorum Sacramentorum receptione, & non agit contra conſcientiam. Sufficit enim ad licitam ſacramentorum adminiſtrationem, & ſuſceptionem ea moralis certitudo, quæ intervenit in rebus humanis. Nec amplius exigit Apoſtolus, quàm humanam diligentiam in perſcrutando ſtatum animæ, & diſpoſitionem conſcientiæ. Quod liquet etiam in aliis Sacramentis; nam ut quis poſſit alicui homini confiteri ſacramentaliter peccata, non requiritur quod omnimoda certitudine excludente omnem formidinem ſpeculativam, judicet talem hominem eſſe Sacerdotem, & habere poteſtatem abſolvendi; ſed ſufficit, quod probabiliter ſpeculativè judicet eſſe talem, habeatque circa hoc moralem quandam certitudinem fundatam in communi hominum judicio; nam eo ipſo poteſt formare dictamen practicum omninò certum, quod licitè illi homini confiteatur. Idemque in adoratione hoſtiæ, & ſimilibus exemplis videre licet. Hinc autem ſolùm concluditur, quod homo poteſt circa propriam diſpoſitionem, & juſtitiam habere ſimilem certitudinem, ut in ultima concluſione concedimus.

16. Quintum argumentum. Arguitur quartò: nam ſi ob aliquam rationem homo non poſſet habere certitudinem divinam, aut infallibilem ſuæ gratiæ, maximè quia hæc eſt qualitas ſupernaturalis: ſed hæc ratio non convincit: ergo, &c. Probatur minor: nam etiam fides Theologica eſt ſupernaturalis, & tamen qui illam habet, cognoſcit certò ſe habere fidem: ergo quod gratia ſit qualitas ſupernaturalis, non probat quod homo nequeat habere certam cognitionem illius. Minorem hujus ſecundi ſyllogiſmi expreſsè docet D. Thom. *in hoc art. in reſponſ. ad 2.* ubi hæc: *De ratione ſcientiæ eſt, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam; & ſimiliter de ratione*

D. Thomas.

fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem: & hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt; & ideo quicumque habet ſcientiam, & fidem, certus eſt ſe habere. Et ſimilia habet *1. part. quæſt. 87. art. 2. ad 1.* & *ſuper 2. ad Corinth. 13. lect. 2.* Quam doctrinam deſumpſit ex D. Auguſtino *lib. 3. de Trinit. cap. 1.* & *ſuper Pſal. 32. conc. 1.* ubi aſſerit, quod licèt quis reſpondere non poſſit, an juſtus ſit; reſpondere tamen poteſt, quod ſit fidelis. D. Auguſt.

Huic argumento reſpondetur negando minorem. Ad cujus probationem reſpondent communiter plures diſcipuli D. Thomæ, fidelem certò cognoſcere ſe habere fidem Theologicam, ſive hæc certitudo ſit fidei divinæ, ſive evidentiæ, ſive experientiæ: in quo explicando rurſus dividuntur inter ſe, ut videri poteſt apud Gregor. Martinez in præſenti dubio 2. Id verò in quo conveniunt, ſibi præcipuè perſuadent tum authoritate D. Thom. proximè relata: tum ob diverſitatem, quam D. Thom. aſſignat inter fidem, & gratiam: nam actus fidei cùm certus ſit, & ad intellectum ſpectet, poteſt de ſe per ſe ipſum certificare intellectum, ſive id fiat ſignatè, ſive exercitè; certitudo verò non eſt propria perfectio gratiæ, vel aliorum donorum, quæ pertinent ad partem affectivam, & idcirco nequeunt inducere infallibilem ſui certitudinem. Tum denique, nam quilibet Catholicus poteſt ſine temeritate jurare ſe eſſe fidelem; quod facere non poſſet, niſi haberet infallibilem ſuæ fidei certitudinem. Juxta quam doctrinam aſſignanda eſt diſparitas inter gratiam, & fidem. Et conſequenter aſſerere oportet, non ob id præcisè hominem non habere ſuæ gratiæ certitudinem, qua gratia qualitas ſupernaturalis ſit, ſed ob ſpecialem ejus conditionem. Ita Cajetanus, Bañez, Araujo, Gregor. Martinez, Gonet, & alii in præſenti. Solutio. Cajetan. Bañez. Araujo. Gregor. Martinez. Gonet.

Sed non minùs probabile nobis videtur, quod fidelis non habeat infallibilem certitudinem qualitatis actus, vel habitus, quo credit. Pro quo animadvertendum eſt, quod cùm dicitur, fidelem habere certitudinem ſuæ fidei, ly *ſuæ fidei*, poteſt deſignare objectum creditum; nam ſæpe nomen actus derivatur ad objectum, ut conſtat ex D. Athanaſio in Symbolo: *Hæc eſt Fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, &c.* Et in hoc ſenſu quilibet Catholicus habet infallibilem ſuæ fidei certitudinem; credit enim firmiter Fidei myſteria, innitendo infallibili Dei teſtimonio. Vel ly *ſua fidei*, deſignat actum credendi, vel principium hujus actus; abſtrahendo tamen, quod hic actus, ejuſque principium ſint ſupernaturalia, vel non. Et hoc etiam pacto habet fidelis infallibilem ſuæ fidei certitudinem, quia evidenti experientia deprehendit ſe credere, & ſe ſubjicere doctrinæ Eccleſiæ Catholicæ; ſicut qui ſcit, evidenter cognoſcit ſe ſcire; & qui dubitat, evidenter videt ſe dubitare: quod eſt commune omnibus actibus intellectus. Vel tandem ly *ſua fidei*, deſignat conditionem, ſpeciem & qualitatem actus credendi, & principii hujus aſſenſus, & ſignificat eſſe ſupernaturalia. Et in hoc ſenſu negamus, quod fidelis habeat infallibilem ſuæ fidei certitudinem. Unde non obligamur reddere quantum ad hoc rationem diſparitatis inter gratiam, & fidem; ſed majori conſequentiâ procedimus. Et fundamentum

17. Melior reſponſio. D. Athanaſ.

Digitized by Google

mentum hujus reſolutionis eſt illudmet, quod ſuprà expendimus ad excludendam infallibilem gratiæ certitudinem. Nam quod hìc, & nunc homo habeat habitum fidei ſupernaturalem, & quod ſupernaturalem ejus aſſenſum eliciat, non eſt revelatum à Deo: ergo credens non habet certitudinem fidei immediatæ, vel mediatæ de eo, quod utatur habitu ſupernaturali, & eliciat ſupernaturalem aſſenſum. Rurſus fidelis non habet ſpeciem propriam ſupernaturalitatis repertæ in habitu, & actu fidei: ergo nequit evidenter, vel ſcientificè, vel experimentaliter deprehendere talem ſupernaturalitatem.

Accedit etiam, quod ad aſſenſum ſupernaturalem fidei requiritur ſupernaturalis motio voluntatis, ut diximus *diſp.3. dub.* 4. homo autem nequit habere infallibilem hujus ſupernaturalis affectionis certitudinem, cùm ſit actus pertinens ad lineam affectivam, ſicut attritio, v.g. aut alii actus, qui ad infuſionem gratiæ requiruntur: ergo homo non valet habere infallibilem certitudinem, quod ſupernaturalem fidei aſſenſum eliciat.

Motiva prioris reſponſionis enervantur. Nec motiva in contrarium urgent. Non primum, quia D. Thom. loquitur de certitudine circa objectum creditum. *De ratione*, inquit, *fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem.* Cùm autem poſteà ſubdit: *Et ideo quicumque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere*, non deſignat ſcientiæ, aut fidei qualitatem, an ſcilicet ſit ſupernaturalis, vel non; ſed ſolùm aſſerit, quod credens ex ipſo actu credendi experitur evidenter ſe credere: quod optimè fieri valet, quin evidenter, aut infallibiliter cognoſcat qualitatem aſſenſus fidei. Per hoc tamen aſſignat congruam, & optimam differentiæ rationem inter certitudinem fidei, & gratiæ; nam hæc non abſtrahit, ſed determinatè importat rationem formæ ſupernaturalis; & aliunde nullum evidenter experimur ejus effectum, quo certò poſſimus de ejus exiſtentia judicare. Fides autem abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, & in abſtractione parit effectum credendi: qui in eadem abſtractione ſumptus inducit evidentem notitiam fidei, licèt non manifeſtet ejus qualitatem. Unde homo poteſt certò cognoſcere ſe habere fidem, quamvis non poſſit certò cognoſcere ſe habere gratiam. Et in eodem ſenſu loquitur D. Auguſtinus; nam ut aliquis interrogatus poſſit reſpondere ſe eſſe fidelem, ſatis eſt, quod habeat, & certò cognoſcat ſe habere fidem objecti; licèt ignoret hujus fidei ſubjectivam qualitatem. Et hinc patet ad ſecundum motivum. Ad *tertium* reſpondemus, quod ut aliquis ſine temeritate juret ſe eſſe fidelem, ſufficit habere certitudinem fidei de objecto, & de aſſenſu, quidquid ſit de qualitate hujus aſſenſus; jurat enim ſe credere omnia quæ docet Eccleſia Romana, ſed non jurat, quod actus, quo credit, ſupernaturalis ſit, vel habeat eſſe *ſicut oportet*. Quod ſi de hoc interrogetur, non poſſet id abſque temeritate jurare. Quæ omnia confirmari magis poſſunt ex eo, quod inter Theologos Catholicos fuit, & eſt diſputatio circa qualitatem aſſenſus fidei Theologicæ, an ſcilicet entitativè ſupernaturalis ſit, nec-ne? Quibuſdam affirmantibus, & negantibus aliis, ut vidimus *diſp.* 3. *dub.* 3. Et tamen omnes Catholici habent certitudinem objecti ſuæ fidei, jurantque eſſe fideles, & credere quæ docet Eccleſia. Signum ergo eſt, eorum certitudinem referri ad objectum, & ad aſſenſum abſolutè, hoc eſt, abſtrahendo ab eo, quod ſit ſupernaturalis, vel non. Ut autem ex certitudine circa fidem rectè colligeretur certitudo circa gratiam, opus erat, quod fidelis certò cognoſceret aſſenſum, quem elicit, eſſe ſupernaturalem, ut ſuprà vidimus. Aliud argumentum, quod poſſet contra eaſdem aſſertiones hìc proponi, diluimus *diſp.2.dub.6.num.*208.

Adversùs ultimam aſſertionem ſtare videtur Medina in præſenti, Gregor. Martinez *dub.* 1. *concl.*7. Araujo *dub.*4.*concl.*2. Gonet *art.*2.*concl.*1. & alii, quatenus generaliter negant, quod homo poſſit habere moralem ſuæ gratiæ certitudinem. Sed fortè diſſidium non eſt de re; nam iidem concedunt, quod juſtus queat habere inſignem notitiam conjecturalem ſuæ gratiæ, & argumenta quibus utuntur, ſolùm excludunt certitudinem moralem, qualem & nos excluſimus in ſecunda concluſione. Unde eorum motiva parum premunt, ut ea enodando conſtabit. 18. Tertia opinio contraria. Medina. Gregor. Martinez. Araujo. Gonet.

Primum argumentum. Arguunt ergo *primò*, quia ſecundùm Concilium Trident. quilibet juſtus formidare de ſua juſtitia debet, dum ſeipſum, ſuamque infirmitatem conſiderat: ſed certitudo moralis excludit formidinem: ergo juſtus nequit habere moralem ſuæ gratiæ certitudinem. Secundum. *Secundò*, quia homo poteſt jurare id, quod certò moraliter cognoſcit; qua ratione poteſt Petrus jurare ſe eſſe filium Joannis, & Franciſcum eſſe Sacerdotem, & alia hujuſmodi: ſed nequit abſque temeritate jurare ſe eſſe in gratia, ut conſtat ex dictis *num.*8. ergo homo nequit certò moraliter cognoſcere ſe eſſe in gratia. Tertium. *Tertiò*, quia certitudo moralis non conjungitur cum formidine: ſed perſonæ inſignis ſanctitatis ſolent de ſua juſtitia formidare, ut diximus *num.* 9. ergo non habent moralem ejus certitudinem: atque ideo multò minùs illam habebunt alii juſti non ita perfecti. Quartum. *Quartò*, quia ſigna, ex quibus poſſet hæc certitudo deſumi, ſunt obnoxia falſitati, & homo in eis perpendendis plerumque fallitur: ergo non relinquitur medium, ut homo concipiat moraliter certitudinem ſuæ juſtitiæ.

Sed hæc, ut diximus, facilè explicantur. Ad *primum*, quo utitur Gonet, reſpondetur Concilium non aſſerere, quod homo *debeat* formidare, ſed quod *poſſit*. Id verò rectè cohæret cum morali hac imperfecta certitudine, quam poſſibilem aſſerimus. Nam licèt pacem, & ſecuritatem afferat, minimè excludit poteſtatem timendi, ſi homo velit propriam defectibilitatem reſpicere, ut ſuprà explicuimus.

Occurritur argumentis. Ad *ſecundum* reſpondemus, falſum eſſe, quod homo poſſit generaliter jurare ea circa quæ habet certitudinem moralem. Quanvis enim quis poſſit abſque temeritate jurare ſe credere, quod baptizatus ſit, vel quod ſit Sacerdos; nequit tamen jurare, quod re ipſa baptizatus, & Sacerdos ſit, licèt circa hoc habeat moralem certitudinem. Sic in præſenti inconveniens non eſt concedere, quod homo poſſit abſque temeritate affirmare cum juramento ſe probabiliter credere, quod ſit in gratia; ſed temerarium eſt jurare, quod abſolutè habeat gratiam. Et ratio utrobique eſt, quod cum hac morali certitudine cohæret, quod res aliter ſe habeat in ſe: unde licèt homo queat propriam exiſtimationem juramento confirmare, non tamen objectum abſolutè. Communiter tamen ſecuriùs affirmamus, quæ ad actus externos, præſertim aliorum pertinent, quàm quæ pertinent ad propriam juſtitiam: tum quia hujus ſigna rariora ſunt: tum quia in aſſerendo

comproducuntur ad ejus productionem, quæ eſt creatio. Atqui gratia ex una parte dependet à ſubjecto, ſiquidem eſt forma accidentalis; & ex alia parte ſupponit ſubjectum productum per aliam actionem, & ipſa terminat novum, & diſtinctum influxum, cùm fiat per actionem altioris ordinis. Ergo gratia nec creatur, nec concreatur.

18. Secundò. Confirmatur ſecundò: quia fieri aliquid per eductionem, eſt fieri per actionem tranſmutantem ſubjectum, vel ſaltem tranſmutativam illius: ſed gratia fit per actionem tranſmutantem ſubjectum, vel ſaltem ejus tranſmutativam: ergo gratia non fit per creationem, ſed per eductionem. Majorem rectè probant N. Complut. locis ſuprà citatis, eamque facile eſt oſtendere: tum quia actio tranſmutans ſubjectum, vel ejus tranſmutativa, illud per ſe ſupponit: ſed creatio non ſupponit ſubjectum, cùm ſit ex nihilo: ergo actio tranſmutans ſubjectum, vel ejus tranſmutativa, non eſt creatio, ſed eductio. Tum etiam, quia terminus factus per tranſmutationem ſubjecti vel exercitam, vel exactam, præſupponit ſubjectum factum: atque ideo non fiet ex nihilo per creationem, ſed ex ipſo ſubjecto per eductionem ab illo. Minor autem probatur, quia gratia aliquando ſupponit ſubjectum prius tempore factum, ut in nobis contingit; & tunc ſubjectum in productione gratiæ tranſmutatur, tranſit enim realiter à non eſſe gratiæ ad eſſe illius. Aliquando autem fit in eodem inſtanti, in quo ſubjectum creatur, ut in Angelis accidit: ſed hoc eſt per accidens reſpectu ipſius gratiæ, poſſet enim aquè benè fieri in duratione ſequenti, cùm creatio Angelorum nullum habeat nexum ex natura rei cum gratiæ productione: & ita licèt in eo eventu productio gratiæ non tranſmutet exercitè ſubjectum, eſt tamen de ſe ejus tranſmutativa. Sicut proportionabiliter contingit in vermibus genitis in eodem inſtanti, in quo ſpecies ſacramentales corrumpuntur; non enim ſupponunt materiam alia duratione factam, ſed tunc primò productam; & tamen vermes non creantur.

Tertiò. Confirmatur tertiò præcludendo commune Adverſariorum effugium: quia ſi aliquâ viâ poſſet ſalvari, quòd gratia crearetur, aut concrearetur, maximè quia in productione gratiæ intervenirent duæ actiones, quarum prima efficeret entitatem gratiæ ex nihilo, alia verò gratiam productam ſubſtantiæ uniret: illa eſſet creatio, hæc autem eductio, aut tranſmutatio ſubjecti: illa ſoli Deo competeret, hæc verò poſſet mediis inſtrumentis, utputà Sacramentis, exerceri; ad eum planè modum, quo anima rationalis per unam actionem creatur à ſolo Deo, & per aliam actionem unitur materiæ virtute agentis creati: ſed hæc doctrina eſt falſa, & caret ſolido fundamento: ergo gratia non creatur, aut concreatur, ſed fit per eductionem. Major conſtat, quia ille diſcurrendi modus cenſetur probabilior omnium, quos excogitarunt Authores contrariæ opinionis, & frequentior eſt inter illos. Minor autem probatur: tum quia unumquodque ita ſe habet ad fieri, ſicut ad eſſe: ſed gratia, utpote forma accidentalis, non habet eſſe independenter à ſubjecto, ſed in omni momento, & ſigno in *quo* habet exiſtere per inhærentiam ad ſubjectum: ergo non habet fieri independenter à ſubjecto, ſed fit per inhærentiam ad illud: atque ideo per eandem actionem fit, & unitur. Tum etiam, nam ideo anima rationalis fit per unam actionem, & unitur per aliam, quia eſt forma per ſe ſubſiſtens, quæ proinde fit, & exiſtit independenter à ſubjecto: ſed gratia non eſt forma per ſe ſubſiſtens, ut ex ſe liquet: ergo gratia non habet fieri per unam actionem, & uniri per aliam; ſed eadem actione producitur, & ſubjecto communicatur. Tum præterea, quia fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora, ſed nulla apparet repugnantia in eo, quod gratia per eandem actionem fiat, & uniatur: ergo gratia fit, & unitur per unicam actionem. Tum denique, quia licèt per divinam potentiam fieri valeat, quod gratia per unam actionem producatur, & per aliam diverſam actionem communicetur ſubjecto; nihilominus non adeſt urgens fundamentum, ut exiſtimemus ita de facto contingere; nam motiva hactenus propoſita ſatis evincunt, eſſe magis connaturale gratiæ fieri, & uniri ſubjecto per eandem actionem; & communis, ac ſuavis Dei providentia operatur de facto juxta conditionem, & exigentiam rerum: ergo gratia de facto unicâ, & eadem actione fit, & unitur ſubjecto.

Vltimò. Confirmatur ultimò evertendo principale Adverſariorum motivum; nam ideo gratia non educeretur ex ſubjecto, quia excedit omne ſubjectum, atque ideo non valet in illo præcontineri: ſed hæc ratio falſum ſupponit, & nullius roboris eſt: ergo gratia educitur ex ſubjecto. Major patet; nam id præcipuè Adverſarii cauſantur, ut negent gratiam fieri per eductionem, quia videlicet gratia eſt forma ordinis divini; ſubjectum verò eſt entitas naturalis, inter quod & formam illam non recognoſcunt proportionem. Minor autem oſtenditur: tum quia actus, v. g. Fidei, eſt qualitas ſupernaturalis, & ordinis divini; & tamen non fit per creationem, ſed educitur ex ſubjecto: ſiquidem credens elicit, & efficit principaliter talem actum: ergo quod gratia ſit forma ordinis divini, minimè probat, quod non poſſit fieri per eductionem. Tum etiam, quia ſi illud motivum eſſet alicujus momenti, etiam evinceret, quod gratia non uniretur ſubjecto, nec ab illo in ſuo eſſe dependeret; ſiquidem unio, & eſſe gratiæ ſunt ordinis divini: conſequens eſt apertè falſum, & ab Adverſariis non admittitur, cùm potiùs affirment, unionem gratiæ ad ſubjectum eſſe eductionem: ergo prædictum motivum nullius momenti eſt. Tum denique, quia ad ſalvandam eminentiam gratiæ ſupra ſubjectum ſatis eſt, quod gratia non educatur ex entitate rei, ut eſt potentia naturalis naturali agenti ſubjecta; ſed fiat ex entitate, prout eſt potentia obedientialis, quæ ſoli Deo ut agenti principali ſubſternitur; nam eo ipſo ſplendet eminentia gratiæ ſupra naturam: ergo non adeſt urgens fundamentum, ut negemus gratiam fieri per eductionem ex præſuppoſito ſubjecto, ſicut de facto fiunt omnes aliæ qualitates naturales, & ſupernaturales, quæ ſubjectum factum per aliam actionem ſupponunt.

§. II. *Referuntur ſententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur.*

19. Sententiæ contrariæ. Prima ſententia nobis adverſa defendit, gratiam fieri per creationem. Ita Scotus *in 2. diſt. 37. quæſt. unica*, §. *Eadem argumenta.* Durand.

Digitized by Google

Scotus. Durandus. Capreolus. Palud. Gabriel. Richard. Enricus. Vega. Ferrara. Hurtado.

rand. *diſt.*18. *quæſt.*2.*num.*13. Idem Scotus, Durandus, Capreolus, Palud. Gabriel, Richardus *in* 4. *diſt.* 1. Enrricus *quodl.* 4. *quæſt.* 37. Vega *lib.*7. *in Trident. cap.* 13. & alii. *Secunda* docet gratiam non creari, ſed concreari ad productionem hominis, qui creatur in eſſe grati. Ita Ferrara 4. *contra gentes, cap.*57. Sotus *in* 4. *diſt.*1. *quæſt.* 3. *art.* 1. Thomas Hurtado *in Præcurſore Thologo, diſp.* 1. *de ſupernatural. controverſ.*6. *membro* 3. qui pro eadem opinione refert plures Thomiſtas antiquos. *Tertia* affirmat gratiam in rigore non educi, nec creari, ſed fieri per actionem altioris ordinis, nempe infuſionem, quæ ſolùm ſecundùm quid eſt eductio, & reducitur ad creationem. Ita Choquetius *lib.* 2. *de cauſa gratiæ, diſp.*4. *cap.*2. *concluſ.* 3. Araujo *in præſenti, dub.*2.*concluſ.*2. (licèt contrarium dicat *concluſ.* 4.) Martinez de Prado 2. *part. Metaph. controverſ.*4. *art.* 5. §. 4. & alii. Id verò, in quo omnes conveniunt, nempe gratiam non fieri per eductionem, poteſt eiſdem argumentis probari, quæ tamen majori ex parte ſoluta reliquimus §.præcedenti.

Choquetius. Araujo. Prado.

Primum fundamentum. Pſalm.50. Ad Coloſſ. Ad Galat.

Arguitur ergo primò ex ſacra Scriptura, in qua juſtificatio, ſeu productio gratiæ juſtificantis appellatur creatio, ut Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Ad Coloſſ. 2. *Creati in operibus bonis.* Et ad Galat. ult. *In Chriſto Ieſu nec circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed nova creatura.* Ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur primò. D.Thomas.

Confirmatur primò ex D. Thom. qui *in* 2. *diſt.*26. *quæſt. unica, art.* 2. *ad* 5. ait: *Cum gratia corrumpitur, ſimul in nihilum redit:* ergo ex ejus ſententia gratiæ deſtructio eſt annihilatio: ergo ejus productio eſt creatio, quæ ſola annihilationi correſpondet. Et ſuprà *quæſt.*110. *art.*2. *ad* 3. affirmat gratiam propriè loquendo non fieri, vel corrumpi, *ſed creari, ex eo quod homines ſecundùm ipſam creantur.* Et *in quæſt.*3. *de potentia, art.* 8. *ad* 3. docet gratiam creari ſecundùm quod creari poteſt convenire formæ non ſubſiſtenti.

Secundò. D.Chryſoſt.

Confirmatur ſecundò ex D. Chryſoſt. *hom.* 55. *ad populum*, ubi ait, Deum dare nobis creationem quandam, in quantum nobis dat, quod poſſimus cooperari ad aliorum juſtificationem: ſed juſtificatio fit per gratiam: ergo ſentit Chryſoſt. productionem gratiæ eſſe creationem.

Diruitur fundamentum.

Sed hæc facilè explicantur. Ad argumentum reſpondetur, poſſe illius vim retundi aliis Scripturæ teſtimoniis, in quibus juſtificatio appellatur regeneratio, & renaſcentia, ut Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit:* & 1. ad Corinth. 4. *Per Evangelium ego vos genui.* Et Jacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Quem loquendi modum imitatur Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 3. *&* 4. Regeneratio autem non eſt in rigore creatio, nec concreatio, ſed cum eductione coincidit. Dicendum ergo eſt, quod cùm Scriptura docet, gratiam creari, loquitur de creatione morali, quatenus homo ſine meritis conſtituitur in novo eſſe divino; ſed non intendit, quod gratia fiat phyſicè ex nihilo, id eſt, non ex præſuppoſito ſubjecto. Quam interpretationem docet D.Thom. *ſup. quæſt.* 110. *art.*2. *ad* 3. ubi ait: *Gratia dicitur creari ex eo, quod homines ſecundùm ipſam creantur, id eſt, in novo eſſe conſtituuntur ex nihilo, non ex meritis, ſecundùm illud ad Epheſ.* 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.*

Joan.3. Ad Corinth. Iacobus. Concil. Trident. D.Thomas.

Addimus, creationem in uſu Scripturæ ſumi ſpecialiter pro productione magnarum rerum, licèt ex nihilo non fiant. Unde ex his quæ facta ſunt ex præſuppoſita materia, *Geneſ.* 1. ſolus homo, & cœte grandia creari dicuntur, ut obſervavit D. Hieronym. *ſuper locum cit. ad Epheſ. cap.* 2. & *in epiſt.* 2. *&* 4. Gratia autem ex parte rei factæ eſt opus majus, quàm cœlum, & terra, ut docet D. Thom. *quæſt. ſeq. art.* 9. Quocirca ejus productio appellatur in Scriptura creatio, licèt ſit in, & ex præſuppoſito ſubjecto. D.Hieronym.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem reſpondetur D. Thom. in priori teſtimonio ſolùm intendere, quod in deſtructione gratiæ nulla ejus pars, aut gradus intrinſecus perſeveret; quod eſt annihilatio minùs ſtrictè dicta, & convenit etiam formis corruptibilibus, ut docet idem S. Doctor *in* 4. *diſt.* 11. *quæſt.*1. *art.* 2. *ad* 1. Sed non negat, quod gratia reſolvatur in ſubjectum, & ſuum non eſſe in eo relinquat; cùm potiùs id apertè ſupponat eiſdem verbis, quæ nobis objiciuntur: *Cum gratia*, inquit, *corrumpitur, &c.* In ſecundo teſtimonio ſolùm intendit, quod productio gratiæ ſit creatio moraliter, id eſt non ex meritis præſuppoſitis, ut ipſe ibidem expreſsè addit. Et in hoc eodem ſenſu loquitur *in* 1. *ad Anibald. diſt.* 14. *quæſt. unica, art.*5. *ad* 2. In tertio ſolùm excludit potentiam naturalem, ex qua gratia fiat: ſed non affirmat, quod fiat abſolutè ex nihilo; imò excludendo quod fiat ex potentia naturali, palam ſupponit, quod fiat ex ſubjecto ſecundùm potentiam obedientialem. *Non habet*, inquit, *talem materiam, in qua ſit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci poſſit in actum, ſicut eſt de aliis formis naturalibus.* D. Thomas.

Unde conſiderantes, quàm parum urgeant teſtimonia D. Thomæ quæ pro hac opinione afferuntur, & quàm urgentia, & manifeſta ſint illa quæ pro noſtra ſententia *num.* 16. expendimus, non ſemel admirati ſumus, quod tot, & adeo graves ex antiquioribus Thomiſtis huic parti ſubſcripſerint, præſertim cùm eorum opinio neceſſaria non ſit ad tuendum alias S. Doctoris ſententias; illa enim quæ affirmat ſolum Deum poſſe principaliter efficere gratiam, ſalvatur independenter ab hoc principio, ut *dub. præced.* oſtendimus. Imò indignum eſſet ſententiam tam certam alligari principio adeo dubio.

Ad ſecundam confirmationem reſpondemus D.Chyſoſt. imitari modum loquendi Scripturæ, & eodem modo exponi. Solvitur ſecunda.

20. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò: quia gratia eſt forma longè perfectior, quàm anima rationalis: ſed hæc ob ſuam perfectionem fit per creationem: ergo & gratia.

Confirmatur primò; nam actio producens gratiam debet eſſe præſtantiſſima, juxta nobilitatem termini, quem attingit: ſed creatio eſt perfectior, quàm eductio: ergo productio gratiæ non eſt eductio, ſed creatio.

Multiplex confirmatio.

Confirmatur ſecundò, quia gratia ab intrinſeco, & quantum eſt de ſe, eſt forma incorruptibilis: ergo corrumpi non valet: ſed eductio, & corruptio mutuò ſibi correſpondent: ergo gratia nequit educi.

Confirmatur tertiò, quia illud quod educitur, fit per tranſmutationem ſubjecti: ſed gratia producitur abſque ſubjecti tranſmutatione, ut patet in Angelis; receperunt enim gratiam abſque ulla

Digitized by Google

ulla reali tranſmutatione, ſiquidem nunquam fuerunt ſub *non eſſe* illius: ergo gratia non fit per eductionem.

Diluitur argumentum. Ad argumentum reſpondetur, gratiam eſſe perfectiorem animâ rationali quantum ad ſpeciem, ſeu prædicata, quæ participat; ſecus verò quantum ad modum eſſendi: nam anima eſt forma per ſe ſubſiſtens; gratia autem eſt quædam qualitas ſubjecto inhærens. Et quia modus productionis debet proportionari modo eſſendi, propterea anima rationalis fit per ſe, & independenter à ſubjecto, ac ſubinde per eductionem, ut ſuprà declaravimus. Poteſtque hæc reſponſio confirmari exemplo viſionis beatificæ, quæ perfectior eſt animâ rationali; & tamen non fit per creationem, ſed per eductionem, cùm procedat ab intellectu creato tanquam à cauſa principali. Modus etiam unionis hypoſtaticæ perfectior eſt abſolutè, quàm anima rationalis: & nihilominus non creatur, ſed educitur; ſiquidem nec eſſe, nec fieri valet, niſi dependenter ab humanitate, quam unit, & ſupponit per aliam actionem productam.

Solvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem reſpondemus, productionem gratiæ eſſe actionem præſtantiſſimam ex ſuo genere, cùm pertineat ad ordinem divinum; ſed non eſſe præſtantiſſimam intra genus, cùm efficiat terminum dependenter à ſubjecto. Nec eſt aliquod inconveniens, quod ſpecies pertinens ad ordinem inferiorem excedat ſpeciem pertinentem ad genus ſuperius; ſic enim charitas eſt perfectior fide, licèt illa ſpectet ad genus appetitivum, quod eſt minùs perfectum, quàm genus intellectivum, ad quod fides pertinet. Unde ex vi hujus minimè infertur, quod productio gratiæ debeat eſſe creatio. Poteſtque hoc etiam declarari exemplis proximè adductis; nam actiones productivæ viſionis beatificæ, & unionis hypoſtaticæ, ſunt actiones perfectiſſimæ, ut dignitas terminorum, quos attingunt, expoſcit; & tamen non ſunt creatæ, ſed eductæ.

Secunda. Ad ſecundum dicendum eſt, dupliciter poſſe aliquid dici incorruptibile: uno modo, quia ex natura ſua poteſt, & petit in æternum durare; & hoc modo dicitur gratia incorruptibilis. Alio modo, quia ex ſuppoſitione, quod ſit deſtruendum, non poſſit in ſubjectum reſolvi, ſed debeat annihilari: & quod hoc poſteriori modo eſt incorruptibile, eſt etiam ingenerabile, & fieri non valet niſi ex nihilo. Sed gratia non eſt incorruptibilis hoc poſteriori modo; ſi enim deſtruatur, relinquit ſuum non eſſe in præexiſtens ſubjectum, ut liquet quando per peccatum deſtruitur. Unde non ſequitur, quod gratia debeat fieri ex nihilo, & per creationem. Quod declaratur exemplo viſionis beatificæ, quæ etiam eſt incorruptibilis illo priori modo; petit enim, & poteſt, quantum eſt de ſe, durare in æternum: & tamen ſi deſtrueretur, non annihilaretur, ſed reſolveretur in ſubjectum. Idemque accideret in modo unionis hypoſtaticæ, ſi humanitas dimitteretur à Verbo.

Tertia. Ad tertiam conſtat ex ſuprà dictis *num.* 18. quod ad eductionem non requiritur tranſmutatio exercita ſubjecti, ſed quod ſufficit tranſmutatio exacta, ſive (& in idem redit) actio tranſmutativa ſubjecti. Licèt autem Angeli non receperint gratiam per exercitam ſui tranſmutationem, eo quòd habuerint illam in primo ſuæ creationis inſtanti; nihilominus actio producens gratiam erat de ſe tranſmutativa Angelorum, quia illos ſupponebat creatos per actionem diſtinctam, & poterat æquè bene ſuum terminum efficere in duratione ſequenti. Poteſtque hoc declarari exemplo viſionis beatificæ, quam anima Chriſti Domini habuit in primo ſuæ creationis momento, & abſque exercita ſui tranſmutatione: & nihilominus prædicta viſio non eſt facta per creationem, ſed per eductionem; ſiquidem procedebat ab anima tanquam à cauſa agente principali.

Arguitur tertiò, quia ut forma poſſit educi, debet præcontineri in ſubjecto, cui unitur; ubi enim unum non includitur in alio, nequit ab illo extrahi, ut patet ex communi modo concipiendi: ſed gratia non præcontinetur in ſubjecto, cui unitur: ergo gratia nequit educi. Probatur minor, quia id, quod eſt ſupernaturale, nequit præcontineri in ſubjecto naturali, ut ipſum nomen ſupernaturalitatis, ſive exceſſus ſupra naturam ſatis evincit: ſed gratia eſt forma ſupernaturalis; ſubjectum verò cui unitur, nempe ſubſtantia animæ, aut ſpiritus, eſt naturale: ergo gratia nequit præcontineri in ſubjecto, cui unitur. 21. **Tertium argumentum.**

Nec valet dici, quod præcontineatur in entitate naturali ſecundùm potentiam ejus obedientialem. Nam contra hoc eſt; nam vel potentia hæc obedientialis diſtinguitur à naturali entitativè, vel non? Si dicatur hoc ultimum, redit eadem difficultas. Primum verò dici non valet: tum quia non habet fundamentum: tum quia inde fieret, gratiam non uniri immediatè ſubſtantiæ animæ, ſed huic potentiæ obedientiali, quæ dicitur ab illa entitate diſtingui.

Confirmatur. Confirmatur: quia non implicat, quod gratia producatur independenter à ſubjecto, & quod deinde ſubjecto uniatur; in quo eventu non poſſet non per creationem produci: ſed ſuppoſito, quod hic productionis modus non implicet, attribuendus eſt gratiæ; ſiquidem ejus dignitas id expoſcit: ergo gratia non fit per eductionem, ſed per creationem. Probatur minor, quia non implicat, quod accidens fiat dependenter à ſubjecto, & deinde exiſtat independenter ab illo, ut patet in accidentibus Euchariſtiæ: ergo è converſo non implicat, quod gratia, licèt ſit accidens, fiat independenter à ſubjecto, & deinde ei uniatur, & habeat eſſe dependenter ab illo.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt. Quoniam licèt ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia activa agentis principalis, opus ſit quod hujuſmodi potentia ſit ejuſdem ordinis, & perfectionis cum forma producenda, eo quòd unumquodque agit ſecundùm id, quod actu habet; nihilominus ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia purè receptiva, opus non eſt, quod hujuſmodi potentia ſit entitativè ejuſdem ordinis, & perfectionis cum forma recipienda; quia potentia receptiva ſolùm importat meram capacitatem, ut forma fiat per ejus tranſmutationem; ſed actu non habet ejus perfectionem. Quod ſatis liquet tum in materia prima reſpectivè ad formam ſubſtantialem: tum in ſubſtantia naturali comparativè ad formam artis: tum denique in humanitate Chriſti Domini reſpectivè ad modum unionis hypoſtaticæ. Unde, ut gratia educatur ex ſubjecto, neceſſarium non eſt, quod ſubjectum ſit entitativè ejuſdem ordinis cum gratia, nec hujus dignitas id expoſcit. Sed quia gratia eſt ordinis divini, & à ſolo

Deo

Digitized by Google

Deo agente principali produci poteſt, propterea debet educi ex ſubjecto ſecundùm potentiam ejus obedientialem; hæc quippe importat entitatem rei, non utcumque acceptam, ſed ut ſubjectam Deo, ut ex illa, & in illa faciat quidquid non implicat contradictionem. Et in hoc ſenſu dixit D.Thom. *in 1. diſt.17. quæſt.2. art.2. in corp.* quod *dona gratuita non educuntur quaſi de potentia materiæ, quia nihil eſt in potentia naturali quod per agens naturale educi non poſſit; & ideo origo gratiæ eſt per novam infuſionem.* Et idem dixerat *diſt. 14. quæſt. 3. art. unico, in corp.*

D. Thomas.

Ad hujus verò doctrinæ improbationem reſpondetur admittendo, quod potentia obedientialis ſit realiter eadem entitas cum potentia naturali. Sed hoc non evincit, quod non diſtinguantur in eſſe potentiæ; nam potentia naturalis eſt naturalis entitas cum habitudine ad actum ſibi connaturalem, & ad agens, quod naturali virtute poteſt illum actum inducere; obedientialis autem potentia eſt entitas naturalis prout dicit meram non repugnantiam ad actus ordinis ſuperioris, & ut Deus in ea, & ex ea faciat quidquid non repugnat: quæ diverſitas ſufficit, ut diſtinguantur in eſſe potentiæ, licèt eadem entitas ſint. Sicut verum, quod eſt objectum intellectus; & bonum, quod eſt objectum voluntatis, diſtinguuntur in eſſe objecti, licèt ſint realiter idem ens. Unde abſolute, & conſequenter concedendum eſt, gratiam præcontineri ſicut in potentia receptiva in entitate naturali, non tamen accepta ſecundùm potentiam naturalem, ſed ſumpta ſecundùm potentiam obedientialem. Nec quantum ad hoc apparet major difficultas in productione gratiæ, quàm in ejus unione; ſi enim gratia poteſt immediatè uniri ſubſtantiæ naturali ſumptæ ſecundùm potentiam obedientiam, quare non poterit fieri ſicut ex ſubjecto, & potentia merè receptiva, ex eadem ſubſtantia naturali ſecundùm potentiam obedientialem conſiderata? Præſertim cùm eadem difficultas militet in modo unionis hypoſtaticæ, in actibus ſupernaturalibus, in auxiliis ſufficientibus, & efficacibus; quæ tamen fiunt per eductionem, atque ideo debent in ſubjecto præcontineri. Majorem autem hujus potentiæ obedientialem notitiam exhibere pertinet ad 3. partem, *quæſt.13.* ubi agitur de potentia animæ Chriſti, & ibidem perfectiori ejus notioni operam dabimus.

Ad confirmationem reſpondetur omittendo majorem, & negando minorem; quia in præſenti non agimus de modo, quo gratia per abſolutam Dei potentiam valeat produci; ſed de modo productionis ei connaturali, & quo de facto producitur, ut in limine dubii obſervavimus. Sicut enim gratiam exiſtere independenter à ſubjecto fortè non repugnat, & tamen de facto non ita contingit, & ſi contingeret, eſſet miraculum, ut patet in exemplo accidentium Euchariſtiæ: ſic etiam gratiam fieri independenter à ſubjecto, forſan non implicat; ſed tamen quod non ita producatur, ſatis evincunt tum motiva ſuprà poſita, tum ſpecialiter naturalis correſpondentia inter ejus fieri, & eſſe. Unde ſi ita fieret, interveniret miraculum, cujus poſſibilitatem modò adſtruere, vel negare noſtra non refert. Sed ſatis fuerit oſtendere, id non congruere connaturali rerum diſpoſitioni, ut hactenus fecimus.

Diluitur confirmatio.

ARTICULUS V. Utrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam?

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod homo poſſit ſcire ſe habere gratiam. Gratia enim eſt animæ per ſui eſſentiam. Sed certiſſima cognitio animæ eſt eorum quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, ut patet per Auguſt. 12. ſuper Gen. ad literam: ergo gratia certiſſimè poteſt cognoſci ab eo qui gratiam habet.

Præterea, Sicut ſcientia eſt donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo ſcientiam accepit, ſcit ſe ſcientiam habere, ſecundùm illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum quæ ſunt veram ſcientiam: ergo pari ratione, qui accipit gratiam à Deo, ſcit ſe gratiam habere.

Præterea: Lumen eſt magis cognoſcibile, quàm tenebræ: quia ſecundùm Apoſt. ad Epheſ. 5. omne quod manifeſtatur, lumen eſt: ſed peccatum, quod eſt ſpiritualis tenebra, per certitudinem poteſt ſciri ab eo qui habet peccatum: ergo multò magis gratia, quæ eſt ſpirituale lumen.

Præterea Apoſt. dicit 1. ad Corinth. 2. Nos autem non ſpiritum hujus mundi accepimus, ſed ſpiritum qui à Deo eſt, ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Sed gratia eſt primum donum Dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum ſanctum, per eundem Spiritum ſcit gratiam eſſe ſibi datam.

Præterea Gen. 22. ex perſona Domini dicitur ad Abraham: Nunc cognovi, quod timeas Dominum; id eſt, cognoſcere te feci. Loquitur autem ibi de timore caſto, qui non eſt ſine gratia: ergo homo poteſt cognoſcere ſe habere gratiam.

Sed contrà eſt, quod dicitur Eccleſ. 9. quod nemo ſcit utrum ſit dignus odio, vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus poteſt ſcire utrum habeat gratiam gratum facientem.

Reſpondeo dicendum, quod tripliciter aliquid cognoſci poteſt. Uno modo per revelationem. Et hoc modo poteſt aliquis ſcire ſe habere gratiam; revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex ſpeciali privilegio, ut ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs, & fortiùs magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant: ſicut Paulo dictum eſt 2. ad Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoſcit aliquid per ſe ipſum, & hoc certitudinaliter. Et ſic nullus poteſt ſcire ſe habere

gratiam; certitudo enim non poteſt haberi de aliquo, niſi poſſit dijudicari per proprium principium; ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtrativis per indemonſtrabilia univerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiam alicujus concluſionis, ſi principium ignoraret. Principium autem gratiæ, & objectum ejus eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus, ſecundùm illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. Et ideo ejus præſentia in nobis, & abſentia per certitudinem cognoſci non poteſt, ſecundùm illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem dijudicare, utrum ipſe habeat gratiam, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 4. Sed neque meipſum judico: qui autem judicat me, Dominus eſt. Tertio modo cognoſcitur aliquid conjecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, in quantum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non eſt conſcius ſibi alicujus peccati mortalis. Secundùm quem modum poteſt intelligi, quod habetur Apocalypſ. 1. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo novit, niſi qui accipit: quia ſcilicet ille qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt. Vnde Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum: quia ut dicitur in Pſal. 18. Delicta quis intelligit? Ab occultis meis, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod illa, quæ ſunt per eſſentiam ſui in anima, cognoſcuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur per actus principia intrinſeca; ſicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

Ad ſecundum dicendum, quod de ratione ſcientiæ eſt, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam: & ſimiliter de ratione fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt: & ideo quicumque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere. Non eſt autem ſimilis ratio de gratia, & charitate, & aliis hujuſmodi, quæ perficiunt vim appetitivam.

Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio, & objecto bonum commutabile, quod nobis eſt notum. Objectum autem, vel finis gratiæ, eſt nobis ignotum propter ſuæ illimitationis immenſitatem, ſecundùm illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inacceſſibilem.

Ad quartum dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ ſunt nobis data in ſpe, quæ certiſſimè cognoſcimus per fidem; licèt non cognoſcamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos poſſimus ea promereri. Vel poteſt dici, quod loquitur de notitia privilegiata, quæ eſt per revelationem. Vnde ſubdit, Nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſanctum.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Abrahæ dictum, poteſt referri ad notitiam experimentalem, quæ eſt per exhibitionem operis. In opere enim illo, quod fecerat Abraham, cognoſcere potuit experimentaliter ſe Dei timorem habere. Vel poteſt hoc etiam ad revelationem referri.

Prima Conclvsio: Homo poteſt per divinam revelationem certò ſcire ſe habere gratiam.

Secvnda Conclvsio: Homo non poteſt abſque divina revelatione certò ſcire ſe habere gratiam.

Tertia Conclvsio: Homo poteſt abſque divina revelatione cognoſcere conjecturaliter ſe habere gratiam.

DISPVTATIO IX.

De certitudine Gratiæ.

Postquam D. Thom. luculenter oſtendit divinæ gratiæ eſſentiam, exiſtentiam, & cauſas, antequam accederet ad declarandum nobis ejus effectus, de quibus agit duabus quæſtionibus immediatè ſequentibus, adjecit in hoc articulo nobile dubium, quod pertinet ad gratiæ cauſam materialem, an ſcilicet homo, qui gratiam recipit, queat ſcire ſe habere gratiam? Quæ difficultas, ut teſtatur Sotus in apologia contra Catharinum *cap.* 2. longiſſimæ omnium, & moleſtiſſimæ diſputationis Sancto Concilio Tridentino occaſionem præbuit. Quas moras imitantur non ſolùm qui adversùs hæreticos controverſias ſcribunt, ſed etiam plures Theologi, cùm literam hujus articuli illuſtrant. Nos verò, quia nihil ſpeciale illorum ſudori ſuperaddendum cernimus, preſſiùs rem tractabimus, & quæ ad rem faciunt, pluribus extraneis, & ſuperfluis abſciſſis, reſolutoriè proponemus.

Sotus.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum homo poſſit certò cognoſcere ſe eſſe in gratia?

Vt quæ communia ſunt inter Theologos, ſeparemus ab his, quæ offerunt diſceptationis materiam, oportet aliqua præmittere, ex quibus

quibus ſtatus controverſiæ, & voces, quibus proponitur, magis innoteſcent.

§. I. *Prælibantur aliqua pro dubii reſolutione.*

1. *Multiplex certitudinis acceptio.* Magnam ambiguitatem parit in hac cauſa diverſa certitudinis uſurpatio. Quam, ut ſuperemus, obſervandum eſt, quod ut latiùs declarabimus *in tract. de Fide, diſp. 2. dub. 5.* certitudo alia eſt objectiva, & alia formalis. Prior conſiſtit in invariabili, & permanenti rei cognitæ determinatione: poſterior autem conſiſtit in firma adhæſione intellectus ad verum. Et hæc rurſus bipartitur; alia enim ſolùm æquivocè dicitur talis, quando videlicet non oritur ex vi motivi, vel ex meritis objecti, ſed ex quadam firma voluntatis electione, & applicatione; & hoc pacto hæretici ſuos errores firmiter amplectuntur, & quidam nimis protervè ſuis opinionibus adhæreſcunt. Sed hæc, ut diximus, impropriè vocatur certitudo, & eſt in rigore pertinacia: nam cùm certitudo ſit perfectio intellectus, debet commenſurari ejus perfectivo, quod eſt verum. Alia autem eſt propriè, & rigorosè certitudo, nempe cùm motivum, cui intellectus innititur, tam urgens eſt, ut mereatur firmum aſſenſum. Unde juxta diverſitatem, & merita motivorum poſſunt excogitari diverſi hujus certitudinis gradus. Nam aliquando motivum connectitur infallibiliter cum objecto cognito, ita ut repugnet, quod cognitioni ex eo motivo ortæ ſubſit falſitas.

Quod adhuc multipliciter accidit, quia aliquando motivum ſe habet ut cauſa, aut effectus per ſe rei cognitæ; ut cùm ſcientifico modo procedimus à cauſa ad effectum, & è converſo: & tunc certitudo ibi reperta pertinet propriè ad ſcientiam. *Certitudo metaphyſica.* Quandoque autem motivum non eſt propriè cauſa, aut effectus, aut quid intrinſecum rei cognitæ, ſed extrinſecum Dei teſtimonium; & certitudo ibi inventa ſpectat ad fidem. Ita tamen, quod quando teſtimonium Dei reſpicit totam Eccleſiam, fundet fidem, & certitudinem catholicam; quando verò reſpicit particularem perſonam, fundet fidem, & certitudinem particularem, utrobique tamen infallibilem. De quo in tractatu de Fide latiùs dicemus. Ad hanc divinæ fidei certitudinem accedit etiam certitudo Thologiæ; nam licèt non innitatur unicè, & immediatè Dei teſtimonio, procedit tamen ex una propoſitione de fide, & ex altera naturaliter evidenti per legitimam conſequentiam; unde nequit non eſſe infallibilis. Et in his omnibus reperitur certitudo, ut ſic dicamus, metaphyſica; quia implicat, quod in his aſſenſibus falſitas reperiatur.

2. *Certitudo moralis.* Contingit autem, quod motivum aſſenſus non habeat infallibilem, & eſſentialem connexionem cum objecto aſſenſus; habeat tamen connexionem adeo magnam, ut prudentem dubitationem excludat: & tunc parit certitudinem moralem, & reddit animum quietum, licèt oppoſitum abſolutè non repugnet. In quo etiam reperiuntur diverſi certitudinis gradus. Et quidem ſupremus videtur eſſe, qui fundatur in teſtimonio omnium hominum: licèt enim omnes poſſint abſolutè falli, aut mentiri; incredibile tamen eſt, quod pro hac falſitate omnes conſpirent: unde hujuſmodi teſtimonium maximam certitudinem gignit, & talem, ac tantam, ut homo non poſſit dubitare, aut fluctuare circa rei aſſertæ veritatem. Et hujus generis eſt certitudo, quâ tenemus Romam exiſtere. Alius verò eſt gradus infimus, qui videlicet fundatur in teſtimonio aliquorum, aut plurium gravium hominum, præcipuè quando non occurrit rationabile motivum ad judicandum contrarium; tunc quippe intellectus conſequitur quandam moralem, ſeu prudentialem certitudinem, & poteſt abſolutè non dubitare: ſed tamen hæc certitudo tanta non eſt, ut excludat poteſtatem dubitandi; nam ſi intellectus velit alia motiva attendere, utpura illos homines poſſe falli, aut mentiri, dubitationem concipiet, & manebit incertus. Et ad hoc genus ſpectat ea certitudo, quâ tenemus nos eſſe baptizatos; Petrum, quem videmus in habitu, & miniſterio Sacerdotis, eſſe Sacerdotem, & ſimilia, quæ in uſu, & convictu humanæ vitæ frequenter occurrunt. Inter hos verò certitudinis moralis gradus mediant alii majores, aut minores, juxta majorem, aut minorem motivorum præſtantiam, & dignitatem, ut facile quis cogitare poteſt.

Dubia ſub titulo comprehenſa. Juxta hanc igitur certitudinis differentiam poteſt præſens dubium tractari. Et ita videndum eſt *primò*, an homo per principia naturalia, ſeu per ſcientiam merè naturalem valeat certò cognoſcere ſe eſſe in gratia. *Secundò*, an id poſſit judicare per aſſenſum immediatum Fidei Catholicæ. *Tertiò*, an per fidem divinam particularem ſpeciali revelationi innitentem. *Quartò*, an per aſſenſum Theologicum procedentem ex una præmiſſa de fide, & altera naturali evidenti. *Quintò*, an per certitudinem moralem, & in quo gradu?

3. *Homo ex ſpeciali revelatione poteſt certò cognoſcere ſe eſſe in gratia.* Ut ergo certa ab incertis ſeparemus, ſupponendum eſt primò, hominem poſſe certò cognoſcere, & fide divina particulari credere, ſe eſſe in gratia, ſi Deus hoc ipſi ſpecialiter revelet; & hoc non ſemel accidiſſe in quibuſdam perſonis ſanctis. Hæc ſuppoſitio quoad utramque partem conſtat ex ſacra Scriptura, in qua frequenter legimus Sanctos cognoviſſe ſuam juſtitiam, utique ex privilegiatæ revelationis notitia. Conſtat de B. Virgine, Luc 1. *Ave gratiâ plena.* De S. Job ex ejus libro, cap. 27. *Non recedam ab innocentia mea.* De David Pſal. 25. *Ego autem in innocentia mea ingreſſus ſum.* De Abraham, *Geneſ.* 20. De Magdalena, *Luc.* 10. De bono Latrone, *Luc.* 23. De Paulo 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi: repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Denique de Apoſtolis Joan. 13. *Vos mundi eſtis.* Et ſimilia conſtant ex Eccleſiaſticis hiſtoriis, vitiſque Sanctorum, in quibus non ſemel legimus Deum quibuſdam ſuæ perfectionis, & juſtitiæ ſtatum revelaſſe. Imò plures Theologi affirmant, Angelos in via, & Adamum in ſtatu innocentiæ illuſtratos fuiſſe revelatione divina, quâ ſuam juſtitiam cognoverunt. Favet autem Deus aliquibus hoc ſingulari privilegio, inquit D. Thom. in hoc art. *ut ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, & confidentiùs, & fortiùs magnifica opera proſequantur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant, ſicut Paulo dictum eſt 2. ad Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea.* Sed modò non agimus de eo, quod ſecundùm extraordinariam, & ſpecialem Dei providentiam fieri valet; ſed de eo, quod regulariter contingit.

Luc. 1. Iob 27. Pſal. 25. Geneſis 20. Luc. 10. Luc. 23. 2. Ad Timoth. 4. Ioan. 13. D. Thomas.

4. *Hujuſmodi certitudo eſt impoſſibilis per* Supponendum eſt ſecundò, neminem poſſe per principia purè naturalia, ſeu per ſcientiam merè naturalem certò cognoſcere ſe eſſe in gratia. Hanc ſuppoſitionem non ſolùm docent omnes

principia ... naturalia.

omnes Theologi Catholici, ſed etiam admittunt ipſi hæretici, cum quibus poſtea diſceptabimus; non enim certitudinem, quam ſuæ juſtitiæ prædicant, ad lumen naturale reducunt, ſed ad lumen fidei, ut infrà videbimus. Ratio autem D. Thomæ in hoc articulo id evidenter demonſtrat: *Certitudo* (inquit de hac merè naturali certitudine agens) *non poteſt haberi de aliquo, niſi poſſit dijudicari per proprium principium; ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtrativis per indemonſtrabilia univerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiam alicujus concluſionis, ſi principium ignoraret. Principium autem gratiæ, & objectum ejus eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus, ſecundum Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. Et ideo ejus præſentia in nobis, & abſentia per certitudinem cognoſci non poteſt, ſecundùm illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum; ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem dijudicare, utrum ipſe habeat gratiam, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 5. Sed neque me ipſum judico: qui autem judicat me, Dominus eſt.* Nec relinquitur locus, ut gratia certò naturaliter cognoſcatur per effectus; nam ut aliquid certò cognoſcatur per effectus, debent tales effectus eſſe proprii, & procedere per ſe à cauſa, quæ illis mediantibus cognoſcitur: proprii autem, & per ſe effectus gratiæ ſunt ſupernaturales, ſicut ipſa, quocirca vim, & perſpicaciam luminis naturalis excedunt: unde non magis fieri valet, quod ſcientia naturalis proprios effectus gratiæ certò cognoſcat, quàm quod ipſam gratiam immediatè attingat. Videantur quæ diximus *diſp. 3. dub. 1.* ubi oſtendimus inſufficientiam luminis naturalis ad deprehendendum ea quæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant: ibique ſatisfecimus objectionibus quæ hîc poſſent occurrere.

D. Thomas.

5\. Nemo tenetur fide divina credere ſe habere gratiam.

Supponendum eſt tertiò, hominem non obligari ad credendum fide divina, quod ſit in gratia. Hæc ſuppoſitio eſt de fide, quam proinde docent unanimiter omnes Theologi Catholici contra hæreticos Lutheranos. Pro quo ſciendum eſt, prædictos hæreticos duo aſſeruiſſe. *Primò*, hominem poſſe certificari per aſſenſum Fidei Catholicæ (non quidem hiſtorialem, ut ipſi diſtinguunt, ſed promiſſionum) quod ſit in gratia Dei, ſive quod ipſi non imputentur peccata. *Secundò*, quod hæc fides requiratur, & ſufficiat ad hominis juſtificationem. Et quantùm ad prius aſſertum ſocios habuerunt viros aliàs Catholicos, & præſertim Canonicos Colonienſes, qui id affirmarunt in ſuo Catechiſmo, & in Antididogmate, & alios non paucos, qui circa hoc punctum in Concilio Tridentino diſceptaverunt ante ipſius Concilii determinationem ſtatim ſubjiciendam. Imò & poſt Concilii decretum hanc doctrinam utcumque tutari, variaque ſubterfugia quærere ſtuduerunt, ut conſtat in Ambroſio Catharino hujus ſententiæ ſpeciali patrono, de quo inferiùs. Sed poſteriorem hæreticorum aſſertionem apertè, & directè damnavit Concilium Tridentinum, alteram quaſi ex obliquo feriens. Cujus proinde canones referemus, quibus nihil ſuperaddere opus eſt ad noſtræ propoſitionis firmitatem; illam enim apertè diffiniunt. Nam canone 12. inquit Concilium: *Si quis dixerit, Fidem juſtificantem nihil aliud eſſe quam fiduciam divinæ miſericordiæ peccata remittentis propter Chriſtum, vel eam fiduciam ſolam eſſe, quâ juſtificamur, anathema ſit.* Et canone 13. *Si quis dixerit, omni homini ad remiſſionem peccatorum aſſequendam neceſſarium eſſe, ut credat certò, & abſque ulla hæſitatione propriæ infirmitatis, & indiſpoſitionis, peccata eſſe remiſſa, anathema ſit.* Et canone 14. *Si quis dixerit hominem à peccatis abſolvi, ac juſtificari ex eo, quod ſe abſolvi, ac juſtificari certò credat; aut neminem verè eſſe juſtificatum, niſi qui credat ſe eſſe juſtificatum; & hac ſola fide abſolutionem, & juſtificationem perfici, anathema ſit.*

Concil. Trident.

Punctus difficultatis.

His ſuppoſitis videndum ſupereſt, utrum licèt homo non teneatur certò credere ſe eſſe in ſtatu gratiæ, poſſit tamen ſecundùm communem, & præſentem gratiæ providentiam, & citra ſpecialis revelationis privilegium cognoſcere certò ſe habere gratiam: ſive hæc certitudo habeatur per fidem divinam univerſalem, vel particularem, immediatam, vel mediatam, & ſit prorſus, ac metaphyſicè infallibilis: ſive habeat ſolam infallibilitatem moralem deſumptam ab experientia, effectibus, aut aliis ſignis. Quod tamen majoris claritatis gratiâ oportet diverſis aſſertionibus reſolvi.

§. II. *Statuitur vera, & catholica ſententia.*

6\. Prima concluſio.

Dicendum eſt primò, hominem, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non poſſe de ſua juſtitia eſſe certum certitudine fidei divinæ univerſalis, aut particularis, immediatæ, vel mediatæ, cui abſolutè repugnat ſubeſſe falſum. Hæc concluſio procedit contra hæreticos hujus temporis, & contra Ambroſium Catharinum; eamque tuentur communiter Scholaſtici *in 1. diſt. 17.* & Theologi cum D. Thom. *in præſenti art. 5.* Soto *lib. 3. de natura & gratia, à cap. 10. & in apologia adverſus Cathar.* Vega *lib. 9. in Trident.* Ruardus *art. 9.* Roffenſis *art. 10.* Stapleton. *lib. 7. de juſtificat.* Bellarmin. *lib. 3. de juſtificat.* Caſtro *verbo Gratia, hæreſi 3.* Suarez *lib. 9. cap. 9.* & alii plures. Eamque jam pridem ante Concilium Trident. docuerant. Academiæ Parienſis, & Lovanenſis contra Lutherum.

D. Thomas. Soto. Vega. Ruardus. Roffenſis. Stapleton. Bellarmin. Caſtro. Suarez. Academ. Pariſienſ. & Lovanienſ.

Probatur ex Scriptura.

Probatur manifeſtis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, nam Eccleſiaſtis 9. dicitur: *Sunt juſti, atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen neſcit homo, utrum amore, an odio dignus ſit.* Et Eccleſiaſtici 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* Proverb. 30. *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, Purus ſum à peccato?* Job 9. *Si ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, & ab alienis parce ſervo tuo.* 1. ad Corinth. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.* Et alia plura occurrunt in ſacris literis, quæ congerunt Authores relati. Eſt tamen advertendum, quod licèt in eis interdum loquantur perſonæ, quæ ſuam juſtitiam per revelationem ſpecialem cognoverunt, ſicut de Job, David, & Paulo ſuprà diximus; nihilominus ea ſine falſitate protulerunt in perſona cæterorum hominum ſecundùm communem ſtatum, & gratiæ providentiam: unde nulla eſt contradictio. Effugia verò, ad quæ Adverſarii recurrunt, ut robur horum teſtimoniorum elevent, præcludunt fusè relati Authores. Sed efficacius impugnationis genus eſt communis Sanctorum Patrum in ſenſu à nobis intento expoſitio, ut jam ſubjicimus.

Eccleſiaſtes. Eccleſiaſtic. Proverb. Iob. Pſal. 18. Ad Corinth.

Confirma

Digitized by Google

Confirmatur ex Patribus.

D.Baſilius. D.Cyprianus. D.Chryſoſt. D. Thomas. D.Anſelmus. D.Hieronym. D.Gregor. D. Auguſt. D.Bernard.

Confirmatur ex communi Patrum ſententia, qui aſſertionem noſtram tuentur, & teſtimonia proximè allata in eodem ſenſu interpretantur. D.Baſilius *in conſtit. Monach.cap.2.* Cyprianus *ſerm. de eleemoſyna.* Chryſoſt. *hom.11. ad locum Pauli*, D. Thom. & D. Anſelmus *ibidem.* Hieronym. *in Daniel.* 4. ad illa verba, *Forſitan ignoſcet delictis tuis.* Gregorius *lib. 5. Moral. cap.6. & 12.* & *lib.9.cap.16. & 17.* D. Auguſt. *Pſal.41.* ad illa verba, *Abyſſus abyſſum invocat: & lib. de perfect. juſtitiæ, poſt medium*, & *hom.35. ex lib. 50. homil.* Bernard. *epiſt. 42. & ſerm.3. de Adventu, & ſerm.17. in Cantica*, & alii plures apud Authores citatos.

7. Ratio Fundamentalis.

Secundò probatur ratione deſumpta ex verbis Concilii Tridentini ſtatim referendis, quæ fundamentum hæreticorum, & Catharini directè proſternit, & poteſt ita formari: Quoniam licèt in ſacra Scriptura reperiantur propoſitiones univerſales, in quibus hominibus pœnitentibus, aut ſuſcipientibus fidem Chriſti, & Sacramenta Religionis Chriſtianæ, Dei gratia, & miſericordia promittitur; nihilominus in his propoſitionibus implicatur conditio, quod homines ſe diſponant ſicut oportet ad ſuſceptionem Sacramentorum, & gratiæ receptionem, ut edocemur ex aliis evidentibus ejuſdem Scripturæ locis, in quibus proponitur neceſſitas hujus diſpoſitionis, & cooperationis ex parte hominis, ut conſtabit ex dicendis *tract. ſeq. diſp.3. dub.1.* Unde ex vi generalium illarum propoſitionum nemo poteſt certò certitudine fidei immediatæ, nèc mediatæ judicare, quod conſecutus ſit gratiam, eamque conſervet, niſi cognoſcat certò vel certitudine fidei, vel ſaltem certitudine ſcientiæ, & evidentiæ naturalis, quod prædictas diſpoſitiones ex parte ſua adhibuerit; aliter enim non valet ex univerſalibus illis propoſitionibus ſuam particularem juſtificationem colligere, eamque tenere aſſenſu certo fidei immediatæ, vel mediatæ. Atqui homini ſecundùm communem, & ordinariam gratiæ providentiam, & ſecluſo ſpeciali privilegio, nequit conſtare certò certitudine fidei, vel evidentiæ naturalis, quod adhibuerit prædictas diſpoſitiones ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia infundatur. Ergo homo ſecundùm communem providentiam, & ſecluſo ſpeciali privilegio nequit cognoſcere certò certitudine fidei immediatæ, vel mediatæ, quod receperit gratiam; & conſequenter, quod eam conſervet. Major, & utraque conſequentia patent. Minor autem oſtenditur; nam in primis, quod homo hîc, & nunc adhibuerit eas diſpoſitiones, & quod ad eas concurrerit ſicut oportet, non eſt revelatum nec per ſacram Scripturam, nec per Apoſtolicam traditionem, ut de ſe liquet: ergo homo nequit credere per aſſenſum fidei univerſalis, quod hîc, & nunc elicuerit diſpoſitiones, ſicut oportet, ſive (& in idem redit) quod adhibuerit eas conditiones, ſub quibus generales loquutiones Scripturæ gratiam promittunt. Rurſus hoc, quod eſt diſpoſitiones ex parte hominis requiſitas eſſe, ſicut oportet ad ſalutem, eſt quædam conditio pertinens ad ordinem ſupernaturalem, ut ſatis liquet ex dictis *diſput. 3. dub. 2. cum ſequentibus*: ſed homo nequit habere naturalem evidentiam eorum, quæ ad ordinem ſupernaturalem ſpectant, ut conſtat ex dictis *numer.* 4. ergo homo nequit habere certitudinem evidentiæ naturalis, quod exhibuerit ex parte ſua diſpoſitiones ſicut oportet, ut gratia promiſſa ipſi infundatur.

Roboratur ex Concil. Trident.

Hoc fundamentum proponit Concilium Tridentinum *ſeſſ.6. cap.9.* eoque inanem hæreticorum fiduciam retundit, evertendo ſimul eorum motivum, & declarando qualiter hujus certitudinis defectus non proveniat ex dubitatione, quam Catholici habeamus de divinis promiſſionibus, aut miſericordia Dei, aut ſatisfactione Chriſti, ut ineptè objiciebant hæretici, & quidam alii in hac parte decepti. *Sed neque illud aſſerendum eſt* (inquit ſacra Synodus) *oportere eos qui verè juſtificati ſunt, abſque ulla omnino dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere ſe eſſe juſtificatos, neminemque à peccatis abſolvi, ac juſtificari, niſi eum qui certò credat ſe abſolutum, atque juſtificatum eſſe; atque hac ſola fide abſolutionem, & juſtificationem perfici; quaſi qui hoc non credit, de Dei promiſſis* (hæc erat hæreticorum calumnia) *deque mortis, & reſurrectionis Chriſti efficacia dubitet. Nam ſicut* (ecce reſponſionem) *nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet: ſic quilibet dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt; cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Quam doctrinam quantum ad hoc, quod homo non tenetur credere ſe abſolvi, & juſtificari, ut abſolutionem, & juſtificationem conſequatur, diffinit in canonibus, quos *num. 5.* dedimus: unde oppoſitum aſſerere eſt hæreſis manifeſta. (Concil. Trident.) Quantum verò ad hoc, quod homo, ſecluſo ſpeciali privilegio, nequit cognoſcere certitudine fidei ſe gratiam juſtificationis conſequi, aut habere, non diffinit; & ideo ſententia Catharini non eſt manifeſta hæreſis, eſt tamen erronea, & temeraria; quia Concilium in ſua doctrina diſertis verbis ſupponit, & pronuntiat, hominem non poſſe cognoſcere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe eſſe in gratia. Omnis enim fides divina talis eſt, ut ei falſum ſubeſſe non valeat. Unde Concilium omnem certitudinem fidei divinæ excludit, ſive ſit immediata, ſive mediata, ſive univerſalis, ſive particularis. Et Catharinus, qui ut fulmen Concilii declinet, eique vel apertè contradicere, vel ab antiqua ſententia recedere non videatur, recurrit ad quandam fidem divinam, cui falſum ſubeſſe poſſit, implicat in terminis, & vocibus ludit; nam repugnat quod ulla fides innitatur re ipſa Dei teſtimonio, & fallatur, ut oſtendemus *in tract. de Fide, diſp.2. dub.4.* Sed ejus ſententia adhuc magis confutabitur ex immediatè dicendis.

8. Secunda concluſio.

Dicendum eſt ſecundò, hominem ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non poſſe habere certitudinem moralem in primo gradu, quem ſuprà *num.2.* explicuimus, ſive quæ æqualis ſit ei, quâ credimus Romam eſſe. Hanc concluſionem docent Authores *num. 6.* relati (exceptis Soto, & Vega,) & communiter recentiores Theologi, Medina in præſenti, Araujo *dub.4. concl.2.* Gonet *diſp.5. art.2. concluſ.* 1. & alii. (Medina. Araujo. Gonet. Fundamentum.) Fundamentum præcipuum hujus aſſertionis deſumitur ex verbis Concilii Tridentini proximè relatis, & poteſt ita proponi: nam certitudo moralis adeò magna, ut comparetur certitudini, quâ credimus Romam eſſe, excludit actu, & habitu dubium, & formidinem: ſed homo,

Digitized by Google

homo, excluſo ſpecialis revelationis privilegio, non habet tantam ſuæ juſtificationis certitudinem, ut actu, & habitu excludat dubium, & formidinem: ergo non habet moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem æqualem illi, quâ credimus Romam eſſe. Major eſt manifeſta, nam de exiſtentia Romæ, & ſimilium objectorum, in quorum teſtificationem omnes homines, & nationes conſpirant, tam magnam certitudinem habemus, ut non ſolùm actu non formidemus, aut dubitemus; ſed etiam ut vel volentes, & conantes dubitare, & formidare, non poſſimus: ſatis enim penetrat intellectus, quod licèt non repugnet metaphyſicè omnes homines decipi; incredibile tamen ſit, & nunquam contingens, quod omnes ſimul decipiantur, vel ad unam falſitatem conſpirent: aliunde etiam nullum habet fundamentum, ut fabricetur contrariam opinionem, quæ tamen abſque omni motivo ſtare nequit: unde tam actu, quàm habitu excludit omnem formidinem, & dubium circa oppoſitum: ergo certitudo tam magna, ut æquari poſſit certitudini, quâ Romam eſſe credimus, omne dubium, & formidinem, tam actu, quàm habitu excludit. Minor autem probatur; nam qui actu, & habitu excludit dubium, & formidinem circa ſuam juſtitiam, nequit de illa formidare, & dubitare, ut ex ſe liquet: ſed licèt homo non debeat ſemper actu dubitare, aut formidare; nihilominus, niſi habeat ſuæ juſtitiæ ſpecialem revelationem, eſt in tali diſpoſitione, ut dubitare, & formidare poſſit: *Quilibet enim*, ut inquit Concilium, *dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt*: ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, non habet tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut actu, & habitu omne dubium, & formidinem excludat. (Concil. Trident.)

(Confirmatur primò.) Confirmatur primò omnibus teſtimoniis Scripturæ, & Patrum, quæ dedimus *num. 6.* nam in eis non ſolùm excluditur certitudo, quæ pertineat ad fidem divinam immediatam, aut mediatam; ſed etiam certitudo, quæ abſolutè talis ſit, & excludat omnem timorem, & dubium, ſive quæ intellectum ſecurum omninò reddat; procedunt enim indefinitè, docentque hominem poſſe de ſua juſtificatione timere: atqui certitudo tam magna, ut aſſimilari queat illi, quâ credimus Romam eſſe, eſt certitudo abſolutè talis, & expellit timorem, ac dubium, ut experientiâ liquet: ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, nequit habere tantam circa ſuam juſtitiam certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia.

(Secundò.) Confirmatur ſecundò, & ſatis urgenter; nam ſi aliquis tantam haberet ſuæ juſtitiæ, vel remiſſionis peccatorum certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia, poſſet abſque temeritate juramento affirmare ſe eſſe juſtum, & ſibi remiſſa fuiſſe peccata, ſicut abſque temeritate poteſt quis jurare Romam exiſtere: atqui homo nequit abſque temeritate jurare ſe eſſe in gratia Dei, aut ſibi remitti peccata: ergo homo non tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem habet, quantam habet circa Romæ exiſtentiam. Probatur minor ex Innocentio III. *in cap. ultim. de purgat. canonica*, ubi temeritatis damnat, quod quidam Archiepiſcopus Biſuntinus juraverit ſe eſſe immunem à quibuſdam criminibus, de quibus accuſabatur, utens æquivocatione, quod prædicta delicta ſibi remiſſa eſſent coram Deo per pœnitentiam. *Præſumimus*, inquit Pontifex, *quod volebat ſub præſcripta forma jurare, quòd immunis erat ab illis criminibus, &c. tanquam dimiſſis per pœnitentiam jam eſſet immunis ab illis. Sed hoc jurare non parvæ temeritatis exiſteret, cùm B. Iob dicat: Etſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Ubi Pontifex reprehendit, & damnat tale juramentum, non ſolùm quia Archiepiſcopus injuſtè uſus fuerit æquivocatione, non reſpondens juxta mentem judicis legitimè interrogantis; ſed etiam, & præcipuè, quia dum ſe abſolutè judicavit à præcedentibus peccatis immunem per pœnitentiam, hoc judicium juramento firmaverit, atque ideo temerè in jurando proceſſerit. Ubi apertè ſupponit Pontifex, & authoritate Scripturæ confirmat, nemini ſecundùm communem providentiam poſſe ita certò de ſua juſtitia conſtare, ut eam juramento abſque temeritate valeat aſſerere. (Innocent. III.)

9. (Tertiò.) Confirmatur tertiò, quia ſi homo ſecundùm communem, & præſentem gratiæ providentiam, tantam certitudinem ſuæ juſtitiæ habere poſſet, ut excluderet omne dubium, & formidinem, nec minùs certò eam ſibi adeſſe crederet, quàm Romam exiſtere, id præcipuè contingeret in viris ſanctiſſimis, qui negotio ſalutis ſummâ vigilantiâ incumbunt. Cùm enim prædicta certitudo debeat, ſuppoſitis generalibus Dei promiſſionibus, fundari in bonis operibus, & exercitiis virtutis, quibus homo divinâ gratiâ adjutus ad ejus receptionem, & augmentum ſe diſponit, in eis præcipuè hæc certitudo, & ſecuritas aſſurgeret, qui ſanctiores ſunt. Atqui viri ſanctiſſimi non ita certificabantur de ſuæ juſtitiæ ſtatu, quin frequenter timerent, & dubitarent. Ergo ſignum manifeſtum eſt, hominem ſecundùm communem gratiæ providentiam non ita de ejus poſſeſſione fieri certum, & ſecurum, ut omne dubium, & formidinem actu, & habitu exuat, & perinde ſe ad illam habeat, ac ſe habet ad Romæ exiſtentiam. Minor, in qua poterat eſſe difficultas, liquet tum experientiâ, tum lectione hiſtoriarum: & ut alia exempla omittamus, S. P. N. Hilarion poſt plurima miracula, poſt egregia virtutum inſignia, poſt ſummos aſperitatis, & mortificationis labores, morti jam proximus, cùm ex ſuæ ſalutis formidine, & judicii horrore conflictaretur, ſpiritum contra hujuſmodi horrores erigere opus habuit his vocibus: *Egredere, quid times? Egredere anima mea, quid dubitas? Septuaginta prope annis ſerviſti Chriſto, & mortem times?* Licèt enim viri perfecti fidiſſimam ſpem concipiant miſericordiæ divinæ, & ſæpe numero maxima pace, & ſecuritate fruantur; nihilominus dum propriam defectibilitatem attendunt, de ſua juſtitia formidare poſſunt, & non ſemel formidant. (Timor Sanctorum.) (S. P. N. Hilarion.)

Nec hujus formidinis defectus excellentiorem ſanctitatem indicat, ſed potiùs teporem, & ſocordem ac minùs humilem affectum; nam qui ſummâ curâ ſuæ ſaluti invigilant, frequenter excitantur peracutis quibuſdam formidinis, & anxietatis ſtimulis, ut inquit D. Laurent. Juſtinianus *in lib. de caſto connubio, cap. 15.* his verbis: *Ad reprimendam hominis audaciam ſapientiſſimè interdum ſe ſubtrahit ſapientia, non odiendo, non contemnendo, ſed amando. Quis autem niſi quandoque relictus ſibi propriam agnoſceret fragilitatem? Continuus ſucceſſus occaſionem parat elationis. Vix quippe flagellis eruditus* (Laurent. Juſtinian.)

Digitized by Google

eruditus animus, & tentationibus attritus ſuam valet intelligere infirmitatem. Et infrà: *Nullus experiretur talia, niſi qui ardenter diligit. Ignitus verò amor ex privatione agnoſcitur. Qui parum amat, nec dilecti receſſus cauſas inquirit, nec exurgit, ut quærat: non gemit pro dilecto, neque dolet pro delicto. Non autem ita, qui diligit multùm. Nunquam enim ſine dolore amittitur, quod cum maximo amore poſſidetur. Amoris vehementia ex inquiſitione colligitur. Legitimus namque amator mox ut abeſt ſponſus, redit ad ſe, cordis ſui latebras perluſtrat, diligenter intentiones, cogitationes, affectioneſque examinat; ſi quid in verbis, ſi in factis deliquerit, ſubtiliter dijudicat; utrum erga fratrem peccaverit, aut proximo ſuo aliquid ſcandali poſuerit, vel offendiculi, rememorat.* Et illuminatiſſima Virgo, & M. N. S. Thereſia non ſemel experta eſt hunc formidinis, & dubietatis peramarum anguorem, ut ipſa teſtatur pluribus ſuorum ſcriptorum locis. (M.N. S. Thereſia.) Videatur *cap.1.manſion.4.* ubi ait: *Paſſanſe terribles trabajos, porque no nos entendemos, y lo que no es malo, ſino bueno, penſamos que es mucha culpa.* Et *cap.1. manſion. 6.* ubi inquit: *Vienen unas ſequedades, que parece que jamas ſe a acordado de Dios, ni ſe a de acordar: y como una perſona, de quien oyo dezir deſde lexos, es quando oye hablar de ſu mageſtad. Todo no es nada, ſino que ſobre eſto venga el parecer, que no ſabe informar a los confeſſores, y que los trahe engañados: y aunque mas pienſa, y vé que no ay primo movimiento, que no deſcubra, y aunque ſe lo digan, no aprobecha; que eſtà el entendimiento tan obſcuro, que no es capaz de ver la verdad, ſino creer lo que la imaginacion le repreſenta, que entonces ella es la ſeñora, y los deſatinos, que el demonio le quiere repreſentar: a quien debe N. Señor de dar licencia, para que la pruebe, y para hazerla entender, que eſtà reprobada de Dios. Porque ſon muchas las coſas, que la combaten con una apretura interior tan ſenſibile, e intolerable, que yo no ſé, à que ſe pueda comparar, ſino a los que padecen en el infierno: porque ningun conſuelo ſe admite en eſta tempeſtad.* Quæ prolixiùs dicere libuit: tum quia oſtendunt quàm cohæreat Sanctorum experientiæ ſententia illa Concilii: *Quilibet dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare poteſt.* (Concil. Trident.) Tum quia evincunt, quàm exulet ab inani hæreticorum fiducia Sanctorum humilitas, & ſpiritus. Tum quia rectè probant præſentem aſſertionem.

(Confirmatur ultimò.) Quæ tandem confirmari poteſt, quia ut aliquis tanta certitudine morali cognoſceret ſe eſſe in gratia, quanta credit Romam exiſtere, deberet vel per fidem, vel per evidentiam naturalem judicare, quod adhibuerit diſpoſitiones ex parte ſua requiſitas, ſicut oportet, ut ei peccata remiſſa, & gratia infuſa fuerint: ſin minùs jam poteſt ex hoc capite dubitare, & formidare. Sed homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, nequit habere hanc poſteriorem certitudinem; nam ly *ſicut oportet*, importat quandam rationem ſupernaturalem, quæ evidentiam naturalem excedit; & ſub fide univerſali, prout hîc, & nunc contrahitur ad hanc particularem diſpoſitionem, minimè cadit, ut *ſup. num. 7.* diximus. Ergo homo, ſecluſo ſpecialis revelationis privilegio, nequit tanta certitudine cognoſcere ſe eſſe in gratia, quanta credit eſſe Romam. Et quod dicimus de diſpoſitione propria, extendi etiam eodem modo poteſt ad intentionem miniſtri, ubi gratia datur per Sacramenta. Unde nec de ipſa gratia baptiſmali, quam fortè homo in infantia recepit, & poſtea non amiſit per peccatum, poteſt habere hujuſmodi certitudinem. Præſertim cùm meritò dubitare poſſit, an peccaverit per ignorantiam, ubi notitia peccati non ita palam occurrit.

Dicendum eſt tertiò, fieri poſſe, quod homo ſecundùm communem providentiam habeat moralem ſuæ gratiæ, ſive juſtificationis certitudinem in ſecundo gradu, quem *num. 2.* deſcripſimus; hoc eſt, ſimilem illi certitudini, quâ credimus hominem, quem videmus celebrare, eſſe Sacerdotem, vel nos eſſe baptizatos, vel eſſe talium hominum filios. Quæ proinde gratiæ certitudo talis erit, ut licèt non excludat poteſtatem dubitandi, & timendi; nihilominus multoties excludat formidinem, & dubia actualia, animoque afferat non modicam ſecuritatem, & quietem. 10. (Tertia concluſio.) Hanc aſſertionem à fortiori defendunt Ambroſius Catharinus, Sotus, & Vega, illamque tuentur Carthuſianus *in 1. diſt. 17. quæſt. 5.* Ruardus *art. 5. §. Quamvis neceſſarium*, Valentia *diſp. 8. quæſt. 5. punct. 4.* Suarez ubi ſuprà *cap. 11. num. 3.* Joan. à S.Thom. *diſp. 24. art. 3. §. Circa ultimum*, ubi poſtquam dixit aliquos maximo ſtudio perfectioni incumbere, experirique in ſeipſis virtutis amorem, & fructus, concludit: *Tales habent ſigna valde probabilia de ſua gratia, vel omnia iſta, vel aliqua illorum plus, vel minus; & moraliter ſunt certi de ſua gratia, & ſalute.* (Catharinus. Sotus. Vega. Carthuſian. Ruardus. Valentia. Suarez. Joan. à S. Thoma.) Ubi prudenter convincit probabilitatem, & moralem certitudinem, quia hæc moralis certitudo, quam juxta communem providentiam poſſibilem eſſe aſſerimus, non excludit poteſtatem formidandi, & ſic non differt ab inſigni quadam probabilitate, quæ ob magnum ſignorum concurſum animum ſervat, & utplurimùm excludit actualem formidinem.

(Probatur ex D.Thoma.) In quo ſenſu haud obſcurè noſtram aſſertionem docet D.Thom. in præſenti, ubi poſtquam negavit juſtos ſecundùm communem providentiam habere ſuæ gratiæ certitudinem ſimpliciter talem, ſtatim addit: *Tertio modo cognoſcitur aliquid conjecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, in quantum ſcilicet percepit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non eſt conſcius ſibi alicujus peccati mortalis. Secundùm quem modum poteſt intelligi, quod habetur Apocal. 1. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo novit, niſi qui accipit. Quia ſcilicet ille qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt.* (D.Thomas.) Nam D. Thom. in his verbis attribuit hominibus inſigniter juſtis ſpecialem aliquam ſuæ gratiæ notitiam, quam vulgariter, & communiter non habent alii homines juſti, ſed non ita virtutis ſtudioſi. Id quippe importat ſpecialis illa divinæ dulcedinis experientia. Atqui concipere probabilem juſtificationis propriæ notitiam valde commune eſt omnibus juſtis, eamque habere debent quotquot debitè accedunt ad ſuſcipiendum Sacramentum Euchariſtiæ, juxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 11. *Probet autem ſeipſum homo, &c.* (Apoſtol.) Ergo ex mente D. Thom. fieri poteſt ſecundùm communem providentiam, quod aliqui juſti habeant ſuæ gratiæ moralem quandam certitudinem; licèt quia abſolutè

Digitized by Google

abſolutè non repugnat, quod eorum exiſtimationi ſubſit falſum, poſſint abſolutè dubitare, & timere, ut docet Concilium Tridentinum ubi ſuprà. Et ob hanc rationem aſſerit S. Doctor, quod *iſta cognitio imperfecta eſt.*

11. Fundamentum ex Scriptura. Probatur ergo primò, quia ſacra Scriptura docet, juſtos poſſe habere aliquam ſuæ juſtitiæ certitudinem: ſed hæc certitudo nequit eſſe fidei, nec æqualis illi certitudini, quâ ſcimus Romam eſſe, ut conſtat ex dictis in duabus aſſertionibus præcedentibus: ergo eſt alia inferior certitudo moralis, qualem ſcilicet communiter habemus de aliis rebus, quæ pertinent ad humanas operationes, ut in aſſertione explicuimus. Major, in qua poterat eſſe difficultas, probatur; nam *Ioan.* 14. dicitur: *Vos autem cognoſcetis eum, quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei.* 2. ad Corinth. 2. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* 1. Joan. 3. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infrà: *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in conſpectu ejus ſuadebimus corda noſtra.* 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam vocationem, & electionem faciatis.* Et ſimilia paſſim occurrunt in Scriptura.

Joan. 14. *Ad Roman.* *Ad Corinth.* *Petrus.*

Fulcitur ex Patribus. Confirmatur; nam ſancti Patres frequenter affirmant, juſtos præſertim inſignis ſanctitatis eſſe certos, & ſecuros de ſuæ juſtificationis ſtatu: ſed non aſſerunt certitudinem fidei, aut certitudinem tantam, quantam habemus de exiſtentia Romæ: ergo loquuntur de alia inferiori certitudine, qualem in aſſertione propoſuimus. Probatur major; nam D. Auguſt. *ſerm.* 28. *de verbis Apoſt.* ait: *Non eſt arrogantia, ſed fides prædicare, quod accepiſti.* Et *tract.* 5. *ſuper epiſt. Ioan.* ait: *Redeat unuſquiſque ad cor ſuum, ſi ibi inveniet charitatem, ſecurus ſit, quia tranſit de morte ad vitam.* D. Gregorius lib. 2. Dialog. cap. 2. *Mens quæ divino ſpiritu impletur, habet evidentiſſima ſigna ſua.* Et relatis his ſignis, concludit: *Liquet, quod de præſentia ſancti Spiritus teſtimonium ferat.* S. Leo Papa ſerm. 8. Epiphan. *Quiſquis hujuſmodi eſt, Deum habitatorem, & rectorem ſuum eſſe non dubitet.* D. Ambroſ. lib. 5. de Sacram. cap. 2. *Anima tua, vel Eccleſia videt ſe ab omnibus mundatam eſſe peccatis, & dignam quæ ad altare poſſit accedere.* S. P. N. Cyrillus Alexandrinus lib. 10. in Joan. cap. 3. *Qui verò omni virtute mentem ſuam purgando, apti jam ad majora facti ſunt, ſpiritus illuminatione recepta, oculis animæ habitantem in ſe Deum videbant.* D. Bernardus ſerm. 6. in Cantica: *Si hæc ſenſero, non ambigo ſponſum adeſſe; verbi ſiquidem hæ copiæ ſunt, & de plenitudine ejus iſta accipimus.* Similia proferunt iidem, & alii ſacri Doctores, ut videri poteſt apud Bellarm. *ubi ſupra*, & alios. Et ponderandum eſt, Patres non loqui de notitia privilegiata fundata in ſpeciali revelatione; ſed hæc dirigere ad omnes homines, ut eos in virtutis ſtudio promoveant; quibus tamen promittunt certitudinem, ſecuritatem, & pacem. Cumque hæc nequeant ſecundùm communem providentiam ita perfectè haberi, ut non ſolùm excludant actualem formidinem, ſed etiam poteſtatem dubitandi, & timendi: ſequitur, quod Patres adſtruant poſſibilem ſaltem eſſe aliam certitudinem inferiorem, quæ ordinarias anxietates, & dubia excludat, & quandam habitualem ſecuritatem, & pacem afferat, licèt non expellat formidandi potentiam, ſi anima velit ad propriam defectibilitatem, & ignorantias attendere.

D. Auguſt. *D. Gregor.* *D. Leo.* *D. Ambroſ.* *D. Cyrillus.* *D. Bernard.*

Ex prædictis autem Scripturæ, & Patrum teſtimoniis deſumitur fundamentalis noſtræ aſſertionis ratio: quoniam de divina miſericordia præſumendum eſt, quod viris ſanctis, & qui ſummo ſtudio ei placere, illiuſque mandata obſervare, & gloriam quærere ſatagunt, impertiatur omnem illam proprii ſtatus cognitionem, quæ ad majus eorum ſolatium, pacem, & profectum conducit, dummodo oppoſitum non conſtet ex Scriptura, & Conciliis, aut Patrum authoritate: ſed quod juſti poſſint aliquam moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem habere, ex una parte non repugnat Scripturæ, Conciliis, aut Patrum authoritati; & ex alia parte non parum confert ad juſtorum ſolatium, profectum, & pacem; ergo aſſerendum eſt quod juſti ſecundùm communem providentiam poſſint habere aliquam ſuæ juſtitiæ moralem certitudinem, qualem videlicet in aſſertione deſcripſimus. Major, & conſequentia conſtant. Minor autem quoad primam partem ſuadetur; nam potiùs Scriptura, & Patres ſignificant juſtos poſſe habere aliquam ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut proximè vidimus. Ubi autem certitudinem excludunt, loquuntur vel de certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum; vel de certitudine morali adeo magna, ut excludat poteſtatem formidandi, ut Concilium Trident. ex eis colligit, & docuit. Ergo aſſerere, quod juſti valent habere eam moralem ſuæ juſtitiæ certitudinem, ut licèt potentiam formidandi non expellat, actuales tamen, & continuas anxietates excludat, afferatque actualem quandam ſecuritatem, & pacem, minimè contradicit Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum doctrinæ. Secunda etiam minoris pars ſatis liquet; nam dum viri ſancti cognoſcunt ſe à Deo diligi, in ejus gratia permanere, & à ſalutis itinere non exorbitare, maximè excitantur ad majorem ipſius Dei amorem, & ad ferventius in ejus mandatis obſervandis, & gloria quærenda ſtudium. Nam ſi imperfecta quædam hujus ſtatus notitia, aut probabilitas ad amorem, & gratitudinem provocat, urgentiores profectò amoris, & gratitudinis flammas accendet moralis illa certitudo, & velut ſenſibilis, ut Patres loquuntur, divinæ familiaritatis contrectatio. Nec inflationis periculum adeo imminet: tum quia cum hac ordinaria Sanctorum pace, & ſecuritate ſtat ſimul poteſtas formidandi, ſi ad propriam defectibilitatem, & antiqua peccata attendant. Tum quia Deus permittit, ut nonnunquam actualiter dubitent, & formident, ut *num.* 9. vidimus. Tum quia ſimilis certitudo, & ſecuritas non reperitur niſi in humilibus, cùm præſumptio non ſit argumentum ſanctitatis, nec ſerenitatem importet, ſed caliginem. 12. Ratio fundamentalis.

§. III. *Argumenta adverſus noſtras aſſertiones diſſolvuntur.*

Contrariam primæ concluſioni ſententiam docuerunt hæretici, Luther. *art.* 10. Calvin. *in antidot. Concil. ad ſeſſ.* 6. Bucerus *art. de juſtificat.* Kemnitius *in examine Concil. ad ſeſſ.* 6. Melancthon *in locis commun. tit. de Fide*, & alii Sectarii affirmantes, hominem non ſolùm poſſe, ſed etiam debere credere fide divina, peccata ſibi non imputari, ſed juſtum eſſe per Chriſtum. 13. Prima ſententia contraria. *Luther.* *Calvin.* *Bucerus.* *Kemnitius.* *Melancthon.*

Digitized by Google

Chriſtum. Eidem etiam aſſertioni adverſatur *Catharinus.* Ambroſius Catharinus *in opuſcul. de certitud. gratia, & in apologia contra Sotum*, ubi defendit, quod licèt homo non teneatur credere ſe eſſe in gratia, poteſt tamen id credere certitudine fidei divinæ, ſaltem mediatæ, aut particularis. Quod multi etiam tuebantur ante determinationem Concilii Tridentini *num.* 7. relatam, ut refert Vega. Primuſque hanc ſententiam videtur docuiſſe N. Joannes Bachon, ut ſignificat Soto *lib.* 3. *de natura, & gratia, cap.* 12. Adversùs ſecundam concluſionem ſentiunt Ruardus *art.* 9. Soto *in apologia, cap.* 3. & 4. Vega *lib.* 9. *in Trident. cap.* 46. & 47. qui affirmant poſſe hominem, etiam ſecluſa ſpeciali revelatione, habere tantam ſuæ juſtitiæ certitudinem, quantam habet de Romæ exiſtentia. Quorum ſententiam dicit eſſe probabilem Gregor. Martinez *in præf. dub.* 1. *concl.* 6. Et quia omnes ſententiæ mutuò ſe juvant, & eiſdem ferè motivis utuntur, non oportet earum fundamenta ſeorſim proponere, ſed congruentius eſt, ut illis ſimul occurramus.

Secunda opinio. Bachon. Ruardus. Soto. Vega.

Primum argumentum. Arguitur ergo primò authoritatibus ſacræ Scripturæ, quas *num.* 11. propoſuimus; in eis enim ſatis manifeſtè ſignificatur, hominem poſſe certò cognoſcere ſe eſſe in gratia: cumque certitudo innitens teſtimonio Scripturæ debeat ad fidem immediatè, aut mediatè ſaltem pertinere, ſequitur quod homo poſſit fide divina credere ſe eſſe in gratia; & à fortiori poterit habere tantam ſuæ gratiæ moralem certitudinem, ut omne dubium, & formidinem excludat. Specialiter poteſt urgere illud Apoſt. ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei:* *Ad Roman.* nam teſtimonio Spiritus ſancti debetur fides infallibilis.

Confirmatur. D. Auguſti. Confirmatur ex Patribus, qui Scripturam edocti, eodem modo loquuntur, ut *num.* 11. vidimus. Quibus poteſt addi locus Auguſtini *in lib. de vera pænit. cap.* 2. ubi ait: *Non dicimus, Dimitte nobis debita noſtra, pro his peccatis, quæ remiſſa credimus in Baptiſmo, niſi de fide dubitemus.* Ubi ſupponit hominem credere peccata ſibi remiſſa fuiſſe in Baptiſmo, & contrariam dubitationem Fidei Catholicæ repugnare.

Symbol. Apoſt. Urgetur; nam in Symbolo Apoſtolorum proponitur expreſsè hic articulus, *Remiſſionem peccatorum.* Ergo homo debet, ac ſubinde poteſt fide divina credere peccata ſibi remitti, atque ideo ſe eſſe in gratia.

Fundamentum diluitur. Ad argumentum poteſt reſponderi, teſtimonia Scripturæ in quibus ſignificatur, homines habere ſuæ gratiæ certitudinem, vel eſſe illorum Scriptorum verba, qui per ſpecialem revelationem cognoſcebant ſe eſſe in gratia, ut ſuprà *num.* 3. diximus; ab iis autem nequit deſumi argumentum ad alios homines, quibus ſpecialis revelatio non fit. Vel prædicta teſtimonia non dirigi ad ſingulos Fideles diviſivè ſumptos, ſed ad eorum congregationem, ſive ad Eccleſiam; in qua certum eſt certitudine fidei divinæ, quod aliqui ſunt in gratia. Et utramque expoſitionem communiter tuentur Authores ſuprà relati, fundantque tum in eiſdem, tum in aliis Scripturæ locis, quæ *num.* 7. dedimus. Nec aliquid poteſt opponi, quod facilè non diluatur.

Addimus tamen prædictas authoritates optimè exponi juxta ultimam noſtrarum aſſertionum, pro qua meritò eas allegavimus. Non enim docet Scriptura, quod juſti habeant ſuæ juſtitiæ certitudinem determinatè divinam, aut determinatè infallibilem; ſed ſolùm aſſerit, quod habeant certitudinem, vel quod poſſint ſuam juſtitiam in ſe cognoſcere, utique modo humano, & per effectus ejuſdem juſtitiæ, ut ſunt opera virtutum, affectio in Deum, oblivio temporalium, exacta divinorum mandatorum obſervatio, odium culpæ, & alia hujuſmodi. Et hoc pacto Spiritus ſanctus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, non quidem aliquid ſignatè revelando, vel conteſtando; ſed prædictos effectus operando, ex quibus quædam moralis certitudo, & ſecuritas conſurgit. Et in hoc ſenſu verba Apoſtoli intellexit D. Thom. ad eum locum *lect.* 3. circa finem: *Teſtimonium (inquit) reddit, non quidem exteriori voce ad aures hominum, ſicut Pater proteſtatus eſt de Filio ſuo, Matth.* 3. *ſed reddit teſtimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit.* *D. Thomas.* Sed quia notitia hujus effectus non eſt prorſus infallibilis, cùm in eo dijudicando, & diſcernendo poſſimus abſolutè decipi, non ſequitur quod poſſimus, & multò minùs, quod debeamus illud teſtimonii genus credere aſſenſu fidei divinæ, aut prorſus infallibili: ſed ſatis eſt, quod aliam inferiorem moralem certitudinem concipiamus, qualem concipimus circa alios, quos ſanctè vivere cernimus.

Confirmatio diſpellitur. Patres qui in confirmatione allegantur, eodem modo exponendi ſunt. Et D. Auguſtinus per ly *credimus*, non ſignificat aſſenſum fidei divinæ, aut prorſus infallibilem, vel qui omnem formidinem actu, & poteſtate expellat; ſed aliam inferiorem credulitatem ſignificat, nempe confidentiam. Unde *lib.* 2. *contra Creſconium, cap.* 26. ubi repetit eandem ſententiam, loco illius vocis *credimus*, ſubſtituit hanc, *confidimus*,

Quod additur, nihil urget; nam ſenſus illius articuli non eſt, quod peccata unicuique abſolutè remittantur, ſed quod remittantur eis, qui ad remiſſionem ſe diſponunt. Unde incertitudo in hac parte non oritur ex dubio circa divinam miſericordiam, & gratiam; ſed ex dubio circa noſtram diſpoſitionem.

14. *Secundum argumentum.* Arguitur ſecundò: nam de fide eſt, Sacramenta conferre gratiam ea recipienti cum ſufficienti diſpoſitione: ſed adultus, v. g. cùm baptizatur poteſt evidenter cognoſcere ſe eſſe diſpoſitum; ſiquidem valet ſeipſum dijudicare, & manifeſtè deprehendere, qua fide, & intentione illud Sacramentum recipiat: ergo poteſt certò credere ſe eſſe in gratia, ſaltem certitudine Theologica, vel morali excludente omnem formidinem.

Confirmatur. Confirmatur; nam Eccleſia non habet majorem certitudinem de diſpoſitione ejus qui patitur martyrium, quàm ipſe Martyr, quando eſt adultus: ſed Eccleſia indubitatâ fide illum colit ut Sanctum: ergo ipſe Martyr indubitata fide poteſt cognoſcere ſe eſſe in gratia.

Solvitur argumentum. Ad argumentum reſpondetur primò negando minorem; nam ad recipiendam gratiam in Baptiſmo debet adultus habere aliquam diſpoſitionem ſupernaturalem, & hanc homo nequit evidenter cognoſcere. Deinde omittendo minorem, negamus conſequentiam; quia valor Baptiſmi, &

Digitized by Google

mentum hujus reſolutionis eſt illud met, quod ſuprà expendimus ad excludendam infallibilem gratiæ certitudinem. Nam quod hic, & nunc homo habeat habitum fidei ſupernaturalem, & quod ſupernaturalem ejus aſſenſum eliciat, non eſt revelatum à Deo: ergo credens non habet certitudinem fidei immediatæ, vel mediatæ de eo, quod utatur habitu ſupernaturali, & eliciat ſupernaturalem aſſenſum. Rurſus fidelis non habet ſpeciem propriam ſupernaturalitatis repertæ in habitu, & actu fidei: ergo nequit evidenter, vel ſcientificè, vel experimentaliter deprehendere talem ſupernaturalitatem.

Accedit etiam, quod ad aſſenſum ſupernaturalem fidei requiritur ſupernaturalis motio voluntatis, ut diximus *diſp. 3. dub.* 4. homo autem nequit habere infallibilem hujus ſupernaturalis affectionis certitudinem, cùm ſit actus pertinens ad lineam affectivam, ſicut attritio, v.g. aut alii actus, qui ad infuſionem gratiæ requiruntur: ergo homo non valet habere infallibilem certitudinem, quod ſupernaturalem fidei aſſenſum eliciat.

Motiva prioris reſponſionis enervantur. Nec motiva in contrarium urgent. Non primum, quia D. Thom. loquitur de certitudine circa objectum creditum. *De ratione*, inquit, *fidei eſt, quod homo ſit certus de his, quorum habet fidem.* Cùm autem poſteà ſubdit: *Et ideo quicumque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere*, non deſignat ſcientiæ, aut fidei qualitatem, an ſcilicet ſit ſupernaturalis, vel non; ſed ſolùm aſſerit, quod credens ex ipſo actu credendi experitur evidenter ſe credere: quod optimè fieri valet, quin evidenter, aut infallibiliter cognoſcat qualitatem aſſenſus fidei. Per hoc tamen aſſignat congruam, & optimam differentiæ rationem inter certitudinem fidei, & gratiæ; nam hæc non abſtrahit, ſed determinatè importat rationem formæ ſupernaturalis; & aliunde nullum evidenter experimur ejus effectum, quo certò poſſimus de ejus exiſtentia judicare. Fides autem abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, & in abſtractione parit effectum credendi: qui in eadem abſtractione ſumptus inducit evidentem notitiam fidei, licèt non manifeſtet ejus qualitatem. Unde homo poteſt certò cognoſcere ſe habere fidem, quamvis non poſſit certò cognoſcere ſe habere gratiam. Et in eodem ſenſu loquitur D. Auguſtinus; nam ut aliquis interrogatus poſſit reſpondere ſe eſſe fidelem, ſatis eſt, quod habeat, & certò cognoſcat ſe habere fidem objecti; licèt ignoret hujus fidei ſubjectivam qualitatem. Et hinc patet ad ſecundum motivum. Ad *tertium* reſpondemus, quod ut aliquis ſine temeritate juret ſe eſſe fidelem, ſufficit habere certitudinem fidei de objecto, & de aſſenſu, quidquid ſit de qualitate hujus aſſenſus; jurat enim ſe credere omnia quæ docet Eccleſia Romana, ſed non jurat, quod actus, quo credit, ſupernaturalis ſit, vel habeat eſſe *ſicut oportet*. Quod ſi de hoc interrogetur, non poſſet id abſque temeritate jurare. Quæ omnia confirmari magis poſſunt ex eo, quod inter Theologos Catholicos fuit, & eſt diſputatio circa qualitatem aſſenſus fidei Theologicæ, an ſcilicet entitativè ſupernaturalis ſit, nec-ne? Quibuſdam affirmantibus, & negantibus aliis, ut vidimus *diſp. 3. dub. 3.* Et tamen omnes Catholici habent certitudinem objecti ſuæ fidei, jurantque eſſe fideles, & credere quæ docet Eccleſia. Signum ergo eſt, eorum certitudinem referri ad objectum, & ad aſſenſum abſolutè, hoc eſt, abſtrahendo ab eo, quod ſit ſupernaturalis, vel non. Ut autem ex certitudine circa fidem rectè colligeretur certitudo circa gratiam, opus erat, quod fidelis certò cognoſceret aſſenſum, quem elicit, eſſe ſupernaturalem, ut ſuprà vidimus. Aliud argumentum, quod poſſet contra eaſdem aſſertiones hic proponi, diluimus *diſp. 2. dub. 6. num.* 208.

18. Tertia opinio contraria. Medina. Gregor. Martinez. Araujo. Gonet.

Adversùs ultimam aſſertionem ſtare videtur Medina in præſenti, Gregor. Martinez *dub.* 1. *concl.* 7. Araujo *dub.* 4. *concl.* 2. Gonet *art.* 2. *concl.* 1. & alii, quatenus generaliter negant, quod homo poſſit habere moralem ſuæ gratiæ certitudinem. Sed fortè diſſidium non eſt de re; nam iidem concedunt, quod juſtus queat habere inſignem notitiam conjecturalem ſuæ gratiæ, & argumenta quibus utuntur, ſolùm excludunt certitudinem moralem, qualem & nos excluſimus in ſecunda concluſione. Unde eorum motiva parum premunt, ut ea enodando conſtabit.

Primum argumentum. Arguunt ergo *primò*, quia ſecundùm Concilium Trident. quilibet juſtus formidare de ſua juſtitia debet, dum ſeipſum, ſuamque infirmitatem conſiderat: ſed certitudo moralis excludit formidinem: ergo juſtus nequit habere moralem ſuæ gratiæ certitudinem. *Secundò*, quia homo poteſt jurare id, quod certò moraliter cognoſcit; qua ratione poteſt Petrus jurare ſe eſſe filium Joannis, & Franciſcum eſſe Sacerdotem, & alia hujuſmodi: ſed nequit abſque temeritate jurare ſe eſſe in gratia, ut conſtat ex dictis *num.* 8. ergo homo nequit certò moraliter cognoſcere ſe eſſe in gratia. *Tertiò*, quia certitudo moralis non conjungitur cum formidine: ſed perſonæ inſignis ſanctitatis ſolent de ſua juſtitia formidare, ut diximus *num.* 9. ergo non habent moralem ejus certitudinem: atque ideo multò minùs illam habebunt alii juſti non ita perfecti. *Quartò*, quia ſigna, ex quibus poſſet hæc certitudo deſumi, ſunt obnoxia falſitati, & homo in eis perpendendis plerumque fallitur: ergo non relinquitur medium, ut homo concipiat moraliter certitudinem ſuæ juſtitiæ.

Secundum. Tertium. Quartum.

Sed hæc, ut diximus, facilè explicantur. Ad *primum*, quo utitur Gonet, reſpondetur Concilium non aſſerere, quod homo *debeat* formidare, ſed quod *poſſit*. Id verò rectè cohæret cum morali hac imperfecta certitudine, quam poſſibilem aſſerimus. Nam licèt pacem, & ſecuritatem afferat, minimè excludit poteſtatem timendi, ſi homo velit propriam defectibilitatem reſpicere, ut ſuprà explicuimus.

Occurritur argumentis. Ad *ſecundum* reſpondemus, falſum eſſe, quod homo poſſit generaliter jurare ea circa quæ habet certitudinem moralem. Quamvis enim quis poſſit abſque temeritate jurare ſe credere, quod baptizatus ſit, vel quod ſit Sacerdos; nequit tamen jurare, quod re ipſa baptizatus, & Sacerdos ſit, licèt circa hoc habeat moralem certitudinem. Sic in præſenti inconveniens non eſt concedere, quod homo poſſit abſque temeritate affirmare cum juramento ſe probabiliter credere, quod ſit in gratia; ſed temerarium eſt jurare, quod abſolutè habeat gratiam. Et ratio utrobique eſt, quod cum hac morali certitudine cohæret, quod res aliter ſe habeat in ſe: unde licèt homo queat propriam exiſtimationem juramento confirmare, non tamen objectum abſolutè. Communiter tamen ſecuriùs affirmamus, quæ ad actus externos, præſertim aliorum pertinent, quàm quæ pertinent ad propriam juſtitiam: tum quia hujus ſigna rariora ſunt: tum quia in aſſerendo

Digitized by Google

aſſerendo proprio, vel alieno Baptiſmo, aut Sacerdotio, nullum apparet periculum; in confeſſione autem propriæ juſtitiæ periculum alicujus gloriolæ imminet, quam juſti formidantes, vel propriæ conſcientiæ teſtimonio non ſe facilè credunt, ſed frequentiùs de tam magno bono dubitant, juxta illud Proverb. 28. *Beatus vir qui ſemper eſt pavidus.* Sed hoc non impedit, quod multoties ſecuritate fruantur. Et hinc patet ad tertium, & etiam ad ultimum; nam licèt prædicta motiva, & ſigna ſint metaphyſicè fallibilia; queunt tamen ita multiplicari, continuari, & frequentari, ut inducant moralem certitudinem, ſicut etiam accidit in pluribus aliis rebus, de quibus hujuſmodi certitudinem concipimus. Quæ autem ſint ſtatus gratiæ evidentiora ſigna, jam ſuprà inſinuavimus, & latiùs explicant D. Thom. *in* 4. *diſt.* 9. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiu*. 2. Vega *lib.* 9. *in Trident. cap.* 45. & *lib.* 12. *cap.* 12. Suarez *lib.* 9. *cap.* 11. & alii.

Proverb. 28. — *D. Thomas. Vega. Suarez.*

QVÆSTIO CXIII.

De effectibus Gratiæ, in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectibus gratiæ. Et primò de juſtificatione impii, quæ eſt effectus gratiæ operantis. Secundò de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis. Circa primum quæruntur decem.

ARTICVLVS I. Utrum juſtificatio impii ſit remiſſio peccatorum.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod juſtificatio impii non ſit remiſſio peccatorum. Peccatum enim non ſolùm juſtitiæ opponitur, ſed omnibus virtutibus, ut ex ſuprà dictis patet. Sed juſtificatio ſignificat motum quendam ad juſtitiam: non ergo omnis peccati remiſſio eſt juſtificatio, cùm omnis motus ſit de contrario in contrarium.

Præterea: Vnumquodque debet nominari ab eo, quod eſt potiſſimum in ipſo, ut dicitur in 2. de anima. Sed remiſſio peccatorum præcipuè fit per fidem, ſecundùm illud Act. 15. Fide purificans corda eorum: & per charitatem, ſecundùm illud Proverb. 10. Vniverſa delicta operit charitas. Magis ergo remiſſio peccatorum debuit denominari à fide, vel à charitate, quàm à juſtitia.

Præterea: Remiſſio peccatorum idem eſſe videtur, quod vocatio; vocatur enim, qui diſtat. Diſtat autem aliquis à Deo per peccatum. Sed vocatio juſtificationem præcedit, ſecundùm illud Rom. 8. Quos vocavit, hos & juſtificavit: ergo juſtificatio non eſt remiſſio peccatorum.

Sed contrà eſt, quod Roman. 8. ſuper illud, Quos vocavit, hos & juſtificavit, ait Gloſ. Remiſſione peccatorum: ergo remiſſio peccatorum eſt juſtificatio.

Reſpondeo dicendum, quod juſtificatio paſſivè accepta importat motum ad juſtitiam, ſicut & calefactio motum ad calorem. Cùm autem juſtitia de ſui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundùm quod importat ordinem rectum in ipſo actu hominis. Et ſecundùm hoc juſtitia ponitur virtus quædam, ſive ſit particularis juſtitia, quæ ordinat actum hominis ſecundùm rectitudinem in comparatione ad alium ſingularem hominem; ſive ſit juſtitia legalis, quæ ordinat ſecundùm rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum commune multitudinis, ut patet in 5. Ethic. Alio modo dicitur juſtitia prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis, prout ſcilicet ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi. Et hanc etiam diſpoſitionem vocat Philoſophus in 5. Ethic. juſtitiam metaphoricè dictam. Hæc autem juſtitia in homine poteſt fieri dupliciter. Vno quidem modo per motum ſimplicis generationis, qui eſt ex privatione ad formam. Et hoc modo juſtificatio poſſet competere etiam ei, qui non eſſet in peccato, dum hujuſmodi juſtitiam etiam à Deo acciperet, ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem juſtitiam. Alio modo poteſt fieri hujuſmodi juſtitia in homine ſecundùm rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium; & ſecundùm hoc juſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hîc de juſtificatione impii, ſecundùm illud Apoſtoli ad Rom. 4. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui juſtificat impium, &c. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quàm à termino à quo, ideo hujuſmodi tranſmutatio, quâ aliquis tranſmutatur à ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ per remiſſionem peccati, ſortitur nomen à termino ad quem, & vocatur juſtificatio impii.

Ad

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum ſecundùm quod importat quandam inordinationem mentis non ſubditæ Deo, injuſtitia poteſt dici prædictæ juſtitiæ contraria, ſecundùm illud Ioan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum eſt iniquitas. Et ſecundùm hoc remotio cujuſlibet peccati dicitur juſtificatio.

Ad ſecundum dicendum, quod fides, & charitas dicunt ordinem ſpecialem mentis humanæ ad Deum, ſecundùm intellectum, vel affectum: ſed juſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur hujuſmodi tranſmutatio à juſtitia, quàm à charitate, vel fide.

Ad tertium dicendum, quod vocatio refertur ad auxilium Dei interiùs moventis, & excitantis mentem ad deſerendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non eſt ipſa remiſſio peccati, ſed cauſa ejus.

Concluſio eſt affirmativa.

ARTICVLVS II. Utrum ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio impii, requiratur gratiæ infuſio.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio impii, non requiratur gratiæ infuſio. Poteſt enim aliquis removeri ab uno contrario ſine hoc, quod perducatur ad alterum, ſi contraria ſint mediata. Sed ſtatus culpæ, & ſtatus gratiæ ſunt contraria mediata; eſt enim medius ſtatus innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet, nec culpam: ergo poteſt alicui remitti culpa ſine hoc, quod perducatur ad gratiam.

Præterea: Remiſſio culpæ conſiſtit in reputatione divina, ſecundùm illud Pſalm. 31. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum. Sed infuſio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis, ut ſuprà habitum eſt: ergo infuſio gratiæ non requiritur ad remiſſionem culpæ.

Præterea: Nullus ſubjicitur ſimul duobus contrariis: ſed quædam peccata ſunt contraria, ſicut prodigalitas, & illiberalitas: ergo qui ſubjicitur peccato prodigalitatis, non ſimul ſubjicitur peccato illiberalitatis. Poteſt tamen contingere, quod priùs ei ſubjiciebatur: ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur à peccato illiberalitatis, & ſic remittitur aliquod peccatum ſine gratia.

Sed contrà eſt, quod dicitur Roman. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.

Reſpondeo dicendum, quod homo peccando Deum offendit, ſicut ex ſuprà dictis patet. Offenſa autem non remittitur alicui, niſi per hoc, quod animus offenſi pacatur offendenti. Et ideo ſecundùm hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax conſiſtit in dilectione, quâ Deus diligit nos. Dilectio autem Dei, quantum eſt ex parte actus divini, eſt æterna, & immutabilis; ſed quantum eſt ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout ſcilicet ab ipſo quandoque deficimus; & quandoque iterum recuperatur. Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, quâ homo fit dignus vitâ æternâ, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod plus requiritur ad hoc, quod offendenti remittatur offenſa, quàm ad hoc, quod ſimpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Poteſt enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec diligat, nec odiat; ſed ſi eum offendat, quod ei dimittat offenſam, hoc non poteſt contingere abſque ſpeciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ; & ideo licèt homo antequam peccet potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut dilectio Dei non ſolùm conſiſtit in actu voluntatis divinæ, ſed etiam importat quendam gratiæ effectum (ut ſuprà dictum eſt) ita etiam & hoc, quod eſt Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipſo, cui peccatum non imputatur; quod enim alicui non imputetur peccatum à Deo, ex divina dilectione procedit.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in libro de nuptiis, & concupiſcentia, ſi à peccato deſinere, hoc eſſet non habere peccatum, ſufficeret ut hoc moneret Scriptura: Fili peccaſti: non adjicias iterum. Hoc autem non ſufficit, ſed additur: Et de priſtinis deprecare, ut tibi remittantur; tranſit enim peccatum actu, & remanet reatu, ut ſuprà dictum eſt: & ideo cùm aliquis à peccato unius vitii tranſit in peccatum contrarii vitii, deſinit quidem habere actum præteriti, ſed non deſinit habere reatum. Vnde ſimul habet reatum utriuſque peccati, non enim peccata ſunt ſibi contraria ex parte averſionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

Concluſio eſt affirmativa.

Digitized by Google

TRACTATVS XV.
DE IVSTIFICATIONE IMPII.

PRÆLOQVIVM.

Gratiæ effectus. POSTQVAM Angelicus Doctor de quidditate, exiſtentia, diviſionibus, & cauſis divinæ gratiæ diſſeruit, procedit ad declarandum duos præcipuos ejus effectus, nempe juſtificationem, & meritum: quorum primum communicat in genere cauſæ formalis, poſteriorem verò in genere cauſæ efficientis. Quemadmodum enim calor per exhibitionem ſuæ entitatis conſtituit ſubjectum formaliter calidum, & deinde eſt principium activum calefaciendi alia: ita gratia per ſeipſam conſtituit ſubjectum formaliter gratum, juſtum, & ſanctum; & inſuper eſt principium effectivum operationum, quibus vitam æternam meremur. Et quia effectus formalis eſt unicuique intimior, quàm effectus in genere cauſæ efficientis; idcirco D. Thom. in præſenti D. Thomas. quæſtione 113. priùs tractat de juſtificatione, acturus in ſequenti de merito: quam methodum nos etiam obſervabimus.

Duplex juſtificationis acceptio. Stapleton. Sotus. Juſtificationis verò vocabulum, cum plurimas habeat acceptiones, quas latè referunt Stapletonius *lib.5. de Iuſtif. prologom. 2. & 3.* Sotus *lib.2. de natura, & gratia, cap.6.* & alii; dupliciter tamen, & principaliter, quantum ad præſens attinet, accipitur. Nam in primis juſtificare idem valet, ac aliquem innocentem, & juſtum de- Proverb. 17. verſ. 15. clarare, ſeu pronuntiare: quo ſenſu *Proverb. 17. verſ. 15.* dicitur: *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum.* Deinde idem im- Ad Rom. 4. portat ac juſtum, & ſanctum aliquem facere: quo ſenſu Apoſtol. *ad Rom. 4. verſ. 5.* inquit: *Credenti in eum, qui juſtificat impium*; ideſt, qui ex impio facit juſtum, ut D. Auguſt. exponit Auguſt. *in pſalm. 30. conc. 1.* Et hæc poſterior juſtificationis acceptio frequentior eſt in Scriptura, & uſitatior apud Catholicos; illa verò prior magis placet Lutheranis, & Calviniſtis: ii enim in juſtificatione impii veram juſtitiæ communicationem non recognoſcunt, ſed ſolam non reputationem peccatorum: Catholici verò utramque admittunt, & confitentur. Unde juſtificari propriè, & catholicè loquendo, eſt veram juſtitiam recipere, quâ homo non ſolùm reputetur, ſed juſtus ſit.

Iuſtitia bifariam dicitur. Ariſtot. Iuriſperiti. Porrò juſtitia dupliciter uſurpatur, ut obſervavit Ariſtot. 5. *Ethic. cap.5.* uno modo determinatè pro virtute, quæ eſt ad alterum, & ponit æqualitatem inter perſonas, vel inter perſonam, & aliquid, quod munus perſonæ gerit: quæ, ut Juriſperiti definiunt, *eſt conſtans, & perpetua voluntas jus ſuum unicuique tribuendi.* Altero modo largè pro collectione omnium virtutum; nam cùm juſtitia importet adæquationem, & hæc reperiatur in quolibet virtutis actu reſpectu regulæ rationis, non immeritò quælibet virtus pars juſtitiæ vocatur, & omnium virtutum collectio dicitur abſolutè juſtitia. Communis autem virtutum ſupernaturalium radix eſt gratia ſanctificans, ut *tract. præced. diſp.4. dub.6.* declaravimus, per quam homo interiùs ita diſponitur, ut vires inferiores ſubdantur rationi, & iſta Deo: quamobrem gratiam ſanctificantem juſtitiam antomomaſticè appellamus, & omnes in gratia exiſtentes vocamus Auguſt. juſtos. Quo ſenſu Auguſt. *lib. de natur. & gratia, cap.38. & cap. ult.* dixit: *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt; charitas magna, magna juſtitia eſt; charitas perfecta, per-* Idem. *fecta juſtitia eſt.* Subdividit autem ipſe Auguſtinus hanc juſtitiam, in eam quæ eſt propria Beatorum, & nullum peccatum, etiam veniale, ſecum permittit; & in illam quæ viatoribus communiter convenit, & venialia peccata ſecum compatitur, quam- Idem. vis omne mortale excludat. De quo videndus eſt *lib. de peccat. meritis, & remiſſ. cap. ult.*

Digitized by Google

ult. In præſenti enim ſolam juſtitiam in ſecunda acceptione, & prout Viatoribus convenit, conſideramus: & ita juſtificari idem erit, ac juſtitiam, ſive gratiam juſtificantem recipere: ſicut & juſtificare idem erit, ac juſtum facere, ſeu conſtituere.

Hæc autem juſtitia, inquit D. Thom. art. 1. hujus quæſt. *poteſt fieri dupliciter. Vno quidem modo per modum ſimplicis generationis, qui eſt à privatione ad formam. Et hoc modo juſtificatio poſſet competere etiam ei qui non eſſet in peccato, dum hujuſmodi formam à Deo acciperet, ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem juſtitiam. Alio modo poteſt fieri hujuſmodi juſtitia in homine ſecundùm rationem motus, qui eſt à contrario in contrarium: & ſecundùm hoc juſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hîc de juſtificatione impii, ſecundùm illud Apoſt. ad Rom. 4. Credenti autem in eum, qui juſtificat impium. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quàm à termino à quo; ideo hujuſmodi tranſmutatio, quâ aliquis tranſmutatur à ſtatu injuſtitiæ per remiſſionem peccati, ſortitur nomen à termino ad quem, & vocatur juſtificatio impii.* Ex puibus verbis ſatis elucet, quid ſit objectum hujus tractatus, ſeu juſtificatio quam in præſenti conſideramus: eſt enim *motus*, ſive *tranſlatio hominis ab ſtatu culpæ mortalis ad ſtatum juſtitiæ*, ſeu *gratiæ*. Quæ definitio apertè colligitur ex doctrina Concilii Trident. *ſeſſ.* 6. quæ eſt de juſtificatione, *cap.* 4. 7. & 14. & evidentiùs conſtabit ex dicendis in toto tractatu.

D. Thomas. Ad Rom. 4. Objectum hujus Tractatus. Concil. Trident.

Cùm igitur in quolibet motu reperiatur terminus *à quo*, qui per motum excluditur; & terminus *ad quem*, qui per motum acquiritur; & diſpoſitiones quibus mobile aptatur, & denique eſſentia ipſius motus: hoc eodem ordine tractatum hunc in quatuor diſputationes partiemur. In quarum prima agemus de peccato, quod in juſtificatione deſtruitur; in ſecunda de gratia, ſive forma, quæ in juſtificatione communicatur; in tertia de actibus, quibus peccator ad juſtificationem diſponitur; & denique in quarta quidditatem, & conditionem, ac perfectionem ipſius juſtificationis conſiderabimus. Et cùm in hac materia quædam ſint apud Theologos Catholicos ſatis communia, & quæ ab hæreticis tantùm negantur; quædam verò ſint inter ipſos Theologos valde dubia, ac diſceptationi obnoxia: ſic communiter procedemus, ut quæ in Theologia Catholica ſancta ſunt, leviori manu tangemus, ea relinquentes illis Authoribus, qui controverſias in hæreticos ſcripſerunt, uti ſunt Bellarminus, Stapletonius, Vega, Decanus Lovanienſis, & alii: in his verò, quæ inter Theologos controverti ſolent, operoſiùs inſudabimus, præeunte ubique Angelici Doctoris luce, cujus mentem aſſequi, & ſenſa tueri maximoperè deſideramus.

Ordo materiæ. Bellarm. Staplet. Vega. Decanus Lovanienſis.

DISPVTATIO I.

De termino à quo *juſtificationis, ſeu de expulſione peccati.*

1. Peccatum habituale eſt terminus à quo juſtificationis.

PECCATVM quod homo, cùm juſtificatur, exuit, non eſt peccatum actuale; repugnat enim, ſaltem naturaliter, & per ſe loquendo, hominem in eodem inſtanti peccare, & mundari ab eodem peccato: ſed eſt quoddam malum, quod ex peccato actuali relinquitur, & habituale peccatum, ſeu macula dici ſolet, juxta illud quod ſcribitur lib. Joſue, cap. 22. *An parum eſt vobis, quia peccaſtis in Beelphegor, & uſque in præſentem diem macula hujus ſceleris in vobis permanet?* Et Hierem. 2. *Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam Borith, maculata es in iniquitate tua coram me. Quomodo dicis non ſum polluta?* Quibus verbis ſignificatur, quod tranſacto actu peccati, relinquitur in anima peccatum habituale, ſive macula reddens animam coinquinatam, & Deo abominabilem. Et quamvis ex dictis *in tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 3. & 4. & *in comm. ad art.* 2. *quæſt.* 82. ſatis ſuperque conſtet, in quo eſſentia prædicti peccati conſiſtat; quia tamen perfecta intelligentia omnium ferè, quæ in hoc Tractatu occurrunt, haberi nequit, niſi prædicti peccati quidditatem perſpectam, & fixam habeamus; idcirco oportet ante alia illam breviter ſtatuere, & declarare. Ad quod opus non eſt nova ponere fundamenta, ſed ſatis erit quæ ſparſim locis citatis diximus, in unum hîc colligere, & ubi res poſtulaverit, ampliùs exponere, ut exinceps ad cætera inoffenſo pede curramus.

Joſue 22. Hierem. 2.

DVBIVM I.

In quo conſiſtat eſſentia peccati mortalis habitualis, quod eſt terminus à quo *juſtificationis.*

PLura ſunt mala, quæ poſt peccatum actuale ſuccedunt. Primò denominatio à peccato præcedenti relicta, ratione cujus dicitur homo peccaſſe, & eſſe in peccato: licèt enim actus peccati phyſicè præterierit, moraliter tamen perſeverat quamdiu non retractatur: ſuccedit præterea privatio gratiæ, quam homo peccando à ſe excluſit; & ſimul carentia conformitatis ad legem, quam per peccatum violavit: deinde offenſa, ſive injuria moraliter in Deo reſultans, ſecundùm quam dicitur offenſus ab homine: inſuper reatus, ſive condignitas peccatoris ad pœnam,

2. Mala quæ peccatum actuale conſequuntur.

Digitized by Google

nam, cui obnoxius ob peccatum conſtituitur: & tandem aversio à Deo, & converſio habitualis ad bonum proprium, excepto ordine ad Deum tanquam ad ultimum finem. Poſt hæc divina lex ordinat hominem ad pœnam ex juſtitia punitiva: ac denique ſtatuto tempore advenit pœna per talem legem taxata. Videndum ergo eſt, in quonam ex his malis propria ratio peccati mortalis habitualis eſſentialiter conſiſtit? Et primò certum eſt, peccatum habituale non conſiſtere in ordinatione, quâ Deus taxat homini pœnam, neque in ipſa pœna; hæc quippe nullam malitiam exprimunt, ſed potiùs ipſi adverſantur: nec ſunt à peccatore, ſed à Deo, à quo tamen nullum valet eſſe peccatum. Similiter, ut ferè certum ſupponimus, ſitam non eſſe in offenſa Dei, ſaltem paſſivè accepta; quia hæc recipitur moraliter in Deo, ut 3. *part. tract.*1. *diſp.*1. declarabimus; peccatum autem habituale manet intrinſecè in peccatore. Diximus, *paſſivè accepta*; quia ratio offenſæ habitualis Dei activè, & radicaliter conſiderata coincidit re ipſa cum habituali peccato, cujus eſſentiam inveſtigamus.

§. I. *Præfertur, & defenditur D. Thomæ ſententia.*

3. Concluſio. Dicendum eſt, eſſentiam peccati habitualis mortalis hominis elevati ad ordinem ſupernaturalem conſiſtere in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis, quam homo per peccatum mortale actuale à ſe excluſit, cum reſpectu ad prædictum peccatum actuale. Diximus in concluſione, *peccati mortalis*; quia modò loquimur de peccato habituali, quod eſt indiſpenſabiliter terminus *a quo* juſtificationis impii, quod tantùm eſt mortale; veniale quippe non neceſſariò in juſtificatione deſtruitur. Diximus etiam *hominis elevati*, &c. quia modò præſcindimus à ſtatu hominis conditi in puris, & ſolùm conſideramus præſentem providentiam. In quo autem conſiſteret peccatum mortale hominis conditi in puris, modò non oportet ex profeſſo examinare; quamvis nec id in totum omninò relinquetur, ſed ex dicendis in hoc Tractatu, & præcipuè *diſp. ſequenti*, *dub.* 7. haud obſcurè apparebit.

D.Thomas. Aſſertio ergo ſic intellecta eſt expreſſa D.Thom. pluribus in locis ſtatim referendis. Quod ut evidentiùs conſtet, animadvertendum eſt, hoc complexum, *peccatum habituale*, ſub iis terminis apud D.Thom. non reperiri; ſed alium terminum ſimplicem æquivalentem, nempe *maculam*: quod etiam apud alios Scholaſticos antiquos invaluit, & non immeritò. Nam eſſe maculatum coram Deo, nihil aliud eſt, quàm eſſe peccato coinquinatum; id autem eſt effectus proprius peccati habitualis, unde debet ab eadem forma, aut quaſi forma provenire: atque ideo macula, & peccatum habituale, à quibus ille effectus communicatur, ſunt idem ſecundùm rem, quamvis preſſiùs ſignificentur nomine *maculæ*, quàm voce complexa *peccati habitualis*. Juniores verò Theologi utroque termino ad eandem rem ſignificandam indifferenter utuntur.

D.Thomas. Hoc ſuppoſito, apertè evincitur D. Thom. docuiſſe, peccatum habituale eſſe privationem gratiæ cum habitudine ad peccatum actuale, per quod inducitur: nam *quæſt.* 3. *de potent. art.* 6. *ad* 23. inquit: *Macula in anima non ponit naturam aliquam, ſed ſolam gratiæ privationem; tamen cum reſpectu ad actum præcedentem, qui hujus privationis cauſa fuit, vel eſſe potuit.* Et *in hac* 1. 2. *quæſt.* 86. *art.*1. *ad* 3. Idem. ait: *Macula non eſt aliquid poſitivè in anima, nec ſignificat privationem ſolam, ſed ſignificat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum.* Et *in* 4. *diſt.*14. Idem. *quæſt.*2. *art.*1. *quæſt.* 3. *ad* 2. inquit: *Per adventum gratiæ ad eſſentiam animæ tollitur macula, quæ nihil aliud erat, quàm gratiæ privatio.* Et Idem. *diſt.*18. *quæſt.*1. *art.*2. *quæſtiunc.*1. ait: *Macula, quantum in ſe eſt, non ponit de eſſentia ſua, niſi privationem gratiæ; ſed ponit ut cauſam obſtaculum peccati, quod obſtat ad gratiæ receptionem.* Idemque repetit in aliis pluribus locis, quæ citavimus *tract.*13. *in comment. ad art.*2. *quæſt.*86.

Capreol. Unde ſic docent communiter Thomiſtæ, Capreol. *in* 4. *diſt.*14. *quæſt.*1. *concl.*4. Sotus *ibidem* Sotus. *diſt.*15. *quæſt.*1. *art.*2. Cajet. Conradus, & Medina 1. 2 *quæſt.* 86. ubi etiam Alvarez *diſp.*180. Cajet. idem Cajetanus *quæſt.* 113. *art.* 2. §. *Ad evidentiam.* Gonet *tract. de peccatis*, *diſp.*8. *art.*3. Labat *diſp.*6. *dub.* 8. & alii plures. Gonet. Labat.

4. Fundamentum. Probatur primò authoritate ſimul, & ratione; quia peccatum mortale habituale, quatenus tale, eſt eſſentialiter mors animæ: ſed mors eſt privatio vitæ, & vita habitualis animæ habetur per gratiam ſanctificantem: ergo peccatum mortale habituale conſiſtit eſſentialiter in privatione gratiæ ſanctificantis. Minor, & conſequentia conſtant. Major autem habetur ex Conciliis Arauſic. II. *cap.*2. & Trident. *ſeſſ.*5. *can.*2. ubi peccatum originale dicitur *mors animæ*: & eadem eſt ratio quantum ad hoc de peccato mortali perſonali, ut omnes Theologi admittunt: quo ſenſu Jacobus in ſua canonica, *cap.*2. dixit: *Peccatum, cùm conſummatum fuerit, generat mortem*; hoc eſt, peccatum actuale, cùm gravitatem ſimpliciter attingit, inducit mortem animæ, videlicet maculam, ſive habituale peccatum. Concil. Arauſic. Concil. Trident. Iacob.2.

Confirmatio. Confirmatur, quia denominationes oppoſitæ debent à formis, ſeu quaſi formis oppoſitis provenire: atqui eſſe habitualiter ſanctum, & juſtum, & eſſe habitualiter injuſtum, maculatum, & peccatorem, ſunt denominationes oppoſitæ, ut ex ſe liquet: ergo ab oppoſitis formis, aut quaſi formis petendæ ſunt: ſed homo denominatur juſtus, & ſanctus habitualiter, & immediatè per gratiam ſanctificantem, ut oſtendimus *tract. præced. diſp.*4. *dub.* 2. *cum ſeq.* ergo denominatur habitualiter, & immediatè peccator, & injuſtus per id, quod immediatè opponitur gratiæ: hoc autem nihil aliud eſt, quàm ejuſdem gratiæ privatio; nulla quippe forma poſitiva eſt excogitabilis, quæ gratiæ habituali immediatè repugnet: ergo peccatum habituale, à quo homo denominatur habitualiter peccator, eſſentialiter, & formaliter ſumptum, in privatione gratiæ ſanctificantis conſiſtit.

5. Aliud motivum. Probatur ſecundò eadem aſſertio; quia peccatum originale conſiſtit eſſentialiter in privatione gratiæ, ſive juſtitiæ originalis: ergo peccatum mortale habituale perſonale conſiſtit eſſentialiter in privatione gratiæ ſanctificantis: ergo omne peccatum mortale habituale in prædicta privatione conſiſtit. Hæc ſecunda conſequentia facilè conſtat; quia omne peccatum mortale habituale adæquatè dividitur in perſonale, & originale. Prima verò conſequentia ſuadetur; quia ſi privatio gratiæ, vel juſtitiæ originalis habeat quidquid requiritur, ut in ea conſtituamus eſſentiam peccati originalis; pariter privationi

Digitized by Google

tioni gratiæ ſanctificantis nihil deficiet, ut in ea collocemus peccati habitualis perſonalis eſſentiam. Antecedens autem oſtenditur: tum ex

D. Anſelm.

D. Anſelm. *lib. de conceptu Virg. cap.*26. ubi inquit: *Peccatum originale aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus per inobedientiam Adæ, niſi nuditatem juſtitiæ.*

D. Thomas.

Tum ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.*82. *art.*3. ubi ait: *Peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia, formaliter verò eſt defectus originalis juſtitiæ.*

Idem.

Et *quæſt.*3. *de Malo*, *art.*7. inquit: *In peccato originali eſt aliquid formale, ſcilicet carentia originalis juſtitiæ.* Idemque repetit aliis locis quæ dedimus *tract.*13. *diſp.*16. *dub.*5. §.1. Cui ſubſcribunt D.

D. Bonav. Lyran. Durandus. Suarez. Vazquez.

Bonavent. Lyranus, Durandus, Suarez, Vazquez, & alii, quos eodem loco, *num.*121. citavimus. Tum etiam ratione, quia peccatum originale eſt quid intrinſecum pueris ex Adamo deſcendentibus, & ab ejus peccato derivatum,

Concil. Trident.

ut conſtat ex Concilio Trident. *ſeſſ.* 5. *can.*3. & *ſeſſ.*6. *cap.*3. atque ideo differt ab Adami peccato, quod ipſi ſoli intrinſecum fuit: ſed hoc pueris intrinſecum, & ab Adamo derivatum, nequit eſſe aliquid poſitivum, ut jam docent communiter Theologi, quos citavimus loco ſuprà relato *dub.* 2. & 3. & vel ex eo ſatis liquet, quod nihil poſitivum fingi poteſt, quod Adamus per unicum actum ad poſteros traduxerit, eorumque ſubſtantiæ, vel potentiis impreſſerit, ut diſcurrenti facilè conſtabit: ergo peccatum originale conſiſtit in aliqua privatione: atqui nulla alia privatio aptior aſſignari poteſt, in qua eſſentiam peccati originalis conſtituamus, quàm carentia originalis juſtitiæ; ſiquidem hæc immediatiùs ipſi juſtitiæ opponitur, & ad cæteras privationes præſupponitur, & per Sacramentum Baptiſmi primariò aufertur: ergo peccatum originale conſiſtit formaliter, & eſſentialiter in privatione originalis juſtitiæ.

6.

Tertium fundamentum.

Tertium, & urgentius noſtræ concluſionis fundamentum deſumitur ab inſufficientia, & falſitate modorum dicendi, quibus alii Authoris eſſentiam peccati mortalis habitualis declarant: quod ſatis conſtabit eos breviter referendo, & refutando.

Peccatum habituale nequit conſiſtere in actu præterito non retractato.

Nam in primis eſſentia prædicti peccati perſonalis nequit conſiſtere in actu peccati phyſicè præterito, & moraliter ob non retractationem permanenti, ut recentiores ex Societate communiter docent. Quoniam peccatum originale non conſiſtit in peccato Adami, ut à parvulis non retractato; ſed importat aliquid intrinſecum non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè parvulos afficiens: ergo idem dicendum eſt de peccato mortali habituali perſonali; atque ideo nullum peccatum habituale conſiſtit in peccato actuali phyſicè præterito, & moraliter permanenti. Antecedens conceditur ab Adverſariis, & eſt valde commune inter

Concil. Trident.

Theologos, deſumiturque ex Concilio Trident. locis ſuprà citatis, ubi declarat, peccatum originale transfundi ab Adamo in poſteros, & eſſe omnibus proprium, atque ab unoquoque contrahi: quod verificari nequit de ipſo peccato actuali Adami; hoc quippe non transfunditur, nec ſingulos parvulos afficit, ſed ad ſummum eos extrinſecè denominat, & ad voluntarietatem peccati originalis concurrit: ergo peccatum originale non conſiſtit in illo actu Adami phyſicè præterito, & moraliter permanenti; ſed importat aliquid ab eo diverſum, & ſingulis parvulis intrinſecum. Conſequentia verò probatur, quia peccatum actuale perſonale non majorem vim habet ad cauſandum aliquid habituale, & intrinſecum, quod hominem habitualiter, & intrinſecè denominet peccatorem, quàm peccatum actuale Adami ad transfundendum in parvulos illud habituale, & intrinſecum à ſe diſtinctum: ergo ſi peccatum originale conſiſtit in aliquo habituali à peccato actuali Adami diſtincto; idem de peccato habituali perſonali dicendum erit.

Confirmatur, quia denominatio juſti, & ſancti non deſumitur ab aliquo virtutis actu, quantumvis optimo, ut moraliter ob non retractationem perſeveranti; ſed deſumitur ab aliqua forma habituali, & ab omni actu diſtincta, nempe à gratia ſanctificante: ergo pariter denominatio injuſti, & peccatoris non deſumitur ab actu pravo phyſicè præterito, & moraliter permanenti, ſed ab aliquo habituali à prædicto actu diſtincto. Antecedens eſt certum, & conſequentia probatur à paritate rationis, quia cùm denominationes peccatoris, & juſti ſint oppoſitæ, debent à formis oppoſitis, & proportionaliter ſe habentibus derivari.

Deinde peccatum habituale nequit conſiſtere in carentia conformitatis ad legem, quam quis peccando violavit; quia prædicta carentia coincidit re ipſa cum actu peccaminoſo, quo homo legem tranſgreſſus eſt: ſicut conformitas actualis, quam excluſit, coincidebat cum actu virtuoſo, quem elicere tenebatur: unde quemadmodum peccatum habituale non conſiſtit formaliter in prædicto actu peccaminoſo, ut moraliter permanenti, ut conſtat ex nuper dictis: ita nec conſiſtere valet in carentia conformitatis ad legem, quam quis peccando violavit. 7.

Neque in carentia conformitatis ad legem violatam.

Si autem dicatur, peccatum habituale conſiſtere non in carentia conformitatis actualis, ſive quæ deberet ineſſe actui, ſed in carentia conformitatis habitualis, ſive quæ deberet toti homini ineſſe, vel nihil dicitur, vel re ipſa defenditur noſtra ſententia: quia habitualis, & permanens conformitas totius hominis ad legem divinam habetur per gratiam ſanctificantem; hæc quippe ſola eſt, quæ animam immediatè afficit, & totum hominem rectificat, & Deo ſubjicit: ergo carentia conformitatis habitualis ad legem eſt re ipſa carentia gratiæ ſanctificantis: ergo vel hic diſcurrendi modus nihil dicit, vel coincidit re ipſa cum noſtra ſententia, quæ aſſerit peccatum habituale in privatione gratiæ ſanctificantis conſiſtere. Videantur quæ diximus *tract.*13. *diſp.*15. *dub.*1. *à num.*12.

Præterea nequit peccatum habituale conſiſtere in reatu proximo ad pœnam, quia vel hujuſmodi reatus eſt denominatio extrinſeca deſumpta à lege divina taxante pœnam peccato, ut vult Scotus; vel eſt aliqua ratio intrinſeca peccatori, fundans, & exigens punitionem, & pœnæ taxationem, atque inflictionem, ut docent communiter alii Theologi: & in neutra ex iis rationibus poteſt peccatum habituale conſiſtere. 8.

Neque in reatu proximo ad pœnam.

Non in prima, quia peccatum habituale eſt de genere mali culpæ, quocirca nec per modum effectus, nec per modum denominationis extrinſecæ poteſt à Deo provenire; ordinatio autem paſſiva peccatoris ad pœnam eſt de genere boni, & à Deo provenit; æquum enim, ac juſtum eſt, peccatorem ad pœnam deſtinari, & culpam luere. Neque etiam in ſecunda; quia reatus proximus, ſive condignitas ſubeundi pœnam conſequitur eſſentiam peccati habitualis; prius enim cum fundamento in re concipimus aliquem

Digitized by Google

aliquem eſſe peccatis maculatum, quàm intelligamus eſſe pœna æterna dignum, ipſique obligatum: quippe cùm non dicatur aliquis peccator, quia pœnam meretur; ſed potiùs ideo meretur pœnam, quia peccator ſit. Unde ſicut quidditas, & primaria ratio gratiæ ſanctificantis non conſiſtit in conſtituendo hominem dignum vita æterna, ſed in faciendo ipſum conſortem, & participem divinæ naturæ, ad quod virtualiter conſequitur illa condignitas: ita peccatum habituale nequit primariò, & eſſentialiter conſiſtere in illa condignitate proxima, ſed conſiſtere debet in aliquo alio priori conceptu, qui illam condignitatem, ſive reatum proximum fundet. Diximus, *reatum proximum*; quia reatus radicalis eſt reipſa fundamentum reatus proximi, & coincidit realiter cum peccato habituali, cujus eſſentiam inquirimus. Quæ tamen minùs convenienter, & ſufficienter explicaretur per rationem reatus radicalis: ſicut ineptè diceremus, eſſentiam hominis eſſe viſibilitatem radicalem, ſeu radicem videndi: id quippe inveſtigamus, quid nempe ſit illa radix, ad quam proprietates, aut conceptus ſecundarii conſequuntur. Sed circa hæc videantur quæ diximus *tract.*13. *disp.*17. *dub.* 1. ubi de reatu ex profeſſo diſſeruimus.

9. Neque in converſione habituali ad bonum commutabile.

Denique non poteſt habituale peccatum conſiſtere in converſione habituali ad bonum commutabile, quatenus hæc habitualis converſio ſignificat aliquem habitum poſitivum ex peccato actuali relictum, & eſſentiæ, vel voluntati animæ ſuperadditum; quoniam nullus habitus aptus eſt, ut in eo quidditas maculæ, ſeu peccati habitualis conſtituatur. Tum quia, ut arguit D. Thom. in 4. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2. *Ex peccato non remanet poſitivè aliquid in anima, niſi diſpoſitio, vel habitus, qua conſequuntur peccatum ex parte actus, ex quo aliquid ponit: ſed macula non eſt diſpoſitio ex actu cauſata, nec habitus: quod patet ex hoc, quod diſpoſitio, & habitus poſſunt ſine gratia deſtrui per contrariam conſuetudinem, macula autem ſine gratia non aufertur: ergo macula non ponit aliquid poſitivè in anima.* (D. Thomas.) Tum etiam, quia habitus, in quo eſſentia peccati habitualis conſtitueretur, converteret peccatoris voluntatem ad ultimum finem, eamque proinde ſecundùm omnes inclinationes adæquatè ſibi ſubjiceret; ſiquidem ratio ultimi finis abſque hujuſmodi ſubordinatione ſalvari nequit: atqui nullus habitus à voluntate productus valet eam ſibi adæquatè ſubjicere, cùm comparetur ad illam tanquam effectûs ejus univerſalitatem non adæquans; ſicut ob oppoſitam rationem habitus charitatis voluntatem creatam perfectè ſubjicit, quia non eſt effectus voluntatis creatæ, ſed formalis participatio voluntatis divinæ: ergo nullus habitus à peccatore productus poteſt eſſe aptus, ut in eo eſſentia peccati habitualis conſtituatur: quod motivum latiùs expendimus *tract. de ult. fine, disp.*4. *dub.*2. Tum denique, quia ſi ob aliquam rationem deberet admitti habitus ſuperadditus peccatori, per quod converteretur ad bonum commutabile, excluſo ordine ad Deum tanquam ad ultimum finem, maximè quia poſt actum peccati manet peccator habitualiter converſus ad bonum proprium, & averſus à Deo: atqui pro iſto effectu non requiritur habitus ſuperadditus, ſed ſufficit eſſentialis inclinatio voluntatis creatæ, adjunctâ privatione gratiæ ſanctificantis per actum peccati inducta: ergo prædictus habitus non eſt neceſſarius, neque in eo eſſentia peccati habitualis valet conſiſtere. Minor conſtat ex dictis *disp. cit. dub.* 2. & 3. ubi oſtendimus ultimum finem peccatoris, nempe bonum proprium, non eſſe aliquid ex ſe inordinatum, ſed fieri irreferibile ad Deum ultimum finem per gratiæ privationem, ratione cujus cogitur voluntas ſiſtere in prædicto bono, & ad divinum non progredi: unde tota perverſitas ibi reperta non conſiſtit in poſitivo prædictæ converſionis, ſed in privatione gratiæ, in qua maculam, habitualem, averſionem, & habituale peccatum conſtituimus.

Ex quibus omnibus confirmatur noſtra concluſio; quoniam peccatum habituale debet conſiſtere in aliquo malo habitualiter, & intrinſecè exiſtente in peccatore, quod aliorum malorum, ſive damnorum ipſi peccatori convenientium fundamentum, & radix ſit: atqui hujuſmodi rationes ſoli privationi voluntariæ gratiæ ſanctificantis conveniunt: ergo habituale peccatum in prædicta privatione conſiſtit. (Colligitur veritas aſſertionis.) Suadetur minor ex dictis; nam peccatum actuale præteritum non afficit intrinſecè peccatorem, ut patet in parvulis, qui non denominantur peccatores ab actu Adami, ſed ab aliquo alio in eis relicto. Qua etiam ratione convincitur, prædictam conditionem non poſſe convenire carentiæ conformitatis actualis ad legem; nam hæc carentia coincidit reipſa cum actu peccati, ut *num.* 7. vidimus. Deinde reatus proximè acceptus non eſt primaria, & habitualis radix malorum peccatoris, ſed aliam radicem conſequitur. Præterea converſio habitualis ad bonum commutabile, quatenus inordinata eſt, importat pro formali privationem gratiæ, ſicut etiam carentia conformitatis habitualis ad legem Dei, & reatus fundamentalis. Ergo conditiones propriæ peccati habitualis, tam originalis, quàm perſonalis, ſoli privationi voluntariæ gratiæ ſanctificantis conveniunt. Hæc quippe habitualiter, & intrinſecè afficit peccatorem, & eſt prima radix malôrum peccatori convenientium; ſicut gratia ſanctificans, cui immediatè opponitur, eſt prima radix bonorum, & perfectionum, quæ juſto conveniunt.

§. II. *Referuntur ſententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur.*

Prima ſententia nobis contraria aſſerit, peccatum habituale originale eſſe qualitatem quandam morbidam ab Adamo cauſatam, & ad nos per libidinoſam generationem traductam. Ita docuit Gregor. *in* 2. *diſt.*30. *quæſt.*1. *art.*2. quem ſequuti ſunt aliqui ex antiquioribus Scholaſticis. 10. (Prima opinio contraria. Gregor.) A qua opinione non multùm diſtat ſententia quorundam Thomiſtarum aſſerentium peccatum, tam perſonale, quàm originale conſiſtere in habitu inclinante hominem ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem, relicto ex actuali peccato præterito. (Secunda.) Hanc tenet Gregorius Martinez 1.2. *quæſt.*82. *art.*1. *dub.*1. *concl.*4. (Gregor. Martin.) & pro eadem refertur Herrera *in lib. de conceptu Virginis, cap.*15. (Herrera.) Præcipuum utriuſque opinionis fundamentum deſumitur ex aliquibus teſtimoniis SS. Patrum, qui peccatum originale appellant *languorem*, & *vitium animi*, ut D. Auguſt. *lib.*6. *contra Iulianum, cap.*18. & D. Thom. *ſuprà quæſt.*82. *art.*1. & *art.*2. *in reſp. ad* 1. ubi reſolvit peccatum originale non eſſe puram privationem, ſed habitum corruptum. (Fundamentum utriuſque. D. Auguſt. D. Thomas.)

Confirma

Digitized by Google

Confirmatio. Confirmatur ex eodem S. Doctore in præſenti, *art.* 1. ubi reſolvit juſtificationem impii non eſſe ſimplicem mutationem, quaſi à privatione ad formam, ſed eſſe motum à contrario in contrarium, atque ideo à poſitivo in poſitivum: cùm autem hæc contraria ſint, peccatum habituale, & gratia; ſequitur, quod ſicut gratia eſt quidam habitus poſitivus, ita etiam peccatum habituale.

Diruitur fundamentum. Sed has opiniones latè impugnavimus, & earum fundamenta diruimus *tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 2. & 3. quò remittimus Lectorem. Modò ad præcipuum utriuſque fundamentum breviter reſpondetur, SS. Patres nomine languoris, & vitii ſignificaſſe concupiſcentiam, non ſecundùm ſe, ſed ut deſtitutam gratiâ, & gubernaculo rationis: quo pacto velut privata freno tendit inordinatè in ſua objecta. Ipſa quippe privatio juſtitiæ meritò appellatur vitium, & languor; quia eſt animæ diſconveniens, eamque permanenter afficit ad modum languidæ qualitatis. Ex quo etiam manent excluſi Sectarii, qui peccatum originale in ipſa concupiſcentia conſtituunt, eo fundamento ducti, quòd Paulus *ad Roman.* 7. concupiſcentiam peccatum appellet: *Iam*, inquit, *non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Hoc, inquam, excluſum manet tum ex dictis, tum ex interpretatione Concilii Trident. *ſeſſ.* 5. *can.* 5. ubi dicitur: *Hanc concupiſcentiam, quam aliquando Apoſtolus peccatum appellat, ſancta Synodus declarat, Eccleſiam Catholicam nunquam intellexiſſe peccatum appellari, quòd verè, & propriè in renatis peccatum ſit; ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.* Fundaturque hæc expoſitio in eodem Apoſt. *cap.* 8. *ſeq.* ubi inquit: *Nihil damnationis eſt in his, qui ſunt renati in Chriſto Ieſu*; in quibus tamen adhuc permanet concupiſcentia: hæc igitur non eſt formaliter peccatum originale. Videantur dicta *loco citato, dub.* 4.

D. Paul. Rom. 7.

Concil. Trident.

Apoſt. cap. 8.

Solvitur confirmatio. Ad difficultatem, quam tangit confirmatio, pleniùs conſtabit ex dicendis *diſp.* 4. *dub.* 1. Modò reſpondemus, in termino *à quo* juſtificationis non ſolùm importari peccatum habituale, quod immediatè per gratiam expellitur; ſed implicari etiam peccatum actuale præteritum, à quo habituale cauſatur. Sicut enim umbra non eſt mera carentia lucis, ſed privatio lucis cauſata ex interpoſitione corporis opaci: ita peccatum habituale non eſt mera negatio gratiæ, ſed privatio ejuſdem, ut inducta ex actu peccati, & ab eo in ratione voluntarii dependens. Quamobrem licèt peccatum habituale præciſivè, formaliter, & in recto ſumptum non ſit aliquid poſitivum, ut conſtat ex dictis: nihilominus terminus *à quo* juſtificationis aliquid poſitivum implicat, nempe actum præteritum non retractatum, & moraliter permanentem: atque ideo juſtificatio impii ſe habet, ut inquit D. Thom. *ſecundùm rationem motus*, licèt motus rigoroſus non ſit. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem expulſio umbræ per adventum lucis motus quidam eſt à contrario in contrarium. Deſumiturque hæc reſponſio ex eodem S. Doct. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 6. ubi ait: *Abſentia gratiæ ſecundùm ſe conſiderata habet tantùm rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex actu voluntario præcedente: ſicut tenebra non habet rationem umbræ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex interpoſitione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat non ſolùm remotionem tenebræ, ſed remotionem corporis impedientis lucem: ita remiſſio culpæ non ſolùm importat ablationem abſentiæ gratiæ, ſed ablationem impedimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedente: non ut actus ille non fuerit, quod eſt impoſſibile; ſed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur.* Cætera hujus opinionis motiva videantur *loco cit. dub.* 3. *à num.* 76. & apud Gonet. *tract. de peccatis, diſp.* 7. *art.* 5. §. 6.

D. Thom. Idem.

Gonet.

Tertia opinio. Tertia ſententia docet, peccatum originale eſſe peccatum actuale Adami, prout extrinſecè parvulos peccatores denominat: unde conſequenter aſſerit, peccatum originale non multiplicari, ſed unum, & idem in omnibus parvulis eſſe. Ita Pighius, & Catharinus, quos ſequitur Salmeron. *ſuper epiſt. ad Rom. cap.* 5. *diſp.* 45. *cum duabus ſequent.* Nihil autem occurrit in favorem hujus ſententiæ (quam communiter Theologi ut periculoſam, & erroneam rejiciunt) niſi teſtimonium Pauli *ad Rom.* 5. ubi ait: *Per inobedientiam unius peccatores conſtituti ſunt multi.* Conſtitui enim per aliquid, ſignificat cauſam formalem: ergo Adami peccatum denominat parvulos peccatores; atque ideo in prædicto peccato conſiſtet formaliter peccatum originale. 11.

Pighius. Cathar. Salmer.

Fundamentum.

Rom. 5.

Diruitur. Hoc tamen facilè diſpellitur; nam Apoſtolus non uſurpat ly *per*, in ſenſu formali, ſed in ſenſu cauſali: ſignificat enim, peccatum Adami fuiſſe cauſam effectivè traducentem peccatum originale, ſive gratiæ privationem ad parvulos. Quod manifeſtè liquet ex iis quæ immediatè Paulus ſubjungit: *Sicut per inobedientiam unius peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per unius obedientiam juſti conſtituuntur multi.* Conſtat enim juſtos eſſe, & dici formaliter tales à juſtitia, ſive à gratia ſibi inhærente, non verò ab obedientia Chriſti Domini; hæc quippe non ſanctificat nos formaliter, ſed effectivè, quatenus fuit cauſa meritoria noſtræ ſalutis, ut docet Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 10. his verbis: *Si quis dixerit, homines ſive, Chriſti juſtitiâ, per quam nobis meruit, juſtificari, aut per eam ipſam formaliter juſtos eſſe, anathema ſit.* Idem ergo proportionabiliter de inobedientia Adami, & de peccato originali dicendum eſt, cùm verba Apoſtoli in utraque propoſitione paria ſint, & ſimilitudinem inter obedientiam Chriſti, & inobedientiam Adami doceant.

Idem.

Trident.

Quarta opinio. Quarta ſententia concedit peccatum originale conſiſtere in privatione juſtitiæ originalis; aſſerit tamen peccatum habituale perſonale non conſiſtere in privatione gratiæ, ſed in actu præterito peccaminoſo, quod licèt phyſicè tranſierit, moraliter tamen perſeverat quandiu non retractatur, vel condonatur. Ita ſentiunt Vazq. 1. 2. *diſp.* 139. *cap.* 5. Salas *quæſt.* 86. *diſp.* 14. *ſect.* 4. Lugo *de pœnitent. diſp.* 7. *ſect.* 5. & alii Juniores. Probatur *primò*, quia peccatum habituale, v. g. furti, eſt ejuſdem rationis in ſtatu naturæ elevatæ, & in ſtatu naturæ conditæ in puris: ſed in eo ſtatu non conſiſteret in privatione gratiæ, quippe quæ tunc non eſſet, nec deberetur; conſiſteret autem in peccato præterito non retractato moraliter permanenti; cùm nulla alia forma, aut quaſi forma permanens pro eo ſtatu excogitari poſſit: ergo idem in præſenti ſtatu dicendum eſt. *Secundò*, quia de eſſentia peccati venialis habitualis eſt 12.

Vazq. Salas. Lugo.

Motiva.

Digitized by Google

eſt tantùm peccaſſe, & non retractaſſe peccatum: ergo idem dici debet de peccato mortali habituali. *Tertiò*, quia intentio v.g. conſecrandi phyſicè præterita, & moraliter ob non retractationem perſeverans ſufficit, ut homo dicatur eſſa habitualiter intendens, ſive permanens in intentione: ergo pariter peccatum actuale phyſicè præteritum, & moraliter perſeverans, ſufficiet, ut homo dicatur habitualiter peccator, ſive permanens in peccato, quin alia forma, aut quaſi forma ſit neceſſaria. *Quartò*, quia in humanis, ut quis dicatur eſſe habitualiter offenſus, ſufficit ipſum aliquando offendiſſe, & offenſam per ſatisfactionem, vel alio modo non compenſaſſe: idem igitur de peccato habituali contra Deum dicendum eſt.

Hæc tamen opinio, ut ſuprà diximus, valde inconſequenter procedit. Si enim peccatum Adami habuit vim, & efficaciam ad transfundendum in parvulos aliquid intrinſecum, & phyſicè permanens, & à peccato actuali diſtinctum, nempe privationem gratiæ; cur peccatum actuale perſonale id ipſum in proprio ſuppoſito non efficiet? Et ſi privatio gratiæ ex peccato actuali Adami relicta habet conditiones ſufficientes, ut dicatur peccatum habituale originale parvulorum; quare privatio gratiæ ex peccato actuali perſonali relicta eaſdem conditiones non habebit, ut dicatur peccatum habituale perſonale adultorum? Adverſarii autem ad illud prius aſſerendum compelluntur authoritate Concilii Tridentini ſuprà relata, cui aliter ſatisfacere nequeunt, niſi concedant in parvulis aliquid intrinſecum, & permanens à peccato Adami diſtinctum: quæ authoritas non procedit expreſsè de peccato habituali perſonali. At cùm Concilium abſque ratione in illo decreto non proceſſerit; & eadem ratio urgeat in peccato habituali perſonali, ut modò diximus; vel aſſerendum eſt, peccatum habituale perſonale in voluntaria privatione gratiæ conſiſtere; vel dicendum, Tridentinum in eo decreto minùs rectè proceſſiſſe; quod nemo Catholicorum admittit. Nec rationes quibus Adverſarii utuntur, efficaces ſunt, ſed facilè queunt convelli.

Concil. Trident.

13. **Reſponſio ad primum motivum.** Ad primam latè conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. dub.* 7. Nunc breviter reſpondetur primò majorem non eſſe certam, quia cùm ſtatus purorum, & ſtatus naturæ elevatæ non eſſent ejuſdem rationis, ſed valdè inter ſe differrent, ſatis veriſimile eſt, peccata habitualia illorum ſtatuum diverſa eſſentialiter fore; atque ideo ex eo, quod peccatum habituale in ſtatu purorum conſiſteret in actu præterito non retractato, minimè ſequitur, quod de facto in prædicto actu conſiſtat. Præſertim cùm nunc habeamus aliquid ex peccato actuali relictum, & ab eo diſtinctum, in quo eſſentiam peccati habitualis conſtituamus, nempe privationem gratiæ. At in ſtatu purorum non adeſt, vel non facilè explicatur aliquid diſtinctum à peccato actuali præterito, in quo conſiſtat peccatum habituale. Unde obligamur concedere, peccatum habituale prædicti ſtatus conſiſtere in actu peccaminoſo phyſicè præterito, & moraliter permanenti, ab eoque homines denominari peccatores, ſive habitualiter exiſtentes in peccato. Poteſtque hæc reſponſio inſtari retorquendo totum argumentum in Adverſarios; nam peccatum habituale Adami, & peccatum originale parvulorum eſt ejuſdem rationis, magis quàm peccatum habituale in ſtatu naturæ elevatæ, & peccatum habituale in ſtatu naturæ conditæ in puris; cùm illi ſtatus magis differant, quàm iſti: ſed peccatum habituale Adami non conſiſtebat, ut ipſi dicunt, in privatione gratiæ, ſed in actu præterito non retractato: ergo idem de peccato originali dicendum eſt; quod tamen Adverſarii non audent concedere. Sicut ergo ipſi aliter diſcurrunt de peccatis habitualibus perſonali, & originali: ita nos poſſumus cum eadem licentia, & majori fundamento aliter, & aliter ſentire de peccatis habitualibus illorum ſtatuum. *Secundò* reſpondemus, peccatum habituale in neutro ſtatu conſiſtere in actu præterito moraliter permanenti, ſed tantùm in privatione per actum peccaminoſum inducta; quæ privatio nunc eſt carentia gratiæ, at in eo ſtatu eſſet carentia non gratiæ ſupernaturalis, ſed rectitudinis naturalis, quæ apta eſſet hominibus pro eo ſtatu competere. *Tertiò* dicimus, peccatum habituale in ſtatu purorum fore eſſentialiter privationem gratiæ, non quæ in ſubjecto eſſet, ſed quam à ſubjecto excluderet, ſi illam in eo inveniret: ſicut de facto macula per ſecundum peccatum mortale inducta, eſt eſſentialiter privatio gratiæ, quia licèt per accidens eam non ſupponat in ſubjecto, ipſam tamen per ſe excluderet, ſi inveniret. Utra autem ex iis reſponſionibus debeat præferri, loco citato conſtabit. Videantur interim dicta *tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 5. *num.* 153.

Ad ſecundum reſpondemus negando antecedens; nam etiam ex peccato veniali actuali relinquitur quædam macula habitualis, quæ conſiſtit non in privatione gratiæ, ſed in privatione fervoris charitatis, ſive in eo quod charitas ſit minùs habilis ad ſuos actus exercendos, ut colligitur ex D. Thom. *in* 4. *diſt.* 16. *quæſt.* 2. *art.* 2. *quæſtiunc.* 1. *ad* 1. ubi ait: *Macula poteſt eſſe dupliciter. Uno modo per privationem pulchritudinis, & ſic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ eſt animæ decor. Alio modo per hoc, quod pulchritudo, quæ eſt gratia, impeditur ne exteriùs appareat, ſicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur; & talis macula eſt in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exteriùs oſtendatur.* Et ſimilia habet 3. *part. quæſt.* 87. *art.* 2. *ad* 3. **Diſpellitur ſecundum.** **D. Thomas.**

Ad tertium negamus conſequentiam, quia intentio actualis conſecrandi non relinquit multoties effectum phyſicè manentem, & à ſe diſtinctum, quod appellemus intentionem habitualem, vel virtualem: unde nihil aſſignari poteſt pro conſtitutivo intentionis habitualis, niſi actus præcedens non retractatus, & moraliter perſeverans: ad quod tamen oportet, quod intentio non longo tempore præterierit. At peccatum actuale cauſat in anima aliquid intrinſecum, & non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè actu permanens, nempe carentiam gratiæ; in qua proinde aptiùs, quàm in actu peccaminoſo phyſicè præterito, & moraliter permanenti eſſentiam peccati habitualis conſiſtere affirmamus. 14. **Solvitur tertium.**

Ad ultimum neganda etiam eſt conſequentia, quia ſicut amor in creatis non ponit aliquid intrinſecum in objecto amato, ſed illud denominat extrinſecè: ita offenſa non excludit ab offendente aliquam perfectionem habitualem, nec privationem aliquam habitualem in eo inducit, à qua denominetur habitualiter alteri offenſus, & injurius; ſed hanc denominationem habet ab offenſa præterita, non retractata, vel non condonata. Cæterùm amor Dei erga hominem **Occurritur ultimo.**

nem ponit in eo aliquam perfectionem intrinſecam, per quam fit objectum congruum divini amoris, nempe gratiam ſanctificantem. Unde cùm homo per actum peccati divinam amicitiam reſcindit, excludit à ſe aliquid intrinſecum, ipſam videlicet gratiam, atque incurrit voluntariam, phyſicam, & permanentem ejus privationem; cui proinde nihil deeſt, ut peccatum habituale verè, & propriè dicatur, ut ſuprà magis ponderavimus.

15. *Quinta opinio.* *Curiel.* *Fundamentum.* Quinta ſententia docet, eſſentiam peccati habitualis, tam perſonalis, quàm originalis, conſiſtere in carentia conformitatis ad legem. Sic docet Curiel 1. 2. *quaeſt.* 82. *art.* 3. *dub.* 4. Et probatur unico fundamento: quoniam de ratione peccati eſt contrarietas ad legem: ergo ſicut peccatum actuale conſtituitur per carentiam conformitatis actualis; ita peccatum habituale per carentiam conformitatis habitualis ad legem: in hac igitur carentia, & non in privatione gratiæ conſiſtit peccatum habituale.

Reſponſio. Reſpondetur carentiam conformitatis habitualis ad legem eſſe reipſa privationem gratiæ ſanctificantis; nam per eam de facto habitualiter legi conformamur, & Deo ſubjicimur; & hoc tantùm concludit fundamentum nuper expenſum. Quod ſi Adverſarius aliam carentiam intendat, nulla alia poteſt de facto excogitari, niſi carentia conformitatis actualis ad legem, quæ eſt privatio inhærens actui peccaminoſo; & ſic coincidit cum ſententia præcedenti, cujus motivis proximè occurrimus. Addendum eſt primò, primariam rationem malitiæ repertam in actu peccaminoſo non conſiſtere in carentia conformitatis actualis, quæ eſt contrarietas privativa; ſed in tendentia poſitiva ad objectum diſſonum rationi, quæ eſt poſitiva contrarietas, ut conſtat ex dictis *tract.* 13. *diſp.* 6. *dub.* 4. *cum duobus ſeqq.* Unde ſi argumentum convinceret, potiùs concluderet peccatum habituale conſiſtere in aliquo poſitivo: quod tamen Adverſarius non admittit. Id verò ſatis declarat, aliter philoſophandum eſſe de peccato actuali, ac de peccato habituali, ſaltem cùm actuale eſt peccatum commiſſionis: nam primaria hujus ratio conſiſtit in tendentia poſitiva ad objectum rationi diſſonum; id quippe primò elucet in prædicto peccato. At peccatum habituale eſt quid relictum ex peccato actuali, deordinans totum hominem: quod indiſpenſabiliter non eſt aliud, quàm privatio gratiæ, ſive conformitatis habitualis ad legem. Addimus ſecundò, privationem voluntariam gratiæ altiori modo opponi legi, quàm opponatur quælibet alia ratio peccati; nam excludit ordinem ad ultimum finem, in quod omnia præcepta collimant, ut diximus *tract. de peccatis*, *diſp.* 16. *dub.* 5. *num.* 135. & 149.

16. *Objectio.* Sed objicies: Peccatum habituale, & actuale ſunt ejuſdem rationis ſpecificæ: ergo utrumque debet eſſentialiter conſtitui per eandem rationem, atque ideo vel per carentiam gratiæ, vel per carentiam conformitatis, vel per aliquod poſitivum legi contrarium.

Solutio. Reſpondetur, peccatum habituale, & actuale non eſſe ejuſdem rationis, logicè, & metaphyſicè loquendo; ſiquidem differunt eſſentialiter, ſaltem ratione quaſi formæ facilè, vel difficilè mobilis: & inſuper ad eſſentiam peccati actualis non pertinet carentia conformitatis habitualis ad legem; quæ tamen ſpectat ad eſſentiam peccati habitualis, ut autumat Adverſarius. Sunt tamen ejuſdem rationis moraliter, & reductivè; quia peccatum habituale eſt terminus peccati actualis, & tanquam unum quid cenſetur in ordine ad pœnam, & ad prudentem æſtimationem. Sicut etiam omiſſio peccaminoſa, & actus qui eſt cauſa omittendi, ſunt moraliter idem, quamvis Metaphyſicè differant eſſentialiter, ut diximus *tract.* 13. *diſp.* 6. *à num.* 103. & *diſp.* 8. *à num.* 7. Unde neganda eſt conſequentia abſolutè, quia modò non moraliter, ſed metaphyſicè conſideramus peccati habitualis eſſentiam. Nec refert, quod actus, & habitus tendentes in idem objectum formale ſint ejuſdem rationis quoad tendentiam ſpecificam, ut jam diximus in eodem tractatu, *diſp.* 3. *dub. unico*, *à num.* 8. Non, inquam, hoc refert; quia peccatum habituale non eſt habitus, neque habitui in modo tendendi comparatur: ſed eſt ſuo modo quid altius habitu operativo, reſultatque in ſubſtantia animæ, & eam in ſeipſa deturpat, eo proportionali modo, quo ſe habet gratia ſanctificans, cui immediatè opponitur. Habitus autem, cum quo actus peccaminoſus convenit in tendentia ſpecifica ad objectum, producitur immediatè, & propriè per actum peccaminoſum, relinquiturque in eadem potentia, & appellatur vitium; quod tamen non eſt formaliter peccatum, licèt ad peccatum inclinet, & tendat in objectum rationi contrarium, quod per actum peccaminoſum attingitur. Cujus diſtinctionis evidens ſignum eſt, quod in juſtificatione deſtruitur omninò peccatum habituale, ut dubio ſequenti dicemus; & nihilominus poſt juſtificationem ſolent permanere habitus vitioſi quoad entitatem, licèt non in ſtatu vitii, ut declaravimus *tract. de peccatis*, *diſp.* 1. *dub.* 1. *num.* 24.

Sexta, & ultima ſententia tenet, peccatum habituale, tam originale, quàm perſonale, conſiſtere in reatu ad pœnam æternam, quam ſubibit peccator, ſi in peccato mortali decedat. 17. *Vltima opinio.* Sic docent Scotus *in* 4. *diſt.* 14. *quaeſt.* 1. §. *Dico igitur*, ubi etiam Gabriel *quaeſt.* 1. *art.* 1. Major, Baſſolis, Almainus *quaeſt.* 1. & alii ex antiquioribus. *Scotus.* *Gabriel.* *Major.* *Baſſol.* *Almain.* Fundamentum deſumunt ex D. Auguſt. qui pluribus in locis pro eodem uſurpat maculam, & reatum: ſentit igitur maculam, ſeu peccatum habituale in prædicto reatu conſiſtere. Et confirmatur, quia ita ſe habet actus bonus in ordine ad deputationem ad gloriam, ſicut actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam: ſed ex actu bono non relinquitur aliquid, niſi deputatio ad gloriam: ergo ex actu malo non relinquitur, niſi deputatio, ſeu reatus ad pœnam: id autem quod relinquitur ex peccato actuali, eſt peccatum habituale: hoc igitur nihil aliud eſt, quàm reatus ad pœnam. *Motiva.*

Reſpondetur primò D. Auguſt. eis in locis non loqui de reatu proximo, qui vel eſt denominatio extrinſeca ſumpta ab ordinatione activa, quâ divina lex peccatorem ſubjicit pœnæ; vel eſt proprietas, aut conceptus quidam virtualis conſequens primariam rationem peccati habitualis, ut ſuprà *num.* 8. explicuimus. *Convelluntur.* Sed loquitur de reatu radicaliter, & fundamentaliter conſiderato, quo pacto ſignificat privationem gratiæ, quæ eſt radix intrinſeca talis obligationis, & deputationis ad pœnam, & ſolet etiam reatus appellari, juxta illud Exodi 32. *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli.* *Exodi* 32.

Digitized by Google

Reſpondemus ſecundò, quod cùm macula appellatur *reatus*, uſurpatur per metonymiam cauſa pro effectu, vel nomen medii applicatur extremo, ut docet D. Thom. *in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 2.* his verbis: *Quia obligatio pœnæ quodammodo eſt media inter culpam, & pœnam; ideo nomen medii tranſmittitur ad extremum, ut interdum ipſa culpa, vel pœna, reatus dicatur.*

D. Thomas.

Ad confirmationem neganda eſt minor, quia quod primò per actum meritorium inducitur, non eſt deputatio extrinſeca, vel jus proximum ad gloriam; ſed eſt nova, & major gratia, ſaltem in eſſe gratiæ: augetur enim per quemlibet actum meritorium gratia præexiſtens, ut *tractatu ſeq. diſp. 4. dub. 5.* declaravimus. Et hoc augmentum gratiæ eſt radix intrinſeca ejus diſpoſitionis proximæ, quâ homo juſtus fit aptior ad majorem gloriam. Idem ergo proportionabiliter de actu peccaminoſo, & peccato habituali reſpectivè ad pœnam dicendum eſt.

18. Primum argumentum directè impugnans aſſertionem.

Quamvis omnes opiniones hactenus relatæ ſatis inter ſe diſſideant, fulcianturque peculiaribus fundamentis, quæ hucuſque diluimus; conveniunt tamen in aſſerendo, quod peccatum habituale non conſiſtit formaliter in ſola privatione gratiæ ſanctificantis; & hoc probant communibus argumentis, quæ proinde ad hunc locum reſervavimus, ut eis ſimul, ac breviter occurreremus. Arguitur ergo primò impugnando directè noſtram aſſertionem: nam id quod eſt pœna, nequit eſſe culpa: ſed privatio gratiæ eſt pœna peccati: ergo nequit eſſe culpa: ergo peccatum habituale nequit in privatione gratiæ conſiſtere. Utraque conſequentia patet. Minor verò eſt certa; nam Deus privat nos ſuâ gratiâ, & amicitiâ, quia peccavimus: & ſic docet D. Thom. ſuprà *quæſt. 85. art. 3.* & *quæſt. 1. de Malo, art. 4. ad 5.* & alibi ſæpè. Major autem probatur: nam de ratione pœnæ eſt, quod ſit involuntaria, ſeu voluntati repugnans: at de ratione culpæ eſt, quod ſit voluntaria, ſive à voluntate procedens: ergo id, quod eſt pœna, nequit eſſe culpa. Unde Angelicus Doctor *in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. ad 2.* inquit: *Privatio gratiæ non habet rationem culpæ, ſed pœnæ.*

D. Thom.

D. Thom.

Confirmatio.

Confirmatur, quia privatio gratiæ ſecundùm omnem ſuam rationem cauſatur à Deo ſuſpendente concurſum conſervativum gratiæ habitualis, quam ipſe unicè producit, & conſervat: ſed quod cauſatur à Deo, nequit eſſe culpa, aliàs hæc in illum reduceretur: ergo privatio gratiæ nequit eſſe culpa.

Occurritur argumento.

Reſpondetur ad argumentum, quod gratia ſanctificans poteſt bifariam conſiderari: primò quatenus communicat animæ eſſe divinum, & eam perficit in ſeipſa; quo pacto eſt, & dicitur bonum hominis: ſecundò quatenus ſubjicit animam Deo, ut ultimo fini; qua ratione eſt bonum Dei. Et eodem modo privatio gratiæ poteſt dupliciter conſiderari: uno modo quatenus excludit ſubjectionem habitualem hominis ad Deum; & hoc pacto eſt malum Dei, ſeu contra Deum, & habet rationem culpæ: altero modo quatenus excludit ab anima eſſe, & perfectionem, quam gratia ipſi communicabat; & hac ratione eſt malum hominis, & habet rationem pœnæ. Unde in eadem privatione gratiæ coincidunt rationes culpæ, & pœnæ ſecundùm diverſas formalitates, ut docuit D. Thom. *quæſt. citat. de Malo, in reſp. ad 1.* his verbis: *Idem ſecundùm diverſa poteſt eſſe & culpa, & pœna; non tamen ſecundùm idem.* Et *in loco cit. ex 2. Sent.* non ſtetit in verbis relatis, ſed adjicit alia, quibus hanc doctrinam complexus eſt: *Privatio*, inquit, *gratiæ non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, niſi in quantum ex voluntate eſt.* Ubi apertè ſupponit privationem gratiæ, quatenus cauſatur à voluntate creata excludente à ſeipſa ſubjectionem habitualem, quam per gratiam habebat reſpectu Dei, eſſe culpam, quamvis ſub alia ratione ſit pœna. Et hinc patet, majorem argumenti vel eſſe abſolutè falſam, vel diſtinguendam eſſe: & concedendam de culpa, & pœna ſub eadem ratione conſideratis; negandam verò, ſi conſiderentur ſub diverſis rationibus. Et deinde minor, & prima conſequentia diſtinguendæ ſunt ſecundùm doctrinam proximè traditam: & tandem ſecunda conſequentia neganda eſt abſolutè. Quia ex præmiſſis non concluditur, quod peccatum habituale non conſiſtat in privatione gratiæ; ſed ſolùm, quod privatio gratiæ, ut excludit perfectionem hominis, & eſt à ſolo Deo, non habeat rationem culpæ, ſed pœnæ. Videantur dicta *tract. 13. diſp. 16. dub. 5. à num. 129*

Idem.

Ad confirmationem conſtat ex proximè dictis; nam licèt privatio gratiæ, ut eſt malum hominis, & exſpoliat ipſum perfectione ſupernaturali, habetque rationem pœnæ, ſit à Deo; nihilominus ut eſt malum Dei, & excludit ſubjectionem ad ipſum, habetque rationem culpæ, non eſt à Deo, ſed ab homine. Ad quod non requiritur, quod gratia in eſſe phyſico ab homine dependeat, vel conſervetur; ſed ſatis eſt, quod in ratione ſubjectionis voluntariæ ad Deum dependeat ab homine, & quod ab ipſo ſecundùm iſtam rationem excludatur. Præſertim cùm multoties privatio formæ inducatur ab eo, qui præexiſtentem formam non conſervabat, ut patet in homine, qui alterum hominem interficit, ut latiùs explicuimus *loco nuper cit. à num. 142.* Solvitur confirmatio.

Arguitur ſecundò ab inconvenientibus, quæ ex noſtra ſententia inferuntur. *Primò* ſequitur, omne peccatum habituale fore ejuſdem ſpeciei; quia privationes regulantur penes formam, quâ privant: gratia autem ſanctificans eſt ejuſdem ſpeciei in omnibus hominibus: ergo ſi peccatum habituale conſiſtit formaliter in privatione gratiæ, planè infertur, omnia peccata habitualia eſſe ejuſdem ſpeciei. Hoc autem nequit admitti, cùm juxta communem modum concipiendi dicamus, unum peccatorem eſſe maculatum peccato furti, alium peccato homicidii, &c. *Secundò* infertur, omnes peccatores eſſe æqualiter maculatos: nam privatio in facto eſſe non ſuſcipit magis, & minus, ut docet D. Thom. ſuprà *quæſt. 73. art. 2. & quæſt. 82. art. 4.* privatio autem gratiæ eſt privatio in facto eſſe, ſiquidem nihil gratiæ relinquit; atque ideo omnes peccatores erunt æqualiter maculati. Conſequens nequit ſuſtineri, cùm certum ſit, non omnes peccatores eſſe æqualiter peccatores. *Tertiò* infertur, majori peccato habituali maculari, qui majorem gratiam habebat; nam privatio recipit magis, & minus juxta gradus formæ, quâ privat: & conſequenter qui habens gratiam ut centum, commiſit furtum, majori maculâ inficitur, quàm ille qui habens gratiam ut duo, fecit ſacrilegium. Quod tamen nemo cordatus admittet; nam evidens eſt, ſacrilegium eſſe majus peccatum,

19. Secundum argumentum.

D. Thom.

Digitized by Google

peccatum, quàm furtum. *Quartò* infertur, in unoquoque peccatore non eſſe niſi unicum peccatum habituale; quia privatio gratiæ non multiplicatur numero, ſed eſt unica, ſicut forma, quâ privat, & introducitur per primum peccatum. Conſequens eſt omninò falſum; nam qui plura peccata actualia patravit, pluribus habitualibus irretitur.

Reſponſio ad ſingulas argumenti partes. Ad primum. Reſpondetur, nullum ex allatis inconvenientibus inferri ex noſtra ſententia, ut diluendo oppoſitas probationes conſtabit. Ad primam negamus ſequelam, quia peccatum habituale non conſiſtit in privatione gratiæ phyſicè, & abſolutè ſumpta: quo pacto eſt ejuſdem rationis in omnibus peccatoribus, ſicut forma, ſeu gratia, quâ privat. Sed conſiſtit in privatione gratiæ voluntaria, & relicta ex peccato præcedenti, ad quod dicit habitudinem, ut conſtituat propriam rationem peccati habitualis. Et ex hac parte peccata habitualia multiplicantur ſpecie, ſicut actus peccaminoſi, per quos inducuntur. Deſumiturque hæc ſolutio ex D. Thom. *in 2. diſt. 32. quæſt.1. art.1. ad 2.* ubi ait: *Cùm omnium peccatorum mortalium genera hoc commune habeant, quod gratiam tollunt; non tamen omnium eſt una macula, ſed diverſæ, ſecundùm quod defectus gratiæ ad diverſas cauſas refertur: unde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proveniens eſt macula illius peccati, & ſic de aliis.* Videantur dicta tractatu ſæpe citato, *diſp. 16. dub.9. num.150.* (Idem.)

Ad ſecundam. Ad ſecundum negamus etiam ſequelam; nam privatio in facto eſſe recipit magis, & minus per habitudinem ad cauſam per quam inducitur, & per reſpectum ad obſtacula, quæ ſubjectum à forma elongant; ſicut omnes qui recedunt ab urbe, manent in facto eſſe privati ubicatione, ſive exiſtentia intra urbem; & nihilominus qui receſſit per centum milliaria, manet magis privatus prædicta ubicatione, quàm qui per duos paſſus receſſit. Et ſimiliter pœna damni conſiſtit in privatione viſionis beatificæ in facto eſſe; quo non obſtante datur inæqualitas in hujuſmodi pœna ob plura peccatorum obſtacula, quæ magis, vel minùs elongant damnatum à prædicta viſione, ut declaravimus *tract. cit. diſp.18. à num.16.* Pariter cæcitas eſt privatio viſus in facto eſſe; & nihilominus major cæcitas eſt, quæ majus, & pejus impedimentum videndi apponit: *nam magis cæcus dicitur*, inquit D. Thom. in 2. diſt. 42. quæſt.2. art. 5. *cui ex toto erutus eſt oculus, quàm qui ex aliquo humore ad pupillam concurrente viſum amittit, quamvis uterque cæcus ſit.* (Idem.) Ita ergo licèt peccatum habituale conſiſtat in privatione gratiæ, poteſt eſſe majus, vel minus; quia illa privatio importat habitudinem ad plura, vel pauciora, graviora, vel leviora peccata, per quæ introducitur, & hominem à conſequutione gratiæ magis elongant. Nec D.Thom. nobis adverſatur locis in probatione citatis, quia loquitur de privatione conſiderata phyſicè ſecundùm ſe, & ſine reſpectu ad cauſam; quo pacto fatemur non ſuſcipere magis, & minus.

Ad tertiam. Unde etiam patet ad *tertiam*; nam licèt privatio majoris gratiæ præexiſtentis ſit major phyſicè, ejus tamen gravitas, vel intenſio regulatur per habitudinem ad actum præcedentem, per quem inducitur, & in ratione voluntariæ conſtituitur. Unde peccatum habituale ſacrilegii pejus eſt furto, licèt per accidens, & in exequutione minorem gratiam excludat; quia quantum eſt de ſe, majus gratiæ impedimentum apponit. Quæ eſt doctrina D.Thom. ſuprà *quæſt.86. art.1. ad 3.* ubi ait: *Macula non eſt aliquid poſitivè in anima, nec ſignificat privationem ſolam; ſed ſignificat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum: & ideo diverſa peccata diverſas maculas inducunt. Et eſt ſimile de umbra, quæ eſt privatio luminis ex objecto alicujus corporis; & ſecundùm diverſitatem corporum objectorum diverſificantur umbræ.* (D.Thomas.)

Ad ultimam. Ad ultimam dicendum eſt, quod licèt ſecundum peccatum mortale non excludat actu gratiam ſanctificantem, quam abjectam per primum peccatum ſupponit; induit tamen novam ejus privationem ſumptam in eſſe privationis moralis, & in ratione peccati habitualis: atque ideo tot ſunt peccata habitualia, quot fuerunt mortalia. Et ratio eſt, quia gratia ſanctificans ita eſt unica forma, quod radicat, & fundat conformitatem ad diverſas leges, utputà ad legem non occidendi, ad legem non furandi, &c. Unde licèt per quodlibet peccatum mortale expellatur tota entitas gratiæ, nihilominus per diverſa peccata excluditur diverſimodè; nam per peccatum v. g. homicidii excluditur per ſe gratia ut fundabat conformitatem ad legem non occidendi; & introducitur per ſe privatio gratiæ, ut ſpecialiter præſtabat hanc rectitudinem, & ſic de aliis peccatis. Quamobrem dum ſupervenit peccatum actuale furti, fit nova privatio gratiæ, non quidem in eſſe rei, & phyſicè loquendo; ſed moraliter, & modaliter: quia privatio gratiæ præexiſtens incipit habere ſpecialem oppoſitionem ad legem non furandi, & importat novum reſpectum ad peccatum furti. Atque ideo multiplicatur formaliter in ratione maculæ, & peccati habitualis, juxta ſpeciem, & numerum peccatorum gravium actualium, ut docet D.Thom. *in 4. diſt.18. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1.* his verbis: (Idem.) *Quamvis quantum ad ipſam privationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad cauſam, ex qua macula conſequitur: & ſecundùm hoc etiam quodlibet peccatum unam maculam addit, in quantum novum obſtaculum gratiæ ponit.* Recolantur quæ diximus loco ſæpè citato, *diſp. 16. à num. 151.* In qua diſputatione, & in commentario ad articulos 1. & 2. quæſtionis 86. latè agimus de hac materia, pluresque alias difficultates enodavimus, quæ hîc ut minùs neceſſarias relinquimus. In præſenti enim ea tantùm curavimus declarare, ſine quibus ſaltem perſtrictis obſcurè procederemus in hac materia; & quæ lector, ſi iis deſtitueretur, compelleretur legere in volumine præcedenti, & ad illud ſæpenumero non abſque moleſtia recurrere. Sed pro luculentiori hujus dubii intelligentia conſulat loca à nobis citata, ex quibus hactenus dicta majori ex parte decerpſimus.

DUBIUM II.

Utrum in juſtificatione impii verè auferantur peccata.

PRocedit hoc dubium circa peccata mortalia; hæc enim, ut in limine hujus diſputationis obſervavimus, ſunt quæ reddunt hominem impium, & injuſtum, ac Deo abominabilem;

Digitized by Google

lem: à quo ſtatu per juſtificationem eximitur; peccata enim venialia nec priores illas denominationes conferunt, nec ſemper in juſtificatione impii delentur. Quam difficultatem breviter decidemus, quia ejus vera reſolutio communis eſt inter Thologos.

§. I. *Aſſeritur veritas Catholica.*

20. Concluſio. Dicendum eſt, in juſtificatione impii verè auferri peccata mortalia, ita ut nihil in juſtificato relinquatur, quod verè habeat rationem culpæ lethalis. Hæc concluſio eſt de fide, & definitur in Concilio Trident. *ſeſſ.5. in decreto de peccato originali*, §.*ult.* illis verbis: *Si quis aſſerit, per Ieſu Chriſti gratiam, quæ in Baptiſmo confertur, non tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, ſed illud dicit tantùm radi, aut non imputari, anathema ſit.* (Concil. Trident.) Et quamvis Concilium expreſsè tantùm loquatur de peccato Originali, eadem tamen ratio militat in omni peccato mortali; & hujus etiam veram ablationem ſatis exprimit idem Concilium *ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11.* Eandem aſſertionem docent communiter SS. Patres, & Theologi, tam antiqui, quàm juniores, & præcipuè qui adversùs hæreticos ſcripſerunt, ut Stapletonius *toto lib. 3. de Iuſtificat.* Vega *lib. 5. ſuper Trident. cap.7.* Sotus *lib.1. de natura, & gratia, cap. 11. & lib. 2. cap. 9.* Becanus *in Summa, tract.4. cap. 2. de Iuſtificatione Calviniſtarum, quæſt.1.* & alii. (Stapleton. Vega. Sotus. Becanus.)

Primum fundamentum ex Scriptura. Probatur primò manifeſtis ſacræ Scripturæ teſtimoniis. Quæ ut magis urgeant, & veritatem catholicam evidentiùs confirment, animadvertendum eſt, peccata mortalia variis nominibus in Scriptura ſignificari; & rurſus eorum ablationem exprimi aliis vocibus, quæ non meram occultationem, ſed rigoroſam, & veram eorum deſtructionem important. Id autem ſic oſtenditur; nam in primis nihil uſitatius eſt in Scriptura, quàm peccata appellari maculas, & ſordes, & inquinamenta animæ, ut Jerem. 2. *verſ. 21. Maculata es in iniquitate tua coram me.* (Ierem. 2.) Et Apocalypſ. 22. verſ. 11. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc:* & alibi ſæpe. (Apocal. 22.) Et tamen Scriptura docet animam in juſtificatione ablui, & mundari, ut Ezech. 36. verſ. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* (Ezechiel. 36.) Et 1. ad Corinth.6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* (1. ad Corinth. 6.) Et Pſalm. 50. *Asperges me hyſſopo, & mundabor: lavabis me, & ſuper nivem dealbabor.* (Pſalm. 50.) Et in prima Joan. cap. 1. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato.* (1. Ioan. 1.) Et Apocalyp. 1. verſ.6. *Lavit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* (Apoc. 1.) Ergo ſicut ſordes corporales non manent in corpore, quod verè abluitur, & mundatur; ſed deponuntur, & evaneſcunt: ita maculæ peccatorum non manent poſt ablutionem, & emundationem, quæ in juſtificatione fit, ſed verè ceſſant, & deſtruuntur.

Similiter frequenter Scriptura peccata appellat vincula, & laqueos animæ, quibus peccator ſub poteſtate Sathanæ detinetur, ut Proverb. 5. *Iniquitates ſuæ capiunt impium, & funibus peccatorum ſuorum conſtringitur:* (Proverb. 5.) & nihilominus ſignificat hominem in Juſtificatione ab his vinculis liberari, & illam vetuſtatem excutere, ut Pſalm. 11. *Dirupiſti Domine vincula mea.* (Pſalm. 11.) Et ad Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi facti eſtis Deo.* (Ad Rom. 6.) Et ad Coloſſenſ. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ:* (Ad Coloſſ. 1.) & alibi ſæpe. Qui autem liberatur à ſervitute, non manet in vinculis, ſed ea deponit: ergo homo juſtificatus verè derelinquit vincula peccatorum. Quod evidenter conſtat ex illo Joan. 8. *Si vos filius liberavit, verè liberi eſtis.* (Ioan. 8.)

Deinde peccatum mortale ſolet in Scriptura appellari infirmitas, & mors animæ, ut Mich. 1. *Deſperata eſt plaga ejus:* (Mich. 1.) & primæ Joan. 3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam.* (1. Ioan. 3.) Sed eadem Scriptura ſignificat, hominem in juſtificatione ſanari, & vivificari, ut ad Roman. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu.* (Ad Rom. 8.) Et ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* (Ad Titum 3.) Et ad Rom. 6. cap. verſ. 11. *Exiſtimate vos mortuos eſſe peccato, viventes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* (Ad Rom. 6.) Ubi autem datur ſalus, & vita, verè aufertur infirmitas, & mors: ergo in juſtificatione verè aufertur mors, & infirmitas peccati.

Tandem hanc rigoroſam peccati mortalis deſtructionem apertiſſimè ſignificat Scriptura, dum aſſerit illud tolli, deleri, exhauriri, & projici: quod enim tollitur, deletur, exhauritur, & projicitur, verè aufertur, & non præciſè tegitur, vel occultatur. Celebriora Scripturæ teſtimonia ſunt Joan. 1.29. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* (Ioan. 1. 29.) Actor. 3. *Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata.* (Actorum 3.) Ad Hebræos 9. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad malorum exhaurienda peccata.* (Ad Hebr. 9.) Micheæ 7. *Projicit in profundum maris omnia peccata veſtra.* (Mich. 7.) Et innumera ſunt alia loca his ſimilia, quæ videri poſſunt apud Authores citatos.

21. Effugium. Nec alicujus momenti eſt hæreticorum reſponſio, qui prædicta teſtimonia ſic interpretantur, ut dicant, in eis non ſignificari veram peccatorum ablationem, & deſtructionem; ſed tantùm quod per juſtitiam Chriſti tegantur, & occultentur, & quod deinde homini non imputentur ad pœnam. Præcluditur. Non, inquam, valet hæc reſponſio, ſed facilè refellitur. Tum quia abſurdiſſimè exponit prædicta teſtimonia, vel potiùs eludit. Quis enim credet hæc idem prorſus valere: *Agnus Dei qui tollit,* & *qui tegit peccata mundi? Dirupiſti,* & *occultaſti vincula mea:* & *Chriſtus oblatus eſt ad exhaurienda,* & *ad occultanda peccata,* & ſic de aliis; cùm eæ voces, & earum ſignificata toto cœlo differant inter ſe? Tum etiam, quia Deum nihil latet, ſed omnia nuda & aperta ſunt occulis ejus, ut dicitur *ad Hebr. 4.* ergo non cohæret, quod in homine poſt juſtificationem maneant peccata, & quod tegantur, vel occultentur reſpectu divinæ cognitionis: vel ſi Deus non videt in homine juſtificato peccata, verè in prædicto homine peccata non ſunt. Quo argumento utitur D.Thom. *in 4. diſt.22. quæſt.1. art.1. ad 2.* his verbis: *Charitas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt: unde oportet, quod ea deſtruat.* (D. Thomas.) Tum præterea, quia *judicium Dei eſt ſecundùm veritatem*, ut inquit Apoſt. *ad Rom. 2.* ſed non eſſet ſecundùm veritatem, ſi hominem, in quo verè reſiderent maculæ, & ſordes peccatorum, reputaret juſtum, & mundum, & non ſubjectum pœnæ: (Ad Rom. 2.) ergo ſi in juſtificatione occultantur peccata Deo, & non imputantur homini ad pœnam, verè poſt juſtificationem non manent, ſed verè deſtruuntur. Tum denique, quia ut dicitur Sapient. 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus:* (Sap. 14.) ergo ſi in juſtificatione Deus deponit odium erga peccatorem,

Digitized by Google

peccaorem , & ob præcedentia delicta non deputat , & obligat ad pœnam æternam , ideo eſt, quia prædicta peccata verè auferuntur, aliàs ſemper moverent Deum ad odium , & punitionem. Unde Auguſt. ex eo , quod Deus non videat peccata ad puniendum , colligit quod peccata verè non ſint , ſed evaneſcant ; nam *enarrat. 2. in pſalm. 31.* tractans illa verba , *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates , & quorum tecta ſunt peccata* , adjecit : *Cooperta ſunt peccata , & tecta ſunt , abolita ſunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere ; ſi noluit advertere , noluit animadvertere.* Et poſt pauca : *Nec ſic intelligatis, quod dixit, Peccata operta ſunt, quaſi ibi ſint, & vivant. Tecta ergo peccata quare dixit ? Vt non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, niſi punire peccata ?* Si enim Deus videt in homine peccatum, nequit non illum odiſſe, & reputare punitione dignum.

Pſal.31. *D. Auguſt.*

21. Ratio fundamentalis. D.Thomas.

Probatur ſecundò aſſertio catholica ſequenti diſcurſu deſumpto ex D.Thom. *3.part. quæſt.86. art. 1.* quoniam quod peccata in juſtificatione non auferantur, vel provenit ex eo , quod peccata ſemel commiſſa nequeunt auferri , vel ex eo , quod Deus non vult illa auferre : neutrum dici poteſt : ergo nullum adeſt fundamentum, ut dicatur peccata mortalia non auferri in juſtificatione, ſed tantùm tegi, vel non imputari ad pœnam. Major , & conſequentia conſtant. Minor autem quoad primam partem oſtenditur: quoniam peccata remitti non conſiſtit in eo, quod commiſſa non fuerint , id enim impoſſibile eſt ; ſed conſiſtit in eo , quod macula, & damna ex eis relicta auferantur : atqui poſſibile eſt, maculas , & damna ex peccatis præcedentibus relicta verè auferri ; nam macula poteſt auferri per gratiam ſanctificantem , & averſio à Deo per actum charitatis , & ſic de aliis : unde certum eſt , Beatos in patria carere verè , & realiter his imperfectionibus , & ſordibus , juxta illud Apocal. 21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum :* ergo poſſibilis eſt vera ablatio , & deſtructio peccatorum. Secundam etiam minoris partem rectè probat D. Thom. loco citato , in fine corporis : quia Deum nolle auferre peccata à veris pœnitentibus, *primò repugnat divinæ miſericordiæ, de qua dicitur Ioël. 2. quod benignus , & miſericors eſt , & patiens , & multæ miſericordiæ , & præſtabilis ſuper malitia. Vinceretur enim quodammodo Deus ab homine , ſi homo peccatum vellet deleri , quod Deus delere non vellet. Secundò , quia hoc derogat virtuti paſſionis Chriſti, per quam pœnitentia operatur , ſicut & cætera Sacramenta ; cùm ſcriptum ſit primæ Ioan. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris , non ſolùm noſtris , ſed etiam totius mundi.*

Apoc.21. *D.Thomas.* *Ioël. 2.* *1 Joan.2.*

Confirmatur.

Confirmatur, quia ex oppoſito fieret , non dari in Eccleſia veram poteſtatem remittendi peccata , tam per Sacramentum Baptiſmi, quàm per Sacramentum Pœnitentiæ : conſequens eſt manifeſtè contra Fidem ; nam in Symbolo Niceno dicitur : *Confiteor unum Baptiſma in remiſſionem peccatorum.* Et ad Epheſ. 5. *Mundans eam lavacro per verbum vitæ.* Et Actor. 3. *Pœnitemini , & convertimini , ut deleantur peccata veſtra.* Et Joan.20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Ergo in juſtificatione verè remittuntur, & auferuntur peccata. Nec quidquam prodeſt interpretatio hæreticorum , qui dicunt peccata remitti , quia occultantur , & homo veſtitur juſtitiâ extrinſecâ Chriſti Domini. Quoniam licèt ille , qui leprâ maculatur , vel vinculis conſtringitur , ſuperinduerет veſtem pretioſiſſimam , & tegentem ejus ulcera, ac vincula , ita ut lepræ , vel catenarum horror non appareret ; nihilominus nullus ſanæ mentis homo diceret, illum non eſſe verè leproſum , & religatum ; nec abſolutè pronuntiaret illum eſſe ſanum , & liberum. Scriptura autem , & fides docet hominem ritè baptizatum , & pœnitentem mundari à peccati ſordibus , & peccata illi remitti.

Symbol. Nicænum. *Ad Epheſ.5.* *Act. 3.* *Joan. 20.*

23. Alia ratio.

Tertiò , & ultimò probatur noſtra concluſio; quoniam macula , ſeu peccatum habituale conſiſtit eſſentialiter in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis , ut *dub. præced.* declaravimus: ſed in juſtificatione recipit homo gratiam ſanctificantem , ut dicemus *diſp. ſeq. dub.* 1. ergo in juſtificatione verè & propriè aufertur peccatum, & macula. Patet conſequentia ; nam quælibet privatio verè aufertur per formam oppoſitam in eodem ſubjecto introductam : ſicut umbra aufertur per adventum lucis ; & cæcitas per viſum , & infirmitas per ſalutem.

Confirmatur ; nam qui habet in ſe peccatum, licèt occultatum , & diſſimulatum , eſt verè inimicus Dei ; cùm averſio à Deo ſit indiſpenſabiliter annexa peccato mortali , juxta illud Joan.8. *Vos ex patre diabolo eſtis :* & Sapient.14. *Odio ſunt Deo impius , & impietas ejus.* Qui autem juſtificatur , deſinit eſſe Dei inimicus , & ejus amicus , ac filius fit , juxta illud Joan. 15. *Iam non dicam vos ſervos , ſed amicos.* Et cap. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Ergo in juſtificatione non tantùm teguntur , vel occultantur peccata , ſed verè delentur , & auferuntur.

Ioan. 8. *Sap.14.* *Ioan. 15.*

§. II. *Hæreticorum fundamenta convelluntur.*

24. Hæreſis contraria. *Proclus. Maſſil. Calvin.*

Oppoſitam , & hæreticam ſententiam docuerunt olim Proclus , ut refert D. Epiphan. *hæreſi 64.* & Maſſilienſes , ut tradit Theodoretus *lib.4. de fabulis hæreticorum* ; quam poſt plura ſecula fœteſcentem amplexati ſunt Calviniſtæ ſequuti ſuum magiſtrum , qui illam docet *lib.3. Inſtitut. cap. 11. §.2. & §. 21.* & *lib.4. cap.15.* §.10. & in Antidoto Trident. *ſeſſ.5.* quibus locis affirmat , peccata nec per Baptiſmum , nec per pœnitentiam verè extingui , aut auferri , ſed tantantùm obvelari , & tegi juſtitiâ extrinſecâ Chriſti , quam peccator per fidem apprehendit, & induit , ut juſtus appareat , & ob peccata non damnetur à Deo. Quod probant primò ; nam quod tegitur , & operitur , verè permanet , & non deſtruitur : ſed in Scriptura dicitur , quod in juſtificatione teguntur , & operiuntur peccata: hæc igitur in juſtificatione non deſtruuntur , & extinguuntur in ſeipſis , ſed verè permanent , & tantùm teguntur , ne homo propter illa damnetur. Minor probatur ; nam *pſal.31.* dicitur : *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates , & quorum tecta ſunt peccata :* ubi ſecunda verſiculi pars explicat primam , ut idem ſit iniquitatem remitti , ac tegi peccatum. Et pſal. 84. *Remiſiſti iniquitatem plebis tuæ , & operuiſti omnia peccata eorum :* ubi idem ſignificatur. Et tandem primæ Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

Fundamentum. *Pſalm.31.* *Pſalm.84.* *1. Petri 4.*

Confirmatur. *Ad Rom.7.*

Confirmatur primò , quia D. Paulus , poſtquam juſtificatus fuerat , ſcribit ad Rom. 7. *Iam non ego operor illud , ſed quod habitat in me peccatum :* ergo in homine juſtificato verè permanet,

Digitized by Google

manet, & inhabitat peccatum, licèt tegatur, & occultetur.

Iſai.64. Confirmatur ſecundò; nam Iſaiæ 64. dicitur: *Facti ſumus ut immundi omnes, & univerſæ juſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ:* hoc autem falſum eſſet, ſi per juſtificationem verè auferrentur peccata: ergo non auferuntur, ſed præcisè occultantur.

Concil. Trident. Confirmatur tertiò, quia concupiſcentia verè remanet in juſtificatis, ut definit Concil. Trident. *ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, §. ult.* atqui concupiſcentia eſt verè peccatum: ergo hoc manet, licèt occultum, & tectum in juſtificatis. Probatur minor ex Apoſtolo, qui frequenter concupiſcentiam appellat peccatum, ut *ad Rom.* 3. & 6. 7. & 8. & *ad Hebræos* 11. Unde D. Auguſt. *in lib. 5. contra Julian.* inquit: *Concupiſcentia carnis, contra quam bonus concupiſcit ſpiritus, peccatum eſt, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis.*

Ad Rom. Ad Hebr. 11. D. Auguſt.

Confirmatur quartò, quia poſt juſtificationem manent habitus vitioſi; juſti enim experiuntur eaſdem pravas inclinationes, quas antea habebant: ergo etiam remanent habitualia peccata. Patet conſequentia; nam ideo poſt juſtificatiorum perſeverant vitia, quia habitus, ſeu qualitas permanens nequit deſtrui per unum actum oppoſitum: ſed peccatum habituale non eſt minùs permanens, quàm vitium: ergo, &c.

Diruitur fundamentum. Ad argumentum conſtat ex ſuprà dictis; nam licèt illud, quod tegitur reſpectu cognitionis humanæ poſſit verè permanere, id tamen quod Deo occultatur, verè non remanet; nam Deum nihil latet, ſed omnia peccata noſtra, ſi verè ſunt, videt, & clariſſimè intuetur, juxta illud Pſal. 89. *Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo.* Unde reſpectu Dei idem eſt peccatum operiri, & deleri, ut ſatis evincunt ipſa teſtimonia, quæ nobis objiciuntur; ſiquidem mutuò convertuntur in illis locis, peccata à Deo remitti, & peccata Deo tegi, vel operiri. Et ideo David in priori loco poſt verba relata ſtatim adjecit: *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum, nec eſt in ſpiritu ejus dolus:* ut ſignificaret, in eo cujus tegitur peccatum, & cui non imputatur peccatum, non adeſſe peccatum, ſeu dolum, ſed verè auferri. Dicuntur tamen peccata tegi: quia Deus ſanat ab illis per tegumentum, ſive emplaſtrum gratiæ ſupervenientis, ut *diſp. ſeq. dub. 1.* videbimus. At ſub illo emplaſtro non latet peccatum, ſed ſanatur, & verè aufertur. Quò reſpexit Auguſt. *in enarrat. 2. ad illum pſal.* his verbis: *Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam ſi tu tegere volueris erubeſcens, medicus non curabit. Medicus enim tegat, & curet; emplaſtro enim tegit. Sub tegmine medici ſanatur vulnus: ſub tegmine vulnerati celatur vulnus. Cui celas? Qui novit omnia.* Impoſſibile enim meritò reputat Auguſtinus, peccata eſſe, & Deo celari: ſicut neceſſarium, verè deſtrui, ſi Deum latent. Videatur etiam D. Chryſoſt. *in comment. ad cap. 1. ad Epheſ.* ubi tractans illa Apoſtoli verba: *Deus nos acceptos, ſive gratioſos habuit in dilecto Filio ſuo*, inquit: *Gratioſos nos reddidit, hoc eſt, non ſolùm peccatis liberavit, ſed & dilectos amicos effecit. Quemadmodum enim ſi quis ſcabioſum quendam, peſte, morbo, ſenio, paupertate pariter, ac fame corruptum nactus, formoſum mox adoleſcentem reddat, qui quoſvis venuſtate ſuperet, vehementem ſplendorem è genis emittat, ipſaque fulgura oculorum repercuſſionibus obſcuret; quem deinde & in ipſo ætatis flore conſtituat, atque inſuper & purpurâ, & omnigeno mundo reſtituat atque exornet: Non aliter animam noſtram Deus & elaboratam, & pulchram, & deſiderabilem, ac dilectam reddit.* Quod magis conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. dub. 1.*

Pſalm. 89. *David.* *Auguſt.* *D. Chryſoſt.*

Ad primam confirmationem reſpondetur, D. Paulum peccati nomine intelligere concupiſcentiam, quæ non eſt verè, & formaliter peccatum; ſed peccatum dicitur, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, ut interpretatur Concilium Trident. *ſeſſ. 5. in decreto de peccato origin. §. ult.* & D. Thom. *ad locum Apoſtoli, lect. 3.* 25. *Reſponſio ad primam confirmationem.* *Concil. Trident. D. Thomas.*

Ad ſecundam dicendum, Iſaiæ verba referenda eſſe ad ceremonias, vel juſtitias populi Judaïci, quæ immunda dicuntur propter ejus peccata. Vel dicendum, interpretanda eſſe de immunditiis peccatorum venialium, quibus multoties juſtorum opera permiſcentur. Ex quo tamen non infertur, quod in homine juſtificato permaneant maculæ peccatorum mortalium, quæ dicuntur immunditiæ ſimpliciter. *Ad ſecundam.*

Ad tertiam conſtat ex dictis ad primam. Et ad teſtimonium D. Auguſtini reſpondemus, S. Doctorem ibi agere contra Julianum aſſerentem, concupiſcentiam non eſſe malam, ſed bonam, & laudabilem: quod tamen refellit Auguſtinus oſtendendo concupiſcentiam, quatenus talem, eſſe multipliciter malam: quod probat primò verbis citatis, quia videlicet non obedit rationi, ſed ei multoties adverſatur. Ex hinc verò non ſequitur, quod ſit formaliter peccatum; ſed magis oppoſitum: nam quod rationem prævenit, & cui ratio non obſecundat, nequit eſſe peccatum, ſaltem grave; iſtud enim ſi fuerit actuale, per conſenſum rationis conſummatur; & ſi fuerit habituale, à peccato actuali non retractato dependet. Unde cùm concupiſcentia, etiam poſtquam homo ad Deum efficaciter convertitur, & peccata præcedentia retractat, nihilominus perſeveret; manifeſtum eſt non eſſe formaliter peccatum, ſed vel objectum, vel effectum peccati, vel inclinationem ad illud, vel denique *deſtitutionem inferiorum virium à retinaculo rationis*, ut loquitur D. Thom. *quæſt. 4. de malo, art. 2. ad 4.* De quo videantur dicta *tract. 13. diſp. 16. dub. 4.* *Ad tertiam. D. Auguſt.* *D. Thomas.*

Ad ultimum concedimus antecedens intellectum de vitiis materialiter, & quoad entitatem conſideratis; & negando conſequentiam abſolutè. Ad cujus probationem dicimus, non ideo vitium manere ſecundùm ſuam entitatem poſt juſtificationem, quia qualitas permanens ſit; gratia enim, & charitas ſunt formæ ex ſe non minùs permanentes; & nihilominus per unicum actum peccati mortalis deſtruuntur. Ratio ergo diſparitatis inter habitum vitii, & peccatum habituale eſt, quod iſtud conſiſtit formaliter in privatione gratiæ: quælibet autem privatio ſtatim deſtruitur ubi primùm introducitur forma oppoſita. Habitus verò vitii ſecundùm ſuam entitatem non habet oppoſitionem cum gratia, quia per ſuam entitatem præciſivè acceptam non avertit à Deo formaliter, nec convertit formaliter ad bonum commutabile, ſed ad ſummum diſpoſitivè, quatenus videlicet inclinat habitualiter ad actum, qui ſi eliceretur, gratiam excluderet, ſicut ſuprà de concupiſcentia dicebamus. Quamobrem habitus vitioſus ſecundùm entitatem acceptus non corrumpitur immediatè per adventum gratiæ, ſed deſtruendus eſt per *Ad ultimam.*

actus

Digitized by Google

actus oppoſitos. Diximus, *ſecundùm entitatem, &c.* quia vitium ſumptum formaliter ſecundùm ſtatum vitii, hoc eſt, prout dominatur voluntati in ordine ad peculiare objectum, eamque practicè & exercitè ad illud inclinat, deſtruitur per adventum gratiæ, quæ oppoſitum dominium, & inclinationem, illis ſuperatis, inducit. Et hoc D.Thomas. ſenſu dixit D.Thom. quæſt. 1. de virtut. art. 10. ad 16. *Actus contritionis habet, quod corrumpat habitum vitii ex virtute gratiæ. Unde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cùm conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infuſæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, ſed in via corruptionis, quaſi diſpoſitio quædam.* Videantur quæ diximus *tract. 13. diſp. 1. dub. 2. à num. 23.*

26. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò; nam ſi homo poſt juſtificationem generet alium hominem, communicat, & traducit ad illum peccatum originale: ſed nemo dat quod in ſe non habet: ergo homo poſt juſtificationem retinet peccatum originale.

Confirmatio. Confirmatur, quia poſtquam homo in Sacramento pœnitentiæ juſtificatus eſt, poteſt iterum eadem peccata confiteri, & ab eis abſolvi: ergo poſt juſtificationem remanent prædicta peccata. Antecedens conſtat ex communi praxi Chriſtianorum, qui eadem peccata ſæpiùs confitentur. Conſequentia verò probatur: tum quia peccata ſunt materia Sacramenti Pœnitentiæ: ergo ſi verè deſtructa fuiſſent, non poſſent eſſe materia novi Sacramenti. Tum etiam, quia ſi peccata non permanerent, non poſſet Sacerdos cum veritate dicere, *Ego te abſolvo*; abſolvi enim non poteſt, niſi qui ligatus eſt.

Diluitur argumentum. Ad argumentum reſpondetur, hominem traducere ad filios peccatum originale ut inſtrumentum Adami, ipſi in diffuſione prædicti peccati ſubordinatum: inſtrumentum autem ſufficienter agit per virtutem imperfectè præcontentivam effectus, licèt hunc in ſeipſo formaliter, & perfectè non habeat: quamobrem homo juſtificatus poteſt peccatum originale traducere, quamvis ipſo formaliter non maculetur. Quod ſatis liquet in ſemine; iſtud enim eſt, quod peccatum originale immediatiùs cauſat, & diffundit; quamquam certum ſit, ſemen non infici formaliter peccato originali, ſed tantùm virtualiter, & per modum inſtrumenti, ut rectè D.Thomas. declarat D.Thom. *in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 2. ad 4.* his verbis: *Licèt ſemen non habeat in ſe infectionem culpæ in actu, habet tamen in virtute: ſicut etiam patet, quod ex ſemine lepræ generatur filius leproſus, quamvis in ipſo ſemine non ſit lepra in actu; eſt enim in ſemine virtus aliqua deficiens, per cujus defectum contingit defectus lepræ in prole. Similiter ex hoc ipſo, quod in ſemine eſt talis diſpoſitio, quæ privatur illa impaſſibilitate, & ordinabilitate ad animam, quam in primo ſtatu corpus humanum habebat, ſequitur quod in prole, quæ eſt ſuſceptiva originalis peccati, efficiatur peccatum originale in actu.* Et, *quæſt. 4. de malo, art. 6. ad 4.* inquit: *Per Baptiſmum homo liberatur à peccato originali quantum ad mentem* (in qua erat privatio gratiæ,) *ſed remanet peccati infectio quantum ad carnem* (nempe concupiſcentia.) Apoſt. *Unde dicit Apoſtol. Ipſe mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati. Homo autem non generat mente carnales filios, ſed carne; & ideo non tranſmittit novitatem Chriſti, ſed vetuſtatem Adami.* An autem hæc traductio fiat moraliter tantùm, an etiam phyſicè, deciſum habetur *in tract. 13. diſp. 3. & 4.* ubi hanc eandem objectionem latiùs diluimus. Nunc addimus, in ipſos hæreticos retorquendam fore; nam ipſi licet negent peccatum originale verè auferri per Baptiſmum, dicunt tamen auferri reatum ad pœnam æternam, atque hominem ſuperinducere juſtitiam Chriſti; & tamen homo baptizatus generat filium cum reatu ad pœnam æternam, & nudum, ſeu non veſtitum juſtitiâ Chriſti: ergo ſicut homo baptizatus tranſmittit illum reatum, & eam carentiam ornatus per Chriſti juſtitiam; ita poterit verè tranſmittere peccatum originale, quamvis ipſe actu, & formaliter non habeat in ſeipſo prædictum peccatum.

Ad confirmationem conceſſo antecedenti, negamus conſequentiam. Confirmationi ſatisfit. Ad cujus primam probationem dicendum, peccata eſſe materiam remotam Sacramenti Pœnitentiæ, dolorem verò, & confeſſionem eſſe materiam proximam. Eadem autem materia remota, ſi per novam materiam proximam determinetur, atque informetur, poteſt novo, & diſtincto Sacramento ſervire; ſicut quia aqua eſt materia remota Baptiſmi, ablutio verò corporis materia proxima, eadem aqua poteſt deſervire diverſis numero Sacramentis Baptiſmi, ſi diverſis ablutionibus ſucceſſivè deſerviat. Unde licèt peccata in confeſſione verè remiſſa fuerint, poſſunt nihilominus ut diverſis dolori, & confeſſioni conjuncta, diverſæ receptioni Sacramenti Pœnitentiæ deſervire. Ad ſecundam probationem dicimus verba, *Ego te abſolvo*, ſignificare, *Quantum eſt ex me, confero tibi Sacramentum remiſſivum peccati, ſeu gratiam remiſſivam peccati*, ut ſumitur ex D.Thom. *3. part. quæſt. 84. art. 3. ad 5.* D.Thomas. Quod ſemper verificatur, licèt pœnitens remiſſionem eorundem peccatorum priùs acceperit; quia recipit majorem gratiam per modum remiſſivæ, quamvis actu per accidens illa exercitè non remittat, ſed jam deſtructa ſupponat. Sicut etiam in forma Sacramenti Baptiſmi ſignificatur conferri gratiam per modum regenerantis, licèt baptizatus ſupponatur per accidens præexiſtere ſpiritualiter genitus per gratiam ſanctificantem, & emundatus à peccato originali: & tamen ſemper ea forma verificatur, quia gratia per Baptiſmum collata regenerativa eſt, & regeneraret actu, & quantum eſt ex parte Chriſti, & miniſtrorum Eccleſiæ conferentium Sacramenta. Sed major hujus difficultatis diſcuſſio pertinet ad 3. partem, loco proximè citato, ubi illam tractant Theologi, & videri poteſt Gonet *tract. 5. diſp. 12. art. 3.*

Tertiò arguitur, quia ſi peccata in juſtificatione verè deſtruerentur, non redirent per ſubſequens peccatum mortale; quod enim ſemel verè deſtructum eſt, nequit iterum renaſci, ſaltem per potentiam creaturæ: atqui peccata, quæ in juſtificatione remitti dicuntur, verè redeunt per ſubſequens peccatum mortale: ergo in juſtificatione non fuerunt verè deſtructa. 27. Tertium argumentum. Suadetur minor: tum ex parabola *Matth. 18.* Matth. 18. ubi cùm dominus ſervo nequam omne debitum remiſiſſet, nihilominus poſtea ob ejus novum crudelitatis peccatum illum tradit carceri, & tortoribus, dicens: *Non exeat inde, donec reddat univerſum debitum.* Tum etiam, quia bona opera mortificata per peccatum, redeunt per ſequentem pœnitentiam: ergo peccata remiſſa per pœnitentiam, redeunt per ſubſequens peccatum; id quippe paritatis ratio convincit.

Reſponſio. Reſpondetur negando minorem cum communi

Digitized by Google

muni Theologorum ſententia 3.*p.quæſt*.88.*art*.1. ad quem locum pertinet hæc difficultas. Quoniam cùm peccatum habituale conſiſtat in privatione voluntaria gratiæ, & hæc auferatur in juſtificatione per gratiæ introductionem, nulla eſt cauſa quæ valeat peccatum illud producere. Non quidem Deus, qui nequit eſſe cauſa peccati: neque etiam homo, qui non valet eundem actum peccaminoſum (à quo privatio gratiæ denominabatur voluntaria) iterum elicere, ut
N. Complut. docent N. Complut. *in lib. de generat. diſp.* 13. *quæſt*.1. Quam totalem, & initerabilem pecca-
Ezech. 18. torum deſtructionem ſignificat Scriptura *Ezechiel.* 18. illis verbis: *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus*
Nahum 1. *eſt, non recordabor.* Et Nahum 1. *Non conſurget duplex tribulatio:* vel ut legunt Septuaginta, *Non judicabit Dominus bis id ipſum in tribulatione.* Dicuntur tamen peccata præcedentia redire per ſubſequens peccatum impropriè, & ſecundùm quid: tum quia ſubſequens peccatum ſimile eſt præcedentibus, quantum ad maculam, & reatum: & vulgare eſt dicere, quod aliquid redit, quando ipſi aliud ſimile ſuccedit: ſicut dicimus, febrem redire, ſi febris febri ſuccedat. Tum etiam ob circumſtantiam ingratitudinis; nam peccatum ſubſequens fit gravius ex eo, quod homo peccet poſt beneficium remiſſionis peccatorum præcedentium; quamvis neque iſta ſit circumſtantia ſpecialis, niſi homo formaliter peccet ex contemptu prædicti beneficii. Et hinc patet ad primam minoris probationem deſumptam ex illa parabola; nam ibi tantùm intenditur, quod præcedentia debita redeant ſecundùm quandam æquivalentiam nuper expli-
Jacobi 2. catam: quo etiam ſenſu intelligitur illud Jacobi 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus:* privatur enim gratiâ, & beatitudine, ac ſi nullum mandatum ſervaſſet, ſed in omnibus deliquiſſet. Et eadem ratione debent exponi aliqui SS. PP. qui noſtræ reſponſioni adverſari videntur.

Ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti negamus conſequentiam. Et rationem diſ-
D.Thomas. paritatis tradit D. Thom. *in* 4. *diſt.* 21. *quæſt.* 1. *art*.1. *ad* 6. his verbis: *Remiſſio peccatorum eſt principaliter opus Dei, ſed mortificatio meritorum præcedentium eſt opus hominis. Homo autem ſua actione non poteſt evacuare ſimpliciter opus Dei, quamvis poſſit impedire, ne ſibi proſit: & ideo homo per peccatum ſequens non poteſt remiſſionem præcedentium peccatorum annullare. Poteſt autem ſua actione evacuare, quod per ipſum factum eſt; & ideo poteſt mortificationem præcedentium meritorum per merita ſequentia penitus annullare, præciquè gratiâ adjutus.* Addit etiam S.Doctor 3.*part. quæſt*. 89. *art*.5. *ad* 1. quod *opera peccati per pœnitentiam abolentur ſecundùm ſe; ita ſcilicet, quod ex eis ulteriùs, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur. Sed opera in charitate facta non abolentur à Deo, in cujus acceptatione remanent; ſed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis. Et ideo remoto impedimento, quod eſt ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte ſua illud, quod opera merebantur.* Sed de hac difficultate latiùs agemus *in tract. ſeq. de Merito, diſp*.5. *dub. unico*.

DISPUTATIO II.

De termino ad quem *juſtificationis, ſive de forma juſtificante.*

NONNULLÆ difficultates, quæ ad præcedentem diſputationem pertinebant, nequeunt perfectè examinari antequam explicemus, quæ ſit forma juſtificans: quamobrem neceſſarium eſt præſentem diſputationem ordiri. Ubi autem explicuerimus formæ juſtificantis naturam, & conditiones, facilius erit reſolvere dubia tam huic diſputationi propria, quàm huic, & illi communia.

DUBIUM I.

Utrum in juſtificatione impii infundatur gratia ſanctificans, per quam & remittatur peccatum, & homo ſanctificetur independenter ab alio favore extrinſeco?

PLures difficultates ſub unius dubii titulo comprehendimus, ut illius terminos explicando conſtabit. Supponimus enim ex dictis 28. Difficultates diſcutiendæ.
diſputatione præcedenti, juſtificationem impii importare veram peccatorum remiſſionem: ſed dubitari poteſt, utrum juſtificatio conſiſtat adæquatè in prædicta remiſſione, an autem complectatur etiam veram, & internam hominis renovationem per infuſionem gratiæ ſanctificantis: & ideo inquirimus, *Utrum in juſtificatione impii infundatur gratia ſanctificans.* Deinde dubitari poteſt, utrum remiſſio peccatorum, & ſanctificatio hominis purè concomitanter, aut etiam diſparatè ſe habeant, proveniantque hujuſmodi effectus à diverſis cauſis formalibus; an verò remiſſio peccatorum ſit effectus formalis gratiæ ſanctificantis: qua de cauſa addimus in titulo, *Per quam & remittatur peccatum, & homo ſanctificetur.* Tandem dubitari valet, utrum gratia per ſeipſam immediatè communicet prædictos effectus, an verò poſt illius introductionem requiratur novus, & ſuperveniens favor Dei condonantis peccata, & acceptantis hominem ad ſuam amicitiam, & ſuorum bonorum participationem: quamobrem adjicitur in titulo, *Independenter ab alio favore extrinſeco.* Quas difficultates ſingillatim, majoris claritatis gratiâ, diverſis aſſertionibus decidemus.

§. I. *Statuitur prima concluſio primæ difficultati reſpondens.*

Dicendum eſt primò, hominem in ſua juſtifi- 29. Prima concluſio.
catione recipere gratiam ſanctificantem, atque inhærentem, & per eam interiùs renovari. Hæc concluſio eſt de fide, & definitur in Concilio
Trident. *ſeſſ*.6. *can*.11. his verbis: *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Christi, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſâ gratiâ, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis* Concil. Tridens.

Digitized by Google

illis inhæreat ; aut etiam gratiam, quâ juſtificamur, eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit. ubi Concilium expreſsè aſſerit, juſtificationem non conſiſtere vel in ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel in ſola peccatorum remiſſione, vel in ſolo favore Dei ; ſed præter hæc omnia importare gratiam ſanctificantem in hominum cordibus diffuſam, eiſque inhærentem : quod fieri non valet, quin homo interiùs renovetur, ut ipſa ſancta Synodus magis declarat *in eadem ſeſſ. cap.7.* his verbis : *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum : unde homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Et infrà additur : *Id tamen in hac juſtificatione fit, dum ejuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per ſpiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis inhæret : unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Et ita docent unanimiter omnes Catholici contra hæreticos noſtri temporis. Videantur Oſius *in confeſſione fidei, cap.81.* Decanus Lovanienſis *art.8. de juſtificatione*, Sotus *lib.1. de natura & gratia, cap. 11.* & *lib.2. cap. 19.* Bellarminus *lib.2. de Iuſtifica. cap.6. & 7.* Becanus *in Summa, tract.4.cap.2.quæſt.2.* & alii, qui adversùs Lutheranos, & Calviniſtas ſcribunt.

Oſius. Decanus Lovan. Sotus. Bellarm. Becanus.

30. **Fundamentum ex Scriptura.** *Ad Titum 3.*

Probatur primò authoritate ſacræ Scripturæ, quæ hanc veritatem perſpicuè docet, & præcipuè in epiſtola Pauli ; nam ad Titum 3. inquit: *Eramus aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, &c. ſed ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationem Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè, ut juſtificati gratiâ ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Cujus loci ſingula ferè verba ſubminiſtrant argumentum contra hæreticos, ut ea ponderando apparebit : nam in primis aſſerit Apoſtolus, Deum homines peccatores ab erroris, inſipientiæ, incredulitatis, &c. maculis ſalvos feciſſe per lavacrum regenerationis, hoc eſt, per Baptiſmum, quo ab ſtatu filiorum Adami tranſlati ſunt ad ſtatum filiorum Dei, ut exponit Concil. Trid. *ſeſſ. cit.cap.4.* hæc autem regeneratio communicat naturam Dei in nobis participatam per gratiam ſanctificantem, ut docet D.Thom. *3.part.quæſt.23.art.1.* ubi ait : *Hoc autem plus habet adoptio divina, quàm humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cæleſtem percipiendam : homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, ſed potiùs eum jam idoneum eligit adoptando.* Quod ex profeſſo oſtendimus *tract.præced. diſp.4.dub.2.* Ergo in juſtificatione impii non tantùm abſterguntur maculæ peccatorum, ſed etiam communicatur gratia ſanctificans. Et urgetur ad hominem contra Calvinum ; nam ipſe *lib. 1. Inſtitut. cap.15. §.4.* docet hominem per merita Chriſti, & lavacrum regenerationis *reſtitui in veram, & ſolidam integritatem*, quam amiſerat in Adamo : atqui Adamus habuit veram ſanctitatem inhærentem, & ſibi ſuperadditam, quam peccando exuit, ut aſſerit idem Calvinus *lib.2. Inſtit.cap.1. §.5.* his verbis : *Poſtquam in Adamo obliterata eſt cæleſtis imago, non ſolus ſuſtinuit hanc pœnam, ut in locum ſapientiæ, virtutis, ſanctitatis, veritatis, juſtitiæ, quibus ornamentis veſtitus erat, teterrimæ cederent partes, cæcitas, impotentia, impuritas, vanitas, injuſtitia, &c.* Ergo vel ſibi Calvinus adverſatur, vel homo cùm juſtificatur, conſequitur gratiam per Adami peccatum amiſſam : atque ideo juſtificatio non conſiſtet in ſola remiſſione peccatorum, ſed etiam in renovatione interiori, & infuſione gratiæ ſanctificantis.

Concil. Trident.

D.Thomas.

In juſtificatione regeneramur.

Calvinus.

Deinde addit Apoſtolus, nos ſalvos fieri *per renovationem Spiritus ſancti* : quam renovationem alibi frequenter repetit, ut ad Epheſ. 4. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in juſtitia, & ſanctitate veritatis.* Et ad Coloſſ.3. *Nolite mentiri, invicem ſpoliantes vos veterem hominem cum actibus ſuis, & induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, ſecundùm imaginem ejus, qui creavit illum.* Ubi manifeſtè docet juſtificationem impii fieri non per ſolam abjectionem veteris hominis, ſive per emundationem ab antiquis peccatis ; ſed per hoc, quod novum hominem induat, & per renovationem in antiquam imaginem, quam perdiderat. Hoc autem inintelligibile eſt, niſi impius recipiat in ſe juſtitiam, & formam ſanctificantem ; aliter enim licèt peccata deponeret, non fieret novus homo, neque imaginem Dei aſſequeretur, ſed relinqueretur in ſola conditione naturali. Ergo juſtificatio impii non importat ſolam remiſſionem peccatorum, ſed veram innovationem mediante formâ infuſâ, & inhærente, quam gratiam ſanctificantem appellamus. Et confirmatur hoc amplius ; nam ob hanc internam renovationem concludit Apoſtolus, quod non ſolùm peccatorum tenebras abjicimus, ſed quod ſuperna luce illuſtramur, ut 2. ad Corinth.4. *Deus qui dixit de tenebris lucem ſplendeſcere, ipſe illuxit in cordibus noſtris.* Et 1. ad Theſſal.5. *Vos autem, fratres, non eſtis in tenebris, ſed filii lucis eſtis.* Et ad Epheſ.5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate.* Illuminatio autem fit non per ſolam tenebræ, vel umbræ abjectionem, ſed per receptionem lucis : ergo juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed etiam infuſio interioris, & inhærentis juſtitiæ.

ad Epheſ.4.

ad Coloſſ.3.

In juſtificatione renovatur homo.

2. ad Corinth.4.

1.ad Theſſ.5.

Ad Epheſ. 5.

Aſſerit præterea Apoſtolus, quod in juſtificatione *effunditur in nos Spiritus ſanctus* ; quod etiam tradit *ad Rom. 5.* his verbis : *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Et cap.8. *Vos in carne non eſtis, ſed in ſpiritu, ſi tamen ſpiritus Dei habitat in vobis.* Et hinc infert, juſtificatos eſſe templum Spiritus ſancti. 1. ad Corinth.3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & ſpiritus Dei habitat in vobis? Templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Et cap.6. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt.* Conſtat verò, quod hæc diffuſio, communicatio, & inhabitatio Spiritus ſancti in nobis non eſt illa generalis intimitas, quâ Deus omnibus rebus etiam inanimatis aſſiſtit, per eſſentiam videlicet, præſentiam, & potentiam ; alioqui fruſtra Paulus illam adeo prædicaret, & commendaret : ergo debet importare alium ſpecialiorem præſentiæ modum. Atqui Deus fit rebus præſens per hoc, quod in eis aliquid efficit, ut tradit D. Thom. *1. part. quæſt. 8. art.1.* Ergo Deus ſpecialiter habitans in juſtificatis efficit in eis nobile aliquod, & habituale donum, quo aptentur in templum ipſius, & quod gratiam ſanctifi-

31. *Ad Rom. 5. & 8.*

1. ad Corinth.3.& 6.

In juſtificatione communicatur Spiritus ſanctus.

D.Thomas.

Digitized by Google

ſanctificantem appellamus, ut rectè concluſit D.Thom. *loco cit. art.3. ad* 4. his verbis: *Nulla alia perfectio ſuperaddita ſubſtantiæ facit Deum eſſe in aliquo, ſicut objectum cognitum, & amatum, niſi gratia; & ideo ſola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus.*

Ad Rom. 8.

In juſtificatione fit homo hæres vitæ æternæ.

Tandem concludit Apoſtolus, hominem in juſtificatione *fieri hæredem vitæ æternæ*: quod etiam tradit ad Rom. 8. *Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei. Si autem filii, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Per quæ ſignificat hominem juſtificatum habere jus, & coaptionem ad bona propria Dei, quæ in ejus viſione, & amore conſiſtunt. Atqui homo non habet hoc jus, & coaptationem ex naturalibus: ergo illa habet ex gratia, & perfectione ſanctificante, quam in juſtificatione participat. Nec prodeſt hæreticorum evaſio, qui aſſerunt, ad hoc ſufficere extrinſecam voluntatem Dei acceptantis juſtificatum ad gloriam ob merita Chriſti. Nam illam optimè præcludit D.Thom. *quæſt. 27. de verit. art.1.* his verbis: *Vult Deus omnibus creaturis bonum naturæ, propter quod dicitur omnia, Sapient. 11. & Geneſ. 1. ſed ratione hujus acceptationis non conſuevimus dicere, aliquem habere gratiam Dei, ſed in quantum Deus vult ei aliquod bonum ſupernaturale, quod eſt vita æterna: unde ad Rom. 6. dicitur, Gratia Dei vita æterna. Sed hoc bonum Deus non vult alicui indigno. Ex natura autem ſua homo non eſt dignus tanto bono, cùm ſit ſupernaturale; & ideo ex hoc ipſo, quod ponitur aliquis Deo gratus reſpectu hujus boni, ponitur quod ſit dignus tali bono ſupra ſua naturalia. Quod quidem non movet divinam voluntatem, ut hominem ad illud bonum ordinet: ſed potiùs è converſo ex hoc ipſo, quod Deus ſua voluntate aliquem ordinet ad vitam æternam, præſtat ei aliquod, per quod ſit dignus vita æterna.* Unde concludit: *Sic ergo homo dicitur gratiam Dei habere non ſolùm ex hoc, quod à Deo diligitur in vitam æternam, ſed ex hoc, quod datur ei aliquod donum, per quod eſt dignus vita æterna. Et hoc donum dicitur gratia gratum faciens. Aliter enim in peccato mortali exiſtens poſſet dici in gratia eſſe, ſi gratia ſolam acceptationem divinam diceret; cùm contingat aliquem peccatorem eſſe prædeſtinatum ad vitam æternam habendam.*

32\. *Ratio pro aſſertione Catholica.*

Secundò probatur noſtra concluſio ratione ex relatis teſtimoniis deſumpta: quoniam homo, cùm juſtificatur, fit Deo gratus: ergo recipit formam intrinſecam. Antecedens patet ex dictis, quia nequit non eſſe Deo gratus homo, quem ipſe videt peccatis mundum, ad Adami juſtitiam reſtitutum, factum filium lucis, hæredem beatitudinis, cohæredem Chriſti, & Spiritus ſancti templum: ſed hæc omnia bona conſequitur homo cùm juſtificatur, ut patet ex relatis teſtimoniis: ergo fit Deo gratus. Conſequentia verò probatur, quia hominem fieri Deo gratum, ſeu placere Deo, eſt terminare divinum amorem: atqui amor Dei non præſupponit in objecto bonitatem, quam diligit, ſed eam efficit, qua de cauſa non eſt affectivus, ſed effectivus: ergo ſi homo cùm juſtificatur, incipit eſſe gratus Deo, recipit aliquam formam intrinſecam, per quam conſtituitur in eſſe objecti congrui ad terminandum divinum amorem. Quam rationem tradit D.Thom. ſuprà *quæſt.110. art.1.* & in præſenti *art.2.* eamque latè expendimus, atque ab objectionibus vindicavimus *tract. præced. diſp.4. dub.1.* ubi oſtendimus gratiam habitualem eſſe formam nobis intrinſecè ſuperadditam, & inhærentem. Et quia in prædicta diſputatione plura tradidimus, quæ aſſertionem præſentem evincunt, ibique explicuimus, in quo conſiſtat eſſentia gratiæ habitualis, ſeu formæ juſtificantis, ſive hominem Deo gratum, juſtum, & ſanctum conſtituentis, quid à Deo participet, quomodo fundet jus ad gloriam, & qualiter ſe habeat ad charitatem, & reliquas virtutes; ideo in præſenti ſupervacaneum eſt alia adjicere, & ad eum locum lectorem remittimus. Sed nihilominus,

Confirmatur.

Ad Rom. 5.

Confirmatur primò refellendo evaſionem hæreticorum: nam ita ſe habet obedientia Chriſti ad noſtram juſtitiam, ſicut obedientia Adami ad noſtram injuſtitiam, ut conſtat ex Apoſtolo *ad Rom. 5.* Atqui peccatum Adami cauſavit in nobis aliquid intrinſecum, & inhærens, & unicuique proprium, videlicet peccatum originale, à quo formaliter denominamur peccatores, & Deo abominabiles, ut conſtat ex dictis *diſp. præced. dub.1.* ergo juſtitia Chriſti cauſat in nobis aliquid intrinſecum, & inhærens, nempe gratiam, à quo formaliter denominamur juſti, & Deo grati: ergo juſtificatio non importat ſolam peccatorum remiſſionem, ſed veram hominis renovationem per formam intrinſecam.

Calvinus.

Confirmatur ſecundò; nam quod Deus in impii juſtificatione aliquam ipſi formam intrinſecam ſanctificantem, elevantem, & exornantem animam communicet, nullam implicat contradictionem: & aliunde hoc magis decet bonitatem Dei, magis effert merita Chriſti, & magis, imò ſimpliciter conſonat teſtimoniis ſacræ Scripturæ: ergo ita aſſerendum eſt. Unde ipſe Calvinus videtur in hac parte tandem convictus ſuum dogma retractaſſe; nam in libro de vera Eccleſiæ reformandæ ratione, inquit: *Nunquam reconciliamur Deo, quin ſemel donemur juſtitia inhærente.* Et inferiùs: *Doceantur homines fieri non poſſe, ut juſti cenſeantur Chriſti merito, quin renoventur ſpiritu in ſanctam vitam; fruſtraque gratuitâ Dei adoptione gloriari omnes, in quibus ſpiritus regenerationis non habitat: denique nullos à Deo recipi in gratiam, qui non juſti quoque verè fiant.* Sed quò reſpiciat hæretici hujus intentio, magis conſtabit ex immediatè dicendis.

§. II. *Reſolutio ſecundæ difficultatis.*

Dicendum eſt ſecundò, ſanctificationem interiorem, & peccatorum remiſſionem, quæ in impii juſtificatione fiunt, non ſe habere purè ſimultaneè, vel concomitanter, vel à diverſis formis provenire; ſed immediatè eſſe effectus formales gratiæ ſanctificantis, & ab ea communicari. Hanc concluſionem ſatis apertè docet Concilium Tridentinum *ſeſſ.6. cap.7.* ubi declarat juſtificationem *non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & ſanctificationem, & renovationem interioris hominis.* Et deinde explicat juſtificationis cauſas, & perveniens ad cauſam formalem, inquit: *Demum unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit: quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè juſti nominamur, & ſumus, in nobis recipientes, &c.* Ex quibus per legitimam conſequentiam evincitur noſtra concluſio; nam juſtificatio importat remiſſionem peccatorum, 33. *Secunda concluſio.* *Concil. Trident.*

&

& ſanctificationem interiorem, ut docet ſacra Synodus in prima propoſitione: ſed juſtificatio fit per juſtitiam inhærentem, ſeu gratiam ſanctificantem, tanquam per cauſam formalem, ut Concilium in ſecunda propoſitione declarat: ergo tam remiſſio peccatorum, quàm interior ſanctificatio ſunt effectus formales gratiæ ſanctificantis, & ab ea tanquam à cauſa formali dependent; atque ideo non ſe habent purè concomitanter, vel ſimultaneè, ita quod remiſſio peccatorum ab una forma proveniat, & ſanctificatio ab alia. Quod evidentiùs adhuc determinat idem Concilium *ſeſſ.5. in decreto de peccato originali, num.5.* ubi hæc habentur: *Si quis per Domini noſtri Ieſu Chriſti gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, anathema ſit.* Nam id, per quod peccatum remittitur, eſt vera cauſa prædictæ remiſſionis: ſed peccatum remittitur per gratiam Chriſti, utique inhærentem, & intrinſecam, & ſanctificantem, ut ipſum Concilium explicat, & definit *ſeſſ.6. can.* 11. ergo gratia ſanctificans eſt vera cauſa remiſſionis peccatorum; & conſequenter remiſſio peccatorum, quæ in juſtificatione fit, non ſe habet purè concomitanter ad ſanctificationem, ſeu renovationem interiorem; ſed hæc, & illa ab eadem forma intrinſeca, & interiori proveniunt. Unde Catechiſmus Romanus ex decreto ejuſdem Concilii editus, *part.2. cap.2. num.50.* inquit: *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœnâ anathematis propoſitâ, decrevit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio, ſed divina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores, & ſplendidiores reddit.* Et ita docent communiter Doctores Catholici, quos proinde ſupervacaneum eſt referre. Videantur tamen Authores §. præcedenti relati, & Stapletonius *lib. 5. ferè per totum*, & Curiel *in præſenti, art.2. dub. 1. concluſ. 2.* Suarez *de gratia lib. 7. cap. 7.*

Catechiſmus Romanus. *Stapletonius. Curiel. Suarez.*

34. *Ratio.* Probatur aſſertio quoad omnes ſimul ejus partes ſequenti diſcurſu: quoniam ſanctificatio interior impii eſt effectus formalis gratiæ habitualis: ergo & remiſſio peccatorum: ergo interior ſanctificatio, & peccatorum remiſſio non ſe habent purè concomitanter, ſed ordine quodam in impii juſtificatione. Hæc ſecunda conſequentia liquet ex prima; nam cùm duo effectus ab eadem forma proveniunt, non ſe habent purè concomitanter, ſed ſervant aliquem ordinem inter ſe: præſertim quando unus eſt poſitivus, uti ſe habet ſanctificatio; & alter privativus, aut quaſi privativus, ut excluſio peccati: nam privativus ſupponit poſitivum, & eo mediante communicatur. Prima verò conſequentia oſtenditur, quia ſanctitas, ut definit D. Dionyſ. *lib. de divinis nominibus, cap.*12. & docent communiter Theologi, *eſt libera, perfectaque munditia ab omni ſcelere.* Unde ſanctus dicitur, ut inquit Origenes *homil.*11. *ſuper Leviticum*, qui *ſegregat ſe à malis actibus, & Deo dicatur.* Ergo ſi gratia habitualis ſanctificat formaliter ipſum, eadem etiam emundat ipſum à peccatis: atque ideo peccatorum remiſſio erit effectus formalis gratiæ habitualis. Antecedens autem probatur *primò*: quia natura increata Dei conſtituit ipſum formaliter ſanctum per eſſentiam: ſed gratia habitualis eſt participatio formalis naturæ increatæ Dei ſub conceptu naturæ, ut ex profeſſo oſtendimus *tract. præced. diſp.4. dub.3.* ergo gratia habitualis conſtituit hominem formaliter ſanctum per participationem; & conſequenter interior impii ſanctificatio erit effectus formalis gratiæ habitualis. *Secundò*, quia forma quæ radicat fidem, ſpem, charitatem, & cæteras virtutes ſupernaturales, & eſt primum principium operum ſupernaturalium, quibus tendimus ad perfectam unionem cum Deo, nequit non hominem ſanctificare; quandoquidem homo per prædictas virtutes, & opera ſegregatur à malis operibus, & mancipatur divino cultui, in quo conſiſtit ſanctitas, ut ex Dionyſio, & Origene dicebamus: ſed gratia habitualis eſt radix omnium virtutum ſupernaturalium, & primum principium ſupernaturalium operationum, ut oſtendimus loco citato, *dub.6. & 7.* ergo ſanctificat hominem. *Tertiò*, quia ſi gratia habitualis ex una parte non abſtergit ſordes peccatorum, ut dicunt hæretici, & ex alia non ſanctificat, & renovat impium, non apparet ad quid diffundatur in cordibus noſtris, vel quem effectum formalem communicet, & conſequenter vel fruſtra, vel nullo modo infundatur in juſtificatione: quod tamen nequit admitti, niſi agendo contra Fidem, ut conſtat ex dictis §. præced. *Quartò*, & præcipuè, quia teſtimonia ibi expenſa hoc manifeſtè ſignificant: nam *ad Titum* 3. dicitur: *Secundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus ſancti:* hæc quippe regeneratio, & renovatio nihil aliud eſt, quàm interior ſanctificatio, quam Paulus dicit fieri per lavacrum, ſeu Baptiſmum: ſed Baptiſmus non regenerat, & renovat animam formaliter, & immediatè per ſeipſum, ſed mediante gratiâ habituali, quam producit: hæc igitur ſanctificat hominem formaliter. *ad Titum 3.*

Confirmatur primò, quia tam illuminatio aëris v. g. quàm remotio tenebrarum ab eo ſunt effectus formales lucis, & ſervant ordinem inter ſe; lux quippe primò communicat ſuum effectum primarium, & poſitivum, quod eſt facere ſubjectum lucidum; & deinde præſtat effectum ſecundarium, & privativum, quod eſt expellere à ſubjecto tenebram ſibi oppoſitam: atqui gratia in Scriptura appellatur lux, peccatum verò dicitur tenebra illi luci oppoſita: ergo gratia animæ impreſſa & habet illuminare, ac ſanctum facere hominem; & ſimul habet expellere ab eo peccatum: ita tamen, quod illuminatio, ſeu ſanctificatio ſit effectus primarius, & poſitivus gratiæ; expellere autem peccatum ſit effectus ejus ſecundarius, & privativus. Minor, imò & totus diſcurſus habetur 2. ad Corinth. 6. *Quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate? Aut quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Et 1. Petri 2. *Qui de tenebris nos vocavit in admirabile lumen ſuum.* *Confirmatur primò.* *2. ad Corinth. 6.* *1. Petri 2.*

Confirmatur ſecundò, quia omnis privatio excluditur per formam oppoſitam, ita quod excluſio privationis ſit effectus formalis ſecundarius, & privativus à forma dependens, ut conſtat ex Philoſophia, & inductivè poteſt oſtendi: ſed macula, ſive peccatum habituale conſiſtit formaliter in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis, ut vidimus *diſput. præced. dub.* 1. ergo macula, ſive peccatum *Secundò.*

habituale expellitur per adventum gratiæ ſanctificantis; & hæc expulſio eſt effectus formalis ſecundarius privativus, a prædicta gratia dependens.

35. Alia ratio. Secundò probatur noſtra concluſio deſtruendo potiſſimum Adverſariorum motivum; nam hujus effectus, quod eſt hominem in juſtificatione ſanctificari, & emundari à peccatis, aliqua cauſa formalis aſſignanda eſt; ſicut in univerſum quilibet effectus formalis, ſeu denominatio ab aliqua cauſa dependet: atqui cauſa formalis hujus effectus nequit eſſe juſtitia increata Dei, ut quidam hæretici autumant; nec juſtitia creata Chriſti Domini in ejus obedientia, & merito conſiſtens: ergo debet eſſe aliqua forma intrinſeca, & inhærens: atqui nulla alia aptior ad hunc effectum præſtandum excogitari poteſt, quàm gratia ſanctificans, ut facile apparebit conſideranti maximam ejus perfectionem, qualem *tract. præced. diſp.* 4. per totam deſcripſimus: ergo prædicta gratia eſt cauſa formalis ſanctificationis, & emundationis hominis à peccato; atque ideo hujuſmodi effectus non ſe habent diſparatè, vel concomitanter in juſtificatione, ſed ſervant connexionem, & ordinem inter ſe, & ab eadem forma proveniunt. Cætera conſtant. Et minor primi ſyllogiſmi, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, probatur; quia juſtitia increata Dei ſanctificat nos effectivè phyſicè, & juſtitia creata Chriſti Domini ſanctificat nos effectivè moraliter: cauſa autem efficiens non denominat formaliter paſſum immediatè per ſeipſam, ſed medio effectu, quem producit: ergo non denominamur formaliter ſancti, & mundi à peccatis, vel per juſtitiam increatam Dei, vel per juſtitiam creatam Chriſti Domini; ſed opus eſt aliam formam pro prædicto effectu aſſignare.

Confirmatur. Confirmatur, & explicatur amplius; nam ideo hominis ſanctificatio, & emundatio à peccatis non fieret formaliter per gratiam ſanctificantem in juſtificatione impreſſam, quia id dedeceret abundantiam juſtitiæ increatæ Dei, vel juſtitiæ creatæ Chriſti Domini; eo quòd argueret eas eſſe imperfectas, & inefficientes ad noſtram juſtificationem, indigeretque aliquo alio ad nos ſanctificandos, & emundandos: ſed hoc inconveniens non infertur, imò ſequitur oppoſitum: ergo hominis ſanctificatio, & peccatorum remiſſio fit formaliter per gratiam ſanctificantem in juſtificatione infuſam. Probatur minor: quoniam Sol, v. g. eſt cauſa perfecta, & ſufficiens ad illuminandum, & diſpellendum tenebras, ut ex ſe liquet; & nihilominus illuminatio, ac tenebrarum expulſio non fit immediatè, & formaliter per lucem exiſtentem in Sole, ſed per lucem aëri communicatam, impreſſam, & inhærentem, quin ex hoc aliqua imperfectio, vel virtutis defectus ſoli attribuatur: ergo nullam imperfectionem irrogamus juſtitiæ Dei, & Chriſti per hoc, quod dicamus hominem ſanctificari, & mundari à peccatis per formam inhærentem in juſtificatione infuſam. Imò verò ſicut eſt magna Solis perfectio producere lucem in aliis corporibus, per quam intrinſecè illuſtrentur, & emundentur à tenebris: ita eſt magna perfectio Dei, & Chriſti diffundere in nobis gratiam, per quam intrinſecè ſanctificemur,
2. Petri 1. & purgemur à peccatis, juxta illud D. Petri in 2. canonic. cap. 1. *Gratia vobis, & pax adimpleatur in cognitione Dei, & Chriſti Ieſu Domini noſtri; quomodo omnia nobis divinæ virtutis ſuæ, quæ ad vitam, & pietatem donata ſunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos propriâ gloriâ, & virtute: per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ, fugientes ejus, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionem.* Unde elucet Adverſariorum in hac parte hallucinatio; dùm enim audiunt nos dicere hominem ſanctificari, & à delictis purgari per formam creatam ſibi in juſtificatione impreſſam; exiſtimant, vel potiùs calumniantur nos negare hominem ſanctificari, & emundari per juſtitiam Dei, & Chriſti: quod tamen expreſsè aſſeritur in Scriptura Id verò nec ſomniamus, ſed dicimus hominem ſanctificari, atque à peccatis mundari per Dei, & Chriſti juſtitiam, & ſimul per juſtitiam creatam ſibi inhærentem; aliter tamen, & aliter: nam ly *per*, cùm applicatur juſtitiæ extrinſecæ Dei, & Chriſti Domini, ſignificat cauſam efficientem phyſicam, vel moralem noſtræ ſanctificationis, & emundationis à peccatis: quando verò applicatur juſtitiæ nobis inhærenti, ſignificat cauſam formalem immediatam, & intrinſecam ſanctificationis, & remiſſionis peccatorum: quam formam cauſat principaliter phyſicè Deus ob merita, & juſtitiam Chriſti Domini moraliter influentia. Eo proportionali modo, quo illuminatio aëris fit per Solem, & per lucem aëri inhærentem; ſed per illam effectivè, per hanc verò formaliter; quæ nec inter ſe pugnant, nec una arguit imperfectionem alterius in ſuo genere; ſed tantùm probat eundem effectum formalem à pluribus, ac diverſis cauſis pendere.

§. III. *Poſterior dubii difficultas deciditur.*

36. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, gratiam ſanctificantem eſſe formam ſufficientem ad ſanctificationem hominis, & remiſſionem peccatorum, independenter ab alio favore Dei extrinſeco diſtincto ab eo, quo ipſam gratiam homini infundit. Hanc concluſionem docent communiter Thomiſtæ, quibus conſentiunt Vazq. *diſp.* 204. *cap.* 2. *&* 3. dicens Authores contrarios è medio tollere veram rationem juſtitiæ inhærentis, quam Patres Concilii Tridentini ſtatuere curarunt: Becanus in ſumma *tom.* 2. *tract.* 4. *cap.* 3. *quæſt.* 5. aſſerens oppoſitam ſententiam favere Calviniſtis, & alii plures. *Vazquez. Becan.*

Principale motivum. Concil. Trident. Fundamentum præcipuum hujus aſſertionis deſumitur ex Concilio Trid. locis ſuprà citatis, & præcipuè *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. & poteſt ſic formari: Si gratia habitualis, ut homines ſanctificaret, & emundaret à peccatis, indigeret novo favore Dei extrinſeco diſtincto ab eo actu, quo infunditur, non eſſet forma verè juſtificans: conſequens eſt contra Concilium *loco cit.* ubi dicitur: *Unica cauſa formalis juſtificationis eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, &c.* ergo gratia habitualis immediatè per ſeipſam, & independenter à novo favore Dei extrinſeco hominem ſanctificat, & emundat à peccatis. Sequela oſtenditur: tum quia illa eſt forma verè juſtificans, quæ præſtat effectus proprios juſtificationis, nempe ſanctificationem interiorem, & peccatorum remiſſionem, ut docet idem Concilium *cap. cit. in principio*: ergo ſi gratia habitualis non præſtat hos effectus, ſed adhuc eâ poſitâ, requiritur novus, & ſuperveniens Dei favor, quo hominem acceptet ad amicitiam, & ipſi remittat peccata; ſequitur gratiam habitualem non eſſe formam verè juſtificantem.

Digitized by Google

ſtificantem. Tum etiam, quia effectus formalis alicujus formæ provenit immediatè ab ipſa forma: ergo effectus formalis formæ juſtificantis debet immediatè ab ipſa forma provenire; & quidquid ab ea ita non provenit, nequit eſſe effectus formalis illius, nec ipſa poterit ad illum comparari tanquam cauſa formalis: ergo ſi ſanctificatio hominis, & remiſſio peccatorum non provenit immediatè à gratia ſanctificante, ſed adhuc eâ poſitâ, requiritur novus Dei favor ad communicandos prædictos effectus, manifeſtè ſequitur, gratiam habitualem non eſſe cauſam formalem noſtræ ſanctificationis.

Confirmatur. Confirmatur; nam cauſa formalis eſt, quâ poſitâ, ponitur effectus formalis: quâ ratione lux eſt cauſa formalis lucidi, & calor calidi: ſed poſitâ gratiâ habituali, adhuc in oppoſita ſententia non ponitur juſtificatio; poſito verò favore extrinſeco Dei, juſtificatio conſequitur: ergo favor extrinſecus Dei, & non gratia inhærens eſt cauſa formalis noſtræ juſticationis; quod tamen damnatur in Trident. *ſeſſ.cit. can.*11. his verbis: *Si quis dixerit, gratiam quâ juſtificamur, eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit.*

37. Evaſio. Nec ſatisfacit dicere, quod gratia habitualis eſt quidem forma juſtificans; incompleta tamen, & imperfecta, quæ proinde compleri debeat per favorem extrinſecum Dei acceptantis ipſam ad perfectiores effectus, quàm ipſa ex ſe pariat: ſicut valor monetæ ſigillatæ à Principe conſurgit adæquatè tam ex valore intrinſeco ipſius metalli, quàm ex valore extrinſeco, quem Princeps ipſi attribuit. Hoc, inquam, non ſatisfacit, ſed poteſt efficaciter refelli. *Primò*, quia inde fieret,

Præcluditur. cauſam formalem adæquatam noſtræ juſtificationis conſtitui partim ex gratia inhærente, partim ex actu Dei acceptantis, & valorantis gratiam ad illos effectus: ſicut in exemplo adducto cauſa formalis valoris monetæ conſtituitur adæquatè partim ex dignitate intrinſeca metalli, partim ex ordinatione extrinſeca Principis. Conſequens nequit ſuſtineri; nam apertè contradicit Concilii verbis: *Unica cauſa formalis juſtificationis eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit.* Ergo gratia ſanctificans ita eſt cauſa formalis noſtræ juſtificationis, quod non eget compleri in ratione talis per extrinſecum Dei favorem. *Secundò*, quia ſi ad juſtificationem ita concurrunt gratia inhærens, & gratia extrinſeca, ſeu favor extrinſecus Dei, quod poſitâ gratiâ inhærente, adhuc non ſequantur effectus proprii juſtificationis; poſitâ verò gratiâ extrinſecâ, ſeu favore extrinſeco Dei, ſtatim prædicti effectus conſequuntur; potiori jure deberet conſtitui forma juſtificans in gratia extrinſeca, quàm in gratia inhærente: illa enim præcipua cauſa formalis dicenda eſt, quæ immediatiùs, & infallibiliùs, & cum majori neceſſitate communicat effectum formalem. Ex quo ulteriùs fieret, Concilium erraſſe, & injuſtè cenſuiſſe, unicam cauſam formalem juſtificationis non eſſe juſtitiam, quâ ipſe Deus juſtus eſt, ſed quâ juſtos nos facit, quâ videlicet à Deo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ.

Tertiò, quia ſi ſemel licet aſſerere juſtificationem completam, & perfectam, in quantum talem, fieri partialiter per cauſam formalem extrinſecam, & nobis non inhærentem; eadem licentiâ, & eodem fundamento dicent hæretici totam juſtificationem fieri adæquatè per formam extrinſecam; nam Scripturæ teſtimonia §. 1. relata, quibus Catholici communiter probant, juſtificationem importare renovationem hominis per aliquam formam internam, quâ homo juſtificatur, indefinita ſunt, & loquuntur de renovatione perfecta, quâ efficimur templa, filii, & conſortes Dei, ut ea perpendenti conſtabit: atque ideo vel probant perfectam, & completam juſtificationem fieri per formam intrinſecam, vel nihil evincunt. Ex quo deinde fiet, ut non habeamus patrocinium, & arma in Scriptura ad propugnandam doctrinam Tridentini contra hæreticos. *Quartò*: nam ipſi hæretici non diffitentur admittere formam inhærentem, quæ juſtificet imperfectè, & inchoativè, ut conſtat ex Bucero in colloquio Ratiſponenſi, *propoſit.* 1. ubi cuidam proponenti, Fidem eſſe initium ſalutis, reſpondet: *Hoc ſi intelligatur de juſtitia inchoata, quæ fide, ſpe, & charitate, cæteriſque virtutibus hîc comprehenſis conſtat, admittimus; hanc enim juſtitiam dicimus donum eſſe, & novam in Chriſto creaturam, quam fide ſana percipimus, primamque ejus partem eſſe fidem ipſam; cùm neque amare Deum, neque bene de eo ſperare poſſimus, niſi fide eundem cognoverimus. Hanc tamen inchoatam juſtitiam non eſſe eam, quâ juſti ſumus apud Deum, ita ut propter illam vita æterna nobis debeatur; cùm ex parte tantùm, & imperfecta ſit, nec legi Dei ſatisfaciat, dum hîc vivimus: ideo aliam in nobis, nempe Dei juſtitiam eſſe, quâ Chriſto Domino confidamus, & fiduciâ ſalutis confirmemur.* Et eodem ferè modo loquebantur Lutherani in libello Carolo V. Imperatori exhibito, *art.*5. Nemo autem audebit dicere, per hanc hæreticorum doctrinam ſatisfieri intentioni, & decreto Concilii Tridentini aſſerentis unicam cauſam formalem juſtificationis eſſe juſtitiam nobis inhærentem: ergo doctrina illa de juſtitia inchoata, & juſtitia perfecta omninò rejicienda eſt. *Bucer.*

Deinde probatur concluſio ratione deſumpta ex dictis §. præcedenti, quæ vel vera non ſunt, vel hanc aſſertionem evincunt; quoniam forma, quæ per ſeipſam ſanctificat hominem, & expellit peccatum, non indiget alio favore Dei extrinſeco, ut prædictos effectus communicet: ſicut forma, quæ per ſeipſam facit calidum, & forma, quæ per ſeipſam facit lucidum, non indigent favore, vel alio concurſu extrinſeco, ut prædictos effectus ſuo ſubjecto impertiantur: ſed gratia habitualis per ſeipſam & ſanctificat hominem, & expellit peccatum; aliter enim verificari nequit, quod ſanctificatio hominis, & remiſſio peccati fiat per gratiam ſanctificantem nobis inhærentem, vel quod ſint ejus effectus; cujus oppoſitum loco citato oſtendimus: ergo gratia ſanctificans eſt forma ſufficiens ad ſanctificationem hominis, & remiſſionem peccati, independenter ab alio extrinſeco Dei favore, diſtincto ab alio actu, quo Deus prædictam gratiam producit, & communicat. 38. Alia ratio.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia homo nequit fieri ſanctus per eſſentiam, ſed tantùm per participationem, ut ex ſe liquet: atqui gratia habitualis eſt ex natura ſua ſanctitas per participationem, ſeu participatio formalis ſanctitatis divinæ, ut oſtendimus *tract. præced. diſp.*4.*dub.*2. & 3. ergo per ſeipſam, & independenter ab alio extrinſeco favore ſanctificat hominem. Aliunde autem ſanctitas excludit maculam peccati, ut diximus ſuprà: ergo gratia per ſeipſam, & ſine novo favore peccatum expellit.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia poſt actum peccati relinquitur macula, ſeu peccatum habituale, adjunctis

Digitized by Google

adjunctis reatu ad pœnam æternam, & offenſâ paſſivâ Dei: atqui hæc omnia ſufficienter excluduntur per gratiam, independenter à favore diverſo ab illo actu, qui gratiam communicat: ergo gratia per ſeipſam, & ſine novo favore ſufficit ad deſtructionem peccati, & eorum quæ peccatum concomitantur: ſed forma ſufficiens ad deſtruendum peccatum, ſufficit etiam ad ſanctificandum; ſiquidem emundatio à peccatis eſt effectus ſanctitatis: ergo gratia habitualis per ſeipſam, & abſque novo favore habet ſanctificare, & expellere peccatum. Minor primi ſyllogiſmi, in qua eſt difficultas, oſtenditur; nam in primis quælibet forma ſufficit per ſeipſam ad excludendam ſui privationem, ſicut lux ad expellendam tenebram: peccatum autem habituale conſiſtit in privatione gratiæ, ut *diſt. præced. dub.* 1. oſtendimus: ergo gratia per ſe ſufficit ad expellendum peccatum habituale. Deinde reatus ad pœnam æternam eſt velut proprietas conſequens eſſentiam peccati habitualis, ut ibidem diximus n.8. ergo ſimul cum eo expellitur per gratiam. Præſertim cum gratia tribuat ex natura ſua jus ad vitam æternam, ut ſtatuimus *loco cit. ex tract. præced.* cum quo jure non cohæret, ſaltem naturaliter loquendo, obligatio ſubeundi pœnam æternam. Tandem eo ipſo, quod Deus infundit gratiam, pacatur homini, & ipſum reſpicit ut amicum; fieri enim non poteſt, quod homo recipiat gratiam, & quod non fiat objectum terminans divinum amorem; cùm ipſa gratia ſit effectus dilectionis divinæ: ergo Deus per eundem actum remittit injuriam, & non ſe habet ut offenſus: ergo non requiritur novus, & diſtinctus favor, vel actus, quo odium deponat, & offenſam remittat.

§. IV. *Referuntur ſententiæ contrariæ, & convelluntur earum motiva.*

39. Innumerabiles ferè poſſemus contra noſtras, & communes aſſertiones referre ſententias; nam ut teſtatur Oſiander hæreticus in confutatione ſcripti M. Luncthonis, apud ſolos Confeſſioniſtas viginti inveniuntur dicendi modi circa juſtificationem. Sed quia eas referre prolixum, & inutile foret, tres tantùm ſubjiciemus, quæ magis directè noſtris concluſionibus adverſantur. Videatur tamen Prateolus *lib. 9. verbo Juſtificatorii*. Prima ergo ſententia primæ noſtræ aſſertioni oppoſita docet, hominem in juſtificatione non recipere aliquam formam inhærentem, neque interiùs renovari: autumant enim ejus authores juſtificationem vel fieri per juſtitiam increatam Dei, vel fieri per juſtitiam Chriſti nobis applicatam, tanquam per cauſam formalem, & per miſericordiam Dei, tanquam per cauſam efficientem, nobis applicantem juſtitiam Chriſti, & per actum fidei noſtræ, tanquam per conditionem, quâ apprehendimus juſtitiam Chriſti, & quâ credimus Deum ob ejus merita remittere nobis peccata, ſive illa nobis non imputare ad pœnam. Ita Lutherus *in comment. ad c. 2. epiſt. ad Galatas*, Mathias Illyricus *cent. 1. lib. 2 column.* 238. Calvinus *lib. 3. Inſtit. cap.* 11. §. 2. & alii hæretici, quibus in hoc conſentit Albertus Pighius, vir alioqui catholicus *controv. 2 de fide, & oper.* Secunda ſententia ſecundæ concluſioni contraria diſtinguit inter ſanctificationem, & peccatorum remiſſionem: & concedit ſanctificationem fieri per formam inhærentem; ſecus verò remiſſionem peccatorum, in qua potiſſimùm aſſerit juſtificationem conſiſtere. Ita Calvinus *in antidoto Concilii Trident. ſeſſ. 6. cap.* 8. cujus errorem imitantur aliqui viri Catholici, ſed in hac parte ſeducti, ut Tiletanus *prima part. apologiæ pro Concilio Trident. titulo de diſpenſat. & miniſterio adventus Chriſti*, & Franciſcus Sonnius *lib. 2. demonſtrationum Chriſtianæ Religionis, tract. 9. cap.* 5. qui licèt dicant in juſtificatione produci formam inhærentem, & ſanctificantem hominem, aſſerunt tamen remiſſionem peccatorum non eſſe effectum hujus formæ, ſed fieri per juſtitiam Chriſti, quam nobis Deus miſericorditer applicat.

Prateolus. *Prima ſententia hæretica.* *Lutherus.* *Mathias Illyricus.* *Calvinus.* *Albertus Pighius.* *Secunda ſententia.* *Calvinus.* *Tiletanus.* *Franciſcus Sonnius.*

Tertia ſententia concedit, tam ſanctificationem, quàm remiſſionem peccatorum fieri per formam intrinſecam, nempe gratiam habitualem; dicit tamen hanc formam eſſe juſtitiam imperfectam, & inſufficientem ex ſe ad peccatorum remiſſionem, compleri autem per miſericordiam Dei, & extrinſecum ejus favorem. Pro qua ſententia Vazquez ubi ſuprà, *cap.* 1. refert Scotum *in 4. diſt. 16. quæſt. 2. §. Reſpondeo*, Gabrielem, Gregorium, Okam, Joannem de Medina, & alios Nominales: quibus conſentit Coninch. *diſp.* 21. *de charitate, dub.* 8. eiſdem re ipſa ſubſcribit Franciſcus Suarez *tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect. 8. §. Ad primum verò*, ubi aſſerit præter infuſionem gratiæ inhærentis requiri ex parte Dei novam condonationem injuriæ. Quem ſuppreſſo nomine perſtringit Vazquez ubi ſuprà, *cap.* 2. illis verbis: *Recentiores Theologos multò magis miratus ſum, quòd poſt præclaram Concilii Trident. definitionem, tam exilem juſtitiam inhærentem juſtis conceſſerint, ut ex ſe non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, niſi favore, & condonatione Dei relaxentur, &c.* Et Bellarm. *lib. 2. de Juſtif. cap.* 2. indiſtinctè dicit, errorem eſſe negare, *vel juſtitiam inhærentem, vel quæ abſolutè, ſimpliciterque juſtificet.* Et quia harum ſententiarum fundamenta mutuò ſe juvant, & idem ferè concludunt; idcirco ea ſimul, & indiſcriminatim proponemus.

Tertia ſententia. *Scotus.* *Gabriel.* *Gregorius.* *Okam.* *Medina.* *Coninckius.* *Suarez.*

Arguitur ergo primò, quia Scriptura frequenter aſſerit, hominem non eſſe juſtum coram Deo, ut Job 9. *Non juſtificabitur homo compoſitus Deo.* Et pſal. 142. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens:* hoc autem falſum eſſet, ſi homo in juſtificatione reciperet formam intrinſecam, quâ ſanctificaretur, & à peccatis mundaretur: ergo eam non recipit, ſed tota juſtificatio fit per aliquid extrinſecum. Et huc reſpicere videtur Apoſt. 1. *ad Rom.* 10. ubi reprehendit eos qui aſſerebant propriam, & interiorem juſtitiam: *Ignorantes*, inquit, *juſtitiam Dei, & ſuam volentes ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti.* 40.

Primum argumentum. *Job 9.* *Pſalm. 142.* *1. ad Rom. 10.*

Confirmatur primò ex Apoſtolo 2. *ad Corinth.* 5. ubi ait: *Ut nos efficiamur juſtitia Dei in ipſo*: ergo juſtitia noſtra non eſt aliquid nobis inhærens, ſed ipſa juſtitia Dei in eo exiſtens, & nobis exteriùs applicata.

Confirmatur primò. *2. ad Corinth. 5.*

Confirmatur ſecundò, quia hominem juſtificari, eſt fieri objectum congruum divinæ dilectionis: unde per id ipſum conſtituitur in eſſe juſti, per quod conſtituitur in eſſe congrui ad terminandum divinum amorem: atqui nihil eſt congruum ad terminandum divinum amorem, niſi bonitas, & juſtitia increata Dei: hæc igitur eſt, quæ nos formaliter juſtificat, & ſuperfluit omnis alia forma inhærens.

Secundò.

Ad argumentum reſpondetur Scripturam in eis locis non negare, quod juſti habeant veram, & realem juſtitiam in ſemetipſis, à qua formaliter denominentur; ſed tantùm docere, quod juſtitia noſtra, & ſanctitas noſtra, ſi comparentur

Diluitur argumentum.

Digitized by Google

D.Gregor.

parentur cum juſtitia, & ſanctitate Dei, quaſi pro nihilo habeatur, & velut diſpareat: ſicut eſſe creaturarum dicitur non eſſe, ſi cum eſſe Dei comparetur, ut exponit D.Gregor. *in cap. 4. Iob*, his verbis: *Humana juſtitia divinæ juſtitiæ comparata injuſtitia eſt, quia & lucerna in tenebris lucere cernitur, in ſolis radio poſita tenebratur.* Neque Apoſtol. in loco ad Roman. favet Adverſariis: quia ut ex contextu liquet, non contraponit juſtitiam inhærentem juſtitiæ increatæ; ſed juſtitiam veram, quæ habetur per fidem in Jeſum Chriſtum, juſtitiæ operum naturalium, vel legalium, ut exponit D. Thom. ibi *lect. 1.* his verbis: *Quærentes ſtatuere, ideſt firmare ſuam juſtitiam, quæ conſiſtit in operibus legis, quæ ſecundum eorum opinionem non expectabat aliquid à Deo, ſed ſolum ex arbitrio operantium erat: & ideo dicit eorum eſſe juſtitiam quaſi humanam, & non divinam, ſecundum illud ſuprà cap. 4. Si Abraham ex operibus juſtificans eſt, habet gloriam, ſcilicet apud homines, ſed non apud Deum; juſtitiæ enim Dei non ſunt ſubjecti, ideſt nolunt ſubjici Chriſto, per cujus fidem juſtificantur homines à Deo.*

D.Thomas.

Reſponſio ad confirmationem. Cantic. 3. D.Hieron. D.Auguſt. Concil. Trident. D.Chryſoſt. D. Auguſt. D. Thomas.

Ad primam confirmationem dicimus Scripturam frequenter uſurpare abſtracta pro concretis: unde *Cantic. 3.* ubi Vulgata noſtra habet, *Ne ſuſcitetis dilectum*, Septuaginta Interpretes vertunt, *Ne ſuſcitetis dilectionem.* Quod præſertim facit Scriptura ubi aliqua concreta valdè perfecta commendat, ut obſervant D.Hieron. *in Iob 24.* & D. Auguſt. *tract. 39. in Ioan.* Sic ergo in loco qui nobis objicitur, cùm dicitur homines effici juſtitiam Dei, ſignificatur homines fieri juſtos juſtitiâ Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, ut exponunt Trident. loco ſæpe citato, Chryſoſt. *in comment. prædicti loci*, Auguſt. *de ſpiritu, & litera, c. 18.* & D.Thom. *lect. 5. in fine.*

D.Thomas.

Ad ſecundam dicimus, bonitatem creatam congruam non eſſe ad terminandum amorem affectivum Dei, & per modum objecti primarii; ſufficere tamen ad terminandum amorem effectivum, & per modum objecti ſecundarii, ut declarat D.Thom. *1. part. quæſt. 20. art. 2.* Et hoc poſteriori modo terminant homines juſti divinum amorem: unde non habent conſtitui juſti per juſtitiam increatam, ſed per creatam, & inhærentem.

41. Secundum argumentum. Ad Rom. 5. & 9. Ad Galat. 3. 1. ad Corinth. 1.

Arguitur ſecundò, quia Scriptura ſacra aſſerit homines juſtificari per juſtitiam Chriſti Domini, & peccata nobis remitti per Chriſtum: ſed ly *per*, cum proprietate acceptum ſignificat cauſam formalem: ergo juſtificatio, & remiſſio peccatorum fit per juſtitiam Chriſti, tanquam per cauſam formalem; & conſequenter ſuperfluit alia cauſa formalis nobis inhærens, quæ nos ſanctificet, atque à peccatis expurget. Major conſtat ex Apoſt. ad Rom. 5. *Per unius juſtitiam in omnes homines in juſtificationem.* Et iterum: *Per unius obedientiam juſti conſtituuntur multi.* Et cap. 9. *Iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Et ad Galat. 3. *Scientes autem, quod non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti.* Et hinc concludit idem Apoſt. *1. ad Corinth. 1.* quod *Chriſtus factus eſt nobis ſapientia à Deo, & juſtitia, & ſanctificatio, & redemptio.*

Confirmatur primò. Ad Rom. 5. 2. ad Corinth. 5. Ad Rom. 3.

Confirmatur primò, quia eadem Scriptura apertè docet, remiſſionem peccatorum, & reconciliationem peccatoris cum Deo fieri per Chriſtum, ut ad Rom. 5. *Inimici cùm eſſemus, reconciliati ſumus Deo per mortem filii ejus.* Et infrà: *Gloriamur in Deo per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, per quem nunc reconciliationem accepimus.* Et 2. ad Corinth. 5. *Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit per Ieſum Chriſtum.* Et ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* Particula autem *per* deſignat cauſam formalem, ut cùm dicimus hominem per intellectum cognoſcere, aſtra per lucem fulgere: ergo juſtitia Chriſti, & non alia forma inhærens nos emundat à peccatis, & reconciliat cum Deo.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, quia non levis injuria irrogatur juſtitiæ Chriſti, ſi dicatur, eam non eſſe ſufficientem, ut nos conſtituat juſtos, & Deo acceptos: ergo præter juſtitiam Chriſti non alia juſtitia admittenda eſt, per quam juſtificemur.

Tertiò. Ariſtot. D.Thomas.

Confirmatur tertiò, quia præter infinitum nihil eſt accipere, ut docet Ariſtot. *3. Phyſic.* continet enim totam perfectionem ſuæ lineæ: ſed gratia, ſeu juſtitia Chriſti eſt infinita in eſſe juſtitiæ, & gratiæ, ut tradit D.Thom. *3. p. quæſt. 7. art. 11.* ergo non datur alia gratia, vel juſtitia creata præter juſtitiam, & gratiam Chriſti.

Satisfit argumento. Ioan. 1. Proverb. 8. D.Thom.

Ad argumentum reſpondemus particulam *per*, in uſu tam ſacræ Paginæ, quàm aliarum ſcripturarum ſignificare non ſolùm cauſam formalem, ſed etiam effectivam, tam phyſicam, quàm moralem, ut Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt:* & Proverb. 8. *Per me reges regnant*; & alibi ſæpe. Ubi autem deſignet cauſam formalem, ubi verò cauſam effectivam, ex ipſa particula nudè ſumpta venari nequit; ſed tam ex contextu, quàm ex natura rerum, de quibus ſermo fit, colligendum eſt. Juſtitiæ autem exiſtenti in Chriſto Domino nequit adaptari ratio formæ nos ſanctificantis, ut conſtat ex hactenus dictis: congruit autem optimè ratio cauſæ efficientis meritoriæ. Unde cùm in locis in hoc argumento adductis dicitur homines juſtificari, aut fieri Deo acceptos per Chriſtum Dominum, ſive per juſtitiam illius; ly *per*, non deſignat cauſam formalem, ſed effectivam; & ſenſus eſt, Chriſtum Dominum ſuis meritis obtinuiſſe, ut Deus nos ſanctificaret, & ſibi acceptos haberet: per quod tamen non excluditur cauſa formalis intrinſeca. Sicut cùm dicitur infirmum ſanari per medicum, non ſignificamus, quod medicus ſit formaliter ſalus hominis; ſed quod ſit cauſa, ut ſalus homini reſtituatur, utique interna, inhærens, & diſtincta ab arte Medici. Quo exemplo utitur D.Thom. *3. part. quæſt. 49. art. 1. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod Chriſtus ſua paſſione nos à peccatis liberavit cauſaliter, ideſt, inſtituens cauſam noſtræ liberationis, ex qua poſſent quæcumque peccata remitti, vel præterita, vel præſentia, vel futura: ſicut ſi medicus faciat medicinam, ex qua poſſint quicumque morbi ſanari, etiam in futurum.*

Reſponſio ad primam confirmationem. Deuteron. 30. Ioan. 10.

Unde etiam patet ad primam confirmationem; nam teſtimonia in ea relata faciunt eundem ſenſum; ſignificant enim Chriſtum Dominum eſſe cauſam moralem, propter quam Deus nobis remittit peccata; ſed non excludunt, quod remittantur per formam intrinſecam. Cùm autem dicitur Chriſtus Dominus eſſe juſtitia, ſanctificatio, & redemptio noſtra, ſenſus non eſt formalis, ſed cauſalis: ſicut cùm *Deuteron. 30.* dicitur de Deo: *Ipſe eſt vita tua*; ideſt, cauſa tuæ vitæ; & Joan. 10. *Ego ſum reſurrectio, & vita*; hoc eſt, cauſa reſurrectionis, & vitæ: per quod minimè

nimè excluditur, quod homines habeant vitam, tam naturalem, quam ſupernaturalem à Deo diſtinctam.

Ad ſecundam. Ad ſecundam confirmationem negatur antecedens; quia juſtitia noſtra formalis, & intrinſeca eſt effectus formalis juſtitiæ Chriſti Domini in genere cauſæ efficientis meritoriæ: unde nulla fit injuria juſtitiæ Chriſti Domini per hoc, quod dicamus Deum ob ejus merita nobis infundere juſtitiam inhærentem. Immò verò hinc magis extollitur Chriſti juſtitia, quæ tanta eſt, ut nos efficiat ſanctos, atque à peccato liberos, non per ſolam denominationem extrinſecam, ſed cauſando formam, per quam intrinſecè, & formaliter juſti conſtituamur. Sicut minimè ſequitur, vitam Dei increatam eſſe imperfectam, quia vivamus per vitam creatam ab ea diſtinctam, quam tamen vita Dei efficiat.

Ad tertiam. Ad tertiam dicimus, ſenſum propoſitionis Philoſophi eſſe, quod infinitum caret terminis intra propriam lineam; minimè verò, quod extra infinitum nihil aliud detur: conſtat quippe Deum eſſe ens infinitum, præter quod tamen dantur entia creata ab eo diſtincta. Sic ergo licèt gratia Chriſti Domini ſit infinita in eſſe gratiæ, minimè excludit, quod præter ipſam dentur aliæ gratiæ, & ſanctitates hominibus inhærentes, per quas juſti intrinſecè conſtituantur. Sicut etiam lux Solis eſt infinita in eſſe lucis; & nihilominus non tollit, quod alia corpora ſint lucida formaliter per lucem ſibi inhærentem, & à luce Solis participatam. Cui comparat D. Thom. gratiam Chriſti *loco citat. in fine corporis*, his verbis: *Gratia poteſt conſiderari ſecundùm rationem gratiæ, & ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quod non limitatur; quia ſcilicet habet quidquid pertinere poteſt ad rationem gratiæ, & non datur ei ſecundùm aliquam certam menſuram id quod ad rationem gratiæ pertinet; eo quòd ſecundùm propoſitum Dei, cujus eſt gratiam menſurare, confertur animæ Chriſti ſicut univerſali principio gratificationis in humana natura, ſecundùm illud Epheſ. 1. Gratificavit nos in dilecto filio ſuo. Sicut ſi dicamus, lucem Solis eſſe infinitam, non quidem ſecundùm ſuum eſſe, ſed ſecundùm rationem lucis; quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere poteſt.* (D. Thomas.)

42. Tertium argumentum. Arguitur tertiò; nam ita ſe habet ſatisfactio ad ſatisfaciendum, ſicut juſtitia ad juſtificandum: ſed homines ſatisfaciunt Deo pro peccatis ſuis ex rigore juſtitiæ per ſatisfactionem in Chriſto exiſtentem, & ipſis moraliter applicatam: ergo juſtificantur etiam per juſtitiam in Chriſto exiſtentem, & cum eis moraliter media fide conjunctam, quin alia juſtitia inhærens indiſpenſabiliter requiratur. Minor oſtenditur, quia homines nequeunt per actus proprios ſatisfacere Deo pro ſuis peccatis ex rigore juſtitiæ: ergo vel non ita ſatisfaciunt, vel ſatisfaciunt per ſatisfactionem à Chriſto Domino elicitam, & eis moraliter applicatam.

Solutio. Reſpondetur negando majorem ob manifeſtam diſparitatem inter juſtificationem, & ſatisfactionem; hæc quippe ex genere ſuo eſt quid morale, & poteſt moraliter applicari ei, cum quo ſatisfaciens eſt moraliter unitus; & ſic unus homo poteſt pro altero ſatisfacere. Cæterùm juſtificatio, ſeu ſanctificatio ex genere ſuo eſt quid phyſicum; importat enim inter alia vera principia phyſica ad eliciendum operationes ſupernaturales, quibus conjungimur Deo, & mancipamur divino cultui: qua ratione nequit unus homo ſanctificari, aut juſtificari per ſanctitatem, vel juſtitiam alterius. Sicut etiam manus poteſt ſatisfacere pro delicto, quod lingua commiſit; nequit tamen eſſe calida per calorem in lingua exiſtentem, ſed debet affici calore ſibi inhærente. Sic ergo Chriſtus Dominus nobis per modum capitis moraliter unitus poteſt pro nobis ſatisfacere; & nihilominus nequit nos ſanctificare per ſanctitatem in ipſo exiſtentem, ſed neceſſaria eſt alia ſanctitas nobis impreſſa, & quam Chriſtus Dominus per ſua merita moraliter in nobis producit. Hac enim ſanctitate interna efficimur actu membra Chriſti, & conſequimur fructum ſatisfactionis illius; aliter quippe, licèt in ſe ſufficientiſſima ſit, nobis efficaciter non prodeſt. Quam doctrinam tradit D.Thom. 3. *part. quæſt.* 49. *art.* 1. *in corp.* ubi ait: *Paſſio Chriſti cauſat remiſſionem peccatorum per modum redemptionis; quia enim ipſe eſt caput noſtrum, per paſſionem ſuam, quam ex charitate, & obedientia ſuſtinuit, liberavit nos tanquam membra ſua à peccatis, quaſi per pretium ſuæ paſſionis. Sicut ſi homo per aliquod opus meritorium, quod manu exercet, redimeret ſe à peccato, quod pedibus commiſiſſet.* Et poſtea *art.* 3. *in reſp. ad* 3. explicat modum, quo incorporamur Chriſto, & efficimur moraliter ejus membra: *Satisfactio*, inquit, *Chriſti habet effectum in nobis, in quantum incorporamur ei, ut membra ſuo capiti. Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo ſicut Chriſtus primò quidem habuit gratiam in anima cum paſſibilitate corporis, & per paſſionem ad gloriam immortalitatis pervenit; & nos, qui ſumus membra ejus, per paſſionem ipſius liberamur quidem à reatu cujuſlibet pœnæ: ita tamen, quod primò recipimus in anima ſpiritum adoptionis filiorum, quo adſcribimur ad hæreditatem gloriæ immortalis, &c.* (D. Thomas.)

43. Quartum argumentum. Arguitur quartò: nam juſtitia, quâ ſumus & dicimur juſti coram Deo, debet exactè correſpondere regulæ, ſeu legi divinæ; hoc eſt, debet continere omnia, quæ dicta lex jubet, & nihil habere, quod prædictæ legi repugnet, juſtum quippe ſumitur ex prædicta correſpondentia ad ſuam regulam; & ideo *ad Galat.* 3. dicitur. *Maledictus qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat ea.* (Ad Galat. 3.) Et Jacobi 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offenderit autem in uno, factus eſt omnium reus.* (Jacobi 2.) Atqui juſtitia nobis inhærens, ſi quæ eſt, non correſpondet exactè regulæ divinæ: ergo nequit nos conſtituere juſtos coram Deo; atque ideo vel non ſumus coram illo juſti, vel tales efficimur per juſtitiam Chriſti nobis moraliter applicatam. Probatur minor: tum quia nemo in hac vita caret peccatis, quæ divinæ legi repugnant, juxta illud 1. Joan. cap. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* (1. Joan. 1.) Et Iſaiæ 64. *Facti ſumus ut immundi omnes, & quaſi pannus menſtruatæ univerſæ juſtitiæ noſtræ.* (Iſai. 64.) Tum quia lex divina præcipit inter alia, Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota mente tua:* quod tamen non valemus adimplere, cùm innumeris hujus mortalis vitæ neceſſitatibus diſtrahamur. (Matth. 22.)

Reſponſio. Reſpondetur duplicem eſſe carentiam correſpondentiæ ad divinam legem: aliam rigoroſè talem, quâ videlicet avertimur ab ipſa lege, & Deo ultimo fine; quod tantùm fit per peccatum mortale

Digitized by Google

mortale: aliam ſecundùm quid talem, quâ nimirum aliquid facimus præter legem, ab ea tamen, & Deo ultimo fine non avertimur; quod contingit cùm venialiter tantùm peccamus. Unde etiam eſt duplex correſpondentia ad divinam legem: una abſolutè talis, quæ habetur dum homo non peccat mortaliter: altera omnibus modis talis, quæ habetur dum homo nec venialiter peccat. Utraque autem correſpondentia exacta, & perfecta eſt; ſed ſecunda exactior, & perfectiſſima. Nam qui mortaliter non peccat, ſubjicitur legi abſolutè, & rigoroſam carentiam correſpondentiæ ad illam non incurrit: qua de cauſa dicitur abſolutè immaculatus, juxta illud pſalm. 1. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Qui autem nec venialiter peccat, ſubjicitur legi omnibus modis, & nullam, vel minimam incurrit correſpondentiæ carentiam. Sed hoc poſterius eſt proprium Beatorum, ex viatoribus verò adultis in ſola B. Virgine inventum eſt.

Pſalm.1.

Hinc ad argumentum dicendum eſt, juſtitiam quâ ſumus juſti coram Deo, importare correſpondentiam abſolutè talem ad legem divinam, quæ videlicet excludat peccatum mortale, & averſionem à prædicta lege: & in hoc ſenſu procedunt teſtimonia, quæ ad probationem majoris inducuntur. Non autem petit indiſpenſabiliter prædicta juſtitia correſpondentiam ad divinam legem, quæ ſit perfectiſſima, & omnibus modis talis, quæ nimirum excludat omnia peccata venialia. Rectè quippe cohæret, quod aliquis ſit abſolutè juſtus, & dicatur perfectus coram Deo; & quod nihilominus leviter, ſeu venialiter peccet. Sic enim *Geneſ. 6.* dicitur, *Noë vir juſtus, atque perfectus.* Et Deut. 18. *Tu autem perfectus eris coram Domino Deo tuo.* Et Matth. *Eſtote perfecti.* Et ad Philip.3. *Quicumque perfecti ſumus, hoc ſentiamus.* Et tamen certum eſt homines viatores (S. Virgine exceptâ) peccaſſe venialiter, ut diximus *tract. præced. diſp.2. dub.7.* Unde Auguſt. *epiſt.54. ad Macedonium*, exponit hoc modo verba Chriſti Domini, *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona dare*, & inquit: *Illum dicimus bonum, cujus prævalent bona; eumque optimum, qui peccat minimùm: ideoque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ divinæ, eoſdem etiam malos dicit propter vitia infirmitatis humanæ.* Quibus verbis apertè docet homines eſſe abſolutè juſtos, & bonos propter gratiam ſibi communicatam; & eſſe malos ſecundùm quid propter peccata venialia, quæ committunt, & ſimul cum gratia conjungunt. In hoc ergo ſenſu conceſſa majori, negamus minorem. Cujus prima probatio non urget; nam primum teſtimonium procedit de peccatis venialibus, quæ divinæ legi abſolutè non repugnant, nec ab ea hominem avertunt, ſed tantùm divertunt, & ſunt præter legem, ut explicuimus *tract. de peccatis, diſp.19. dub.1.* Secundum verò teſtimonium exponendum eſt ad litteram, non de juſtitia Evangelica, quæ fit per internam gratiam à Spiritu ſancto in noſtris cordibus diffuſam; ſed de juſtitia legali, quæ conſiſtebat in obſervatione cæremoniarum apud Judæos, ut exponunt D. Hieronym. *ibi*, & D. Cyrillus *lib. 5. in Iſaiam, tom.6.* Et adhuc in hoc ſenſu accipiendum non eſt, ut prolatum in perſona Iſaiæ, & aliorum juſtorum tempore legis Moſaïcæ; ſed ut prolatum in perſona impiorum, & peccatorum hominum, qui quamvis in obſervatione quarundam legum juſti viderentur, deficiebant tamen ſimpliciter in aliis obſervantiis, & erant abſolutè polluti ad inſtar panni menſtruatæ. Addit, & bene Bellarmin. ubi ſuprà *cap. 14.* nos in præſenti non agere de juſtitia actuali, quæ conſiſtit in operibus à nobis factis, & quæ proinde ſecum habet plures defectus; ſed de juſtitia habituali, quæ eſt opus ſolius Dei, quam ipſe in nobis producit: *Dei autem perfecta ſunt opera*, ut dicitur *cap. 32. Deuteron.* Unde gratia ſanctificans ſufficiens eſt, ut perfectè ſimus conformes habitualiter divinæ legi, & parati ad vitandum cuncta, quæ Deo diſplicent, & ipſa etiam peccata venialia, ſi per ipſa averteremur ab illo.

Geneſ. 6. Deuter. 18. Matth. ad Philip. 3. Auguſt. D. Hieron. D. Cyril. Bellarm. Deuter. 32.

Ad ſecundam ejuſdem minoris probationem dicendum eſt, ly *ex toto corde tuo, & ex tota mente tua*, dupliciter intelligi poſſe: uno modo, ut idem ſit, ac ſuper omnia alia, ut nihil in corde Deo præponatur: altero modo, ut ſemper actu Deus cogitetur, & ametur. Prima perfectio eſt propria ſtatus viatorum, & cadit ſub præcepto, eamque, licèt curis hujus vitæ diſtracti, poſſumus cum gratiæ adjutorio habere. Secunda verò eſt propria ſtatus comprehenſorum, & non cadit ſub præcepto, ſed magis eſt finis præcepti: quamobrem licèt eam non habeamus in hac vita, non propterea deficimus in alicujus præcepti obſervatione. Unde Scriptura teſtatur 3. *Reg. cap. 14.* Davidem in toto corde ſuo ſequutum fuiſſe Deum: & idem dicitur de Joſia 4. *Reg. 23.* quos tamen certum eſt curis hujus vitæ occupatos fuiſſe, & peccaſſe venialiter. Et quamvis illa prior perfectio poſſit reſpectivè ad ſecundam imperfectio dici; abſolutè tamen ſufficit, ut quis perfectè adimpleat illud præceptum, quatenus obligat: nam poſterior perfectio non cadit ſub præcepto, ſed in eam velut in finem collimamus per prioris perfectionis exhibitionem. Et ita intelligendus eſt D. Thom. 2. 2. *quæſt. 44. art. 6.* cùm inquit: *Intendit Deus per hoc præceptum, ut homo Deo totaliter uniatur; quod fiet in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. ad Corinth. 15. Et ideo plenè, & perfectè in patria implebitur hoc præceptum; in via autem impletur, ſed imperfectè.* Et eodem modo interpretari debet D. Auguſt. in pluribus locis, quæ refert Stapletonius *lib. 5. de Juſtificat. cap. 10.* in quibus ſignificare videtur, non haberi in hac vita adimpletionem dicti præcepti; conſiderat enim ejus finem, qui tamen ſub præcepto non cadit. 44.

3. Reg. 14. 4. Reg. 23. D. Thomas. D. Auguſt.

Arguitur quintò, quia gratia ſanctificans non eſt ſufficiens ad deſtruendam offenſam Dei ex peccato actuali relictam: ergo non eſt ſufficiens ad juſtificandum, ſed indigebit novo favore Dei, & condonatione extrinſeca. Conſequentia patet, quia juſtificatio importat deſtructionem offenſæ Dei: ergo forma ad hanc inſufficiens non ſufficit ad illam. Antecedens autem oſtenditur, tum quia gratia ſanctificans eſt in homine, offenſa verò eſt in Deo: ergo gratia nequit offenſam formaliter deſtruere. Tum etiam, quia offenſa Dei eſt ſimpliciter infinitæ gravitatis, ut dici ſolet 3. *part. in tract. de Incarnat.* gratia autem perfectionis finitæ: ergo eſt inſufficiens ad deſtructionem illius. 45.

Quintum argumentum.

Reſpondetur, quod ut gratia ſit forma juſtificans, ſufficit quod per ſeipſam formaliter, & immediatè ſanctificet hominem, & expellat id quod habet rationem peccati, & mali in ipſo homine, & quod ex vi ſuæ productionis habeat excludere

Diluitur.

excludere alia, quæ peccatum conſequuntur, cujuſmodi eſt offenſa paſſiva Dei. Et hac ratione conſultò aſſeruimus, *gratiam ad præſtandum prædictos effectus non indigere extrinſeco Dei favore diſtincto ab eo actu, per quem ipſa gratia infunditur.* Et in hoc ſenſu negamus antecedens argumenti; nam licet gratia immediatè formaliter per ſeipſam non excludat offenſam paſſivam Dei; nihilominus actus divinus, per quem gratia petit produci, prædictam offenſam expellit. Nam eo ipſo, quod Deus gratiam in homine producat, & gratum, ac ſibi acceptum faciat, remittit injuriam, deponit odium, & condonat offenſam, quin alius favor, vel nova acceptatio, ſeu condonatio ſuperveniens requiratur.

Qualiter gratia deſtruat offenſam Dei.

Vnde etiam gratia habet ſuo modo offenſam deſtruere, non quidem ut forma ipſi immediatè, & ſubjectivè oppoſita; ſed ut terminus neceſſariò connexus cum actu divino, per quem formaliter, ac immediatè excluditur offenſa: & ſic gratia offenſam Dei expellit formaliter indirectè, & completivè; eſt enim terminus formæ, per quam offenſa deponitur. Per quod patet ad utramque antecedentis probationem; nam præciſè evincunt, gratiam non expellere formaliter immediatè offenſam paſſivam Dei, quod libenter admittimus; ſed minimè tollent, quod gratia ſit forma abſolutè, & ſimpliciter hominem juſtificans, ut conſtat ex dictis. Adde, hominem eo ipſo, quod gratiam ſanctificantem recipiat, converti habitualiter ad Deum, tanquam ad ultimum finem, & reſtituere ipſi affectivè hanc perfectionem, quam mortaliter peccando abſtulerat, & in cujus intentata privatione ratio offenſæ conſiſtit. Unde poſitâ gratiâ, opus eſt, quod ratio offenſæ auferatur.

46. Vltimum argumentum.

Ultimò arguunt Adverſarii, quia ex noſtra ſententia ſequitur, fieri non poſſe adhuc per divinam virtutem, quod peccatum deſtruatur ſine infuſione gratiæ, & quod gratia, & peccatum nequeant in eodem ſubjecto conſiſtere, & quod ſola gratia ſine aliquo actu ſufficiat ad peccati deſtructionem: hæc autem abſurda ſunt, ut quæ derogant omnipotentiæ divinæ: ergo ſententia noſtra non debet admitti.

Solutio remiſſivè.

Sed hoc argumentum tangit plures, & graves difficultates, quibus enodandis tractatus hic majori ex parte deſerviet, & quas infra ſuis locis decidemus. Videantur etiam quæ diximus *tract. præced. diſp.4. dub.1. & 2.* ubi alia argumenta diluimus, quæ poſſent in præſenti opponi, & explicuimus quo ſenſu fieri poſſit, ut ſuppoſitâ gratiâ ſanctificante, homo actu non acceptetur ad gloriam.

DVBIVM II.

Vtrum aliqua hominis operatio ſit, vel poſſit eſſe forma juſtificans.

47. EX hactenus dictis conſtat gratiam, ſeu formam juſtificantem duos effectus formales homini impertiri: alterum primarium, & poſitivum, qui eſt conſtituere hominem Deo gratum, & ſanctum, ac juſtum coram illo: alium verò quaſi ſecundarium, & privativum, qui eſt mundare hominem à peccato. Nam generaliter loquendo ſic ſe habent effectus poſitivus, & privativus, quoties ab eadem forma communicantur; privativus enim poſitivum ſupponit, & eo mediante introducitur. Nunc videndum eſt, quænam ſit forma hos effectus præſtans, vel præſtare valens; actus-ne ab homine elicitus, an habitus, vel qualitas permanens à Deo infuſa? Et quamvis hæretici hujus temporis communiter aſſerant, actum fidei ſufficere ad hominis ſanctificationem; in eis tamen refellendis non immorabimur, quia ſupponimus ut omninò certum apud Catholicos, fidem non eſſe formam ſanctificantem, imò nec diſpoſitionem ultimam, & omninò ſufficientem ad ſanctificationem: compatitur enim ex natura ſua, & de facto multoties coexiſtit ſimul cum peccato mortali. De quo videri inter alios poſſunt Bellarmin. *lib.1. de Juſtificat. cap.12. cum ſequentibus*, & Becanus *tom.2. Summa, tract.4. cap.2. quæſt.6.*

Bellarm. Becanus.

Et ob eandem ferè rationem miſſos facimus alios actus ſupernaturales, quos homo viator elicit, actu amoris Dei ſuper omnia, & actu contritionis exceptis, quos quidam aſſerunt eſſe formam juſtificantem, vel ad minus habere ex natura ſua vim juſtificandi, poſſeque proinde communicare prædictum effectum. Quod an verum ſit, hic diſcutiendum eſt: & claritatis gratiâ dubium per partes decidemus, & à facilioribus, ac certioribus inchoabimus.

Punctus difficultatis.

§. I. *Prima concluſio explicans, qui de facto contingat.*

48. Prima concluſio. D.Thom.

Dicendum eſt primò, actum charitatis, vel contritionis de facto non eſſe formam juſtificantem. Sic docet apertè D. Thom. in præſenti quæſtione, ferè per totam, & *quæſt.28. de Verit. art.8.* & *3. part. quæſt.86. & quæſt.89.* & *in 3. diſt.19. quæſt.1. art.1. quæſtiunc.1.* & *in 4. diſt.17. tota quæſt.1.* in quibus locis manifeſtè ſupponit, & docet, actus contritionis, & charitatis diſtingui à forma juſtificante, ad eamque comparari per modum diſpoſitionis. Unde ſic docent unanimiter ejus diſcipuli in præſenti: quibus etiam conſentiunt Vega *lib.7. in Trident. cap.24.* Bellarm. *lib.2. de Juſtificat. cap.15.* Suarez *lib.7. de gratia, cap.8.* & *tom.1. in 3. part. diſp.4. ſect.8.* & *tom.4. diſp.4. ſect.3.* Granados *tract.8. diſp.3.* Lorca *diſp.35.* Becanus *ubi ſuprà, cap.3. quæſt.5.* Averſa *in præſenti, ſect.3.* & communiter alii Theologi, ex quibus aliqui aſſerunt hanc aſſertionem eſſe omninò certam, & non poſſe oppoſitam abſque temeritate defendi.

Vega. Suar. Bellarm. Granad. Lorca. Becan. Averſa.

Præcipuum fundamentum. Concil. Trident.

Primum, & præcipuum ejus fundamentum habetur ex Concilio Tridentino, & poteſt ad hanc formam reduci: quoniam diſpoſitio ad aliquam formam, vel ad effectum formalem, non habet rationem cauſæ formalis: ſed actus charitatis, vel contritionis eſt diſpoſitio ad juſtificationem: ergo non eſt cauſa formalis illius. Conſequentia patet. Major etiam conſtat, tum inductione in aliis diſpoſitionibus, & formis; nihil enim reperiemus, quod habeat rationem veræ diſpoſitionis ad aliquem effectum, & ſimul ſit cauſa formalis illius, ut diſcurrenti per formas, & diſpoſitiones ordinis naturalis liquidò apparebit. Tum etiam ratione, quia inter diſpoſitionem, & formam invenitur mutua dependentia, & cauſalitas; forma enim dependet à diſpoſitione in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ; diſpoſitio verò dependet à forma in genere cauſæ vel formalis, vel finalis, ut modò ex vera Philoſophia ſupponimus: atqui realis dependentia, & cauſalitas expoſcit realem diſtinctionem inter extrema, ut ex ſe liquet: ergo diſpoſitio

Digitized by Google

diſpoſitio ad formam, vel ad ejus effectum formalem, non habet rationem cauſæ formalis, ſed differt realiter ab illa. Minor verò habetur pluribus in locis Concilii Tridentini, in quibus aſſeritur amorem Dei, & contritionem præparare, ac diſponere hominem, ut juſtificetur, ſive ut juſtificationis gratiam conſequatur.

49. Vazquii effugium. Reſpondet Vazquez *diſp.* 203. *cap.* 9. *num.* 88. Concilium nec in prædictis locis, nec in aliquo alio, contritionis nomine ſignificaſſe, vel intellexiſſe contritionem perfectam, quæ amorem Dei ſuper omnia includit, vel præſupponit; ſed alium dolorem minùs perfectum, qui ſolet attritio appellari. Unde ex Concilio non habetur, quod contritio perfecta ſit diſpoſitio ad juſtificationem, ac proinde nequit ex illo colligi, quod non ſit de facto forma juſtificans in eis hominibus qui eam eliciunt, & ea mediante juſtificantur.

Præcluditur, & refellitur. Sed hæc interpretatio, prout ſic univerſaliter jacet, eſt evidenter falſa, & poteſt efficaciter refelli. *Primò*, quia Concilium *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. manifeſtè diſtinguit contritionem perfectam, quam aſſeruit impetrare veniam peccatorum, à contritione imperfecta, ſive attritione; nam poſtquam de contritione ſermonem fecerat, ſtatim de attritione agit, dicens: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, &c.* Ergo ſignum manifeſtum eſt, quod Concilium in priori capitis parte loquebatur de contritione perfecta. *Secundò*, & præcipuè, quia Concilium loquitur de contritione, quæ ſine Sacramento in re, & cum Sacramento in voto deſervit ad juſtificationem; ſic enim habet: *Docet præterea, etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat, hominemque Deo reconciliare, priuſquam hoc Sacramentum* (Pœnitentiæ videlicet) *actu ſuſcipiatur; ipſam nihilominus reconciliationem ipſi contritioni ſine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam.* Contritio autem, quæ importat votum Sacramenti, & quæ ſine illo in re in ſuſcepto perducit ad juſtificationem, non eſt attritio, vel dolor imperfectus, ſed contritio perfecta; cùm certum ſit, neminem cum ſola attritione extra Sacramentum juſtificari: ergo contritio, de qua loquitur Concilium, eſt contritio perfecta.

50. Evertitur ampliùs. Concil. Trident. Confirmatur primò; nam Concilium *ſeſſ.* 6. *can.* 9. definiens contra Pelagianos neceſſitatem divini auxilii ad eliciendum actus, quibus ad juſtificationem diſponimur, inquit: *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, & ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Atqui Concilium loquitur de dilectione Dei, & de contritione perfectis: ergo hujuſmodi actus ſunt diſpoſitiones, ut gratia juſtificans nobis infundatur; atque ideo non ſunt ipſa forma juſtificans. Minor liquet: tum quia Concilium per ly *credere, & ſperare*, intelligit actum Fidei, & Spei virtutum Theologicarum: ergo per ly *diligere, & pœnitere*, intelligit amorem charitatis Theologicæ, & dolorem ex illo amore procedentem; aliàs Concilium inconſequenter, & ſatis obſcurè procederet: charitatis autem amor, & dolor actus perfecti ſunt, diverſique ab attritione, & amore imperfecto, ut ex ſe liquet. Tum etiam, quia Concilium eos præcipuè actus recenſet, ad quos præcipuè requiritur auxilium divinæ inſpirationis, & adjutorii, ut ſic Pelagianorum ſuperbiam retundat: ſed actus, ad quos præcipuè requiritur prædictum auxilium, ſunt actus amoris perfecti, & perfectæ contritionis, ut ex ſe, & ex eorundem actuum nobilitate conſtat: ergo Concilium in prædicto decreto hujuſmodi actus comprehendit, & recenſet inter alias diſpoſitiones, quæ ad gratiam juſtificantem deſiderantur.

Confutatur ulterius. Confirmatur ſecundò conſiderando methodum, quam Concilium in tradenda doctrina illius ſextæ ſeſſionis obſervat; nam *cap.* 6. enumerat actus, quibus homo ad juſtificationem præparatur: & deinde *cap.* 7. *ſequenti*, aſſignat cauſam formalem illius, dicens: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur, &c.* & poſteà relatis aliis juſtificationis cauſis, inquit: *Demùm unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit: quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſecundùm ſuam menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Ubi plura poſſunt ponderari, quæ ſuperiorem doctrinam confirmant. *Primò*, quod Concilium *cap.* 6. ubi agit de diſpoſitionibus ad juſtificationem, actus, & operationes hominis recenſet: capite verò 7. agens de forma juſtificante, nullius operationis hominis meminit: ergo ſignum eſt, quod Concilium omnes, & ſingulos hominis actus ad ejus juſtificationem concurrentes reponit inter diſpoſitiones; & quod ſentit cauſam juſtificationis formalem ab omnibus, & ſingulis hominis operationibus differre. *Secundò*, quod Concilium dum *cap.* 6. agit de diſpoſitionibus, dicit hominem illas elicere, liberè moveri in Deum, credere, timore concuti, ſpe erigi, Deum diligere, &c. quæ omnia operationibus conveniunt: quando autem *cap.* 7. agit de forma juſtificante, non dicit hominem illam elicere, ſed potiùs illam recipere, illa donari, & quod Deus illam facit: ergo ſatis apertè diſtinguit Concilium omnem hominis operationem (cujuſmodi etiam ſunt amor charitatis, & contritio perfecta) à cauſa formali juſtificationis.

Major impugnatio. Confirmatur: Nam Concilium dicit formam juſtificantem infundi à Deo juxta uniuſcujuſque diſpoſitionem: ſed illud, juxta cujus diverſitatem præcipuè deſumitur inæqualitas gratiæ, non conſiſtit in actibus imperfectioribus, ſed in actibus amoris Dei, & contritionis perfectæ: unde ſi duo haberent attritionem ut decem, & contritionem ut quinque, non reciperent gratiam ut decem, ſed ut quinque: ergo ſupponit Concilium, actus amoris Dei, & contritionis perfectæ habere rationem diſpoſitionis ad gratiam ſanctificantem.

51. Evaſio. Nec refert, ſi iis omnibus occurras dicendo, minimè repugnare, quod eadem entitas ſecundùm unum conceptum habeat rationem diſpoſitionis, quatenus aptat ſubjectum ad ulteriorem formam; & ſecundùm alium conceptum habeat rationem cauſæ formalis, quatenus per ſeipſam præſtat effectum ſuo ſubjecto, illudque conſtituit in aliquo eſſe. Sicut idem calor eſt forma ad conſtituendum calidum, & diſpoſitio ad generationem ignis. Et ſecundùm D. Thom. 1. *part.* *quæſt.* 76. D. Thom.

Digitized by Google

quæſt.76. art.6. & *in quæſt. de anima, art.9.* eadem forma ſubſtantialis ſecundùm gradum ſuperiorem, & conſtituit materiam formaliter in aliquo eſſe, & ſimul diſponit ad gradum inferiorem, ac perfectiorem. Sic ergo contritio & habet it rationem diſpoſitionis ad gratiam, quod tantùm docet Concilium Tridentinum; & ſimul non prohibebitur habere rationem formæ ſanctificantis hominem, ac expellentis peccatum.

Impugnatur. Hoc, inquam, non refert, ſed facilè refellitur: quoniam licèt eadem entitas poſſit eſſe cauſa formalis reſpectivè ad unum effectum, & cauſa diſpoſitiva reſpectivè ad alium, ut conſtat illo exemplo caloris; nihilominus id quod eſt vera diſpoſitio ad aliquem effectum, nequit eſſe vera cauſa formalis illius, ut in eodem exemplo liquet: calor enim, quia eſt diſpoſitio ad ignem, nequit eſſe cauſa formalis ignis. Et ratio conſtat ex ſuprà dictis, quia videlicet cauſa diſpoſitiva, & cauſa formalis reſpectivè ad eundem effectum mutuò ſe cauſant, & mutuò ab invicem dependent; quod abſque reali earum diſtinctione ſalvari nequit. Atqui Concilium docet, contritionem eſſe diſpoſitionem ad juſtificationem: ergo ſentit, contritionem non eſſe cauſam formalem, per quam juſtificamur: quamvis poſſit eſſe cauſa formalis, per quam homo dolet, vel Deum amat, vel ad Deum actualiter, & affectivè convertitur, quod libenter admittimus. Nec D.Thom. locis citatis aſſerit, formam ſubſtantialem ſecundùm unum gradum eſſe diſpoſitionem ad ſeipſam ſecundùm alium: ſed docet accidentia conſequentia unum gradum eſſe diſpoſitionem ad alium; accidentia autem non ſunt cauſa formalis compoſiti ſubſtantialis, ſed merè diſpoſitiva, ut ex ſe liquet. Unde illud exemplum, ſicut & primnm, nihil adverſùs doctrinam ſuprà traditam evincunt, ſed potiùs illam confirmant.

52. Ratio fundamentalis, *Concil. Trident.* Secundò probatur noſtra concluſio aliâ ratione deſumpta ex eodem Concilio Tridentino locis ſtatim referendis, quæ poteſt ſic proponi: Nam parvuli juſtificantur formaliter per gratiam habitualem: ergo & adulti. Ergo nullus de facto juſtificatur formaliter per actus amoris, & contritionis. Antecedens eſt omninò certum, quia Concilium Trident. *ſeſſ. 5. can. 4.* definit parvulos per Sacramentum Baptiſmi mundari à peccato originali: & *can.5. ſequenti*, determinat baptizatum exuere veterem hominem, & induere novum, ac fieri filium Dei, & cohæredem Chriſti: & deinde *ſeſſ.7. can. 13.* determinet parvulos baptizatos inter fideles, utique juſtos, computandos eſſe: ſed hæc parvulorum juſtificatio non fit per formam extrinſecam, ut conſtat ex dictis *dub. præced.* nec fit per aliquam operationem ab eis elicitam, quam elicere non valent: ergo fit formaliter per gratiam habitualem; quod ut certum ex definitione Eccleſiæ docet Vazquez *diſp.203. cap.6.* Prima verò conſequentia probatur; quia parvuli & adulti juſtificantur per formam ejuſdem rationis; ſiquidem utrique ex vi formæ, per quam ſanctificantur, conſtituuntur conſortes naturæ Dei, filii Dei, & hæredes vitæ æternæ: ergo ſi parvuli juſtificantur formaliter per gratiam habitualem, adulti etiam per eandem gratiam juſtificantur. Ex quibus ſecunda conſequentia ſatis liquet; nam ad unicum effectum formalem ſufficit una forma, ſeu cauſa formalis, ut inductivè poteſt oſtendi: ergo tam parvuli, quàm adulti juſtificantur formaliter de facto per gratiam habitualem; & nemo de facto juſtificatur per actus amoris, & contritionis.

Vazq.

Confirmatur, quia Sacramentum Baptiſmi, quod confertur parvulis, & quod confertur adultis, eſt ejuſdem rationis; ſiquidem conſtat ex eiſdem partibus eſſentialibus, materia videlicet, & forma: ergo confert effectum ejuſdem rationis; inſtrumentum enim, quale eſt Sacramentum Baptiſmi, nequit eſſe ejuſdem rationis, ſi effectus diverſæ rationis producat; ſiquidem conſtituitur eſſentialiter per habitudinem ad effectum: atqui effectus, quem Sacramentum Baptiſmi confert parvulis, eſt gratia habitualis, per quam formaliter juſtificantur, ut conſtat ex modò dictis: ergo effectus quem confert adultis, eſt gratia habitualis, per quam formaliter juſtificantur. Et urgetur hoc; nam Baptiſmus adulto collatus præſtat ipſi formam, quâ juſtificatur; ſiquidem effectivè inſtrumentaliter ipſum juſtificat, quod abſque productione formæ juſtificantis facere nequit: atqui non præſtat, neque efficit actus amoris, & contritionis, ut ex ſe liquet: ergo forma juſtificans adultos non conſiſtit de facto in prædictis actibus. Quod manifeſtè expreſſit Catechiſmus Romanus *p.2. cap.2. num.50.* ubi doctrinam Tridentini ſic declarat: *Exponendum erit hujus Sacramenti,* (nempe Baptiſmi) *virtute nos non ſolùm à malis, quæ verè mala dicenda ſunt, liberari; verùm etiam eximiis bonis, & muneribus augeri. Animus enim noſter divinâ gratiâ repletur, quâ juſti, & filii Dei effecti, æternæ quoque ſalutis hæredes inſtituimur. Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœnâ anathematis propoſitâ decrevit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio; ſed divina qualitas in anima inhærens.* Et deinde n.51. *Huic autem additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ in anima cum gratia divinitus infunduntur.* Id autem, quod virtutes habituales comitantur, non eſt aliqua hominis operatio, ſed forma quædam habitualis, & permanens, ſicut ipſæ virtutes. Confirmatio. *Catechiſmus Romanus.*

53. Reſponſio. Reſpondebis, hoc argumentum cum ſua confirmatione tantùm evincere, quod homo juſtificetur de facto per ſolam gratiam habitualem, quando juſtificatur intra Sacramentum, & abſque contritione; minimè verò cùm juſtificatur extra Sacramentum, & cum contritione: tunc quippe ipſa contritio, ut gratiam habitualem antevertit, poteſt etiam lapſum juſtificare.

Multiplex reſponſionis everſio. Sed contra eſt *primò:* nam homo, ſive intra, ſive extra Sacramentum juſtificetur, eſt juſtus ejuſdem eſſentialiter rationis; ſiquidem fit conſors ejuſdem naturæ divinæ, & hæres ejuſdem vitæ æternæ: ſed ad effectus formales ejuſdem eſſentialiter rationis requiritur forma ejuſdem rationis eſſentialis: ergo tam intra, quàm extra Sacramentum juſtificatur per eandem formam juſtificantem: ſed intra Sacramentum juſtificatur de facto per ſolam gratiam habitualem, ut conſtat ex dictis, & admittit hæc reſponſio: hæc igitur, & non actus aliquis eſt de facto, & extra Sacramentum cauſa formalis juſtificationis. *Secundò*, quia etiam cùm homo juſtificatur extra Sacramentum, & elicit actum contritionis, recipit gratiam habitualem, ut conſtat ex Concilio Trident. *ſeſſ.6. cap.7.* & *ſeſſ.14. cap.4.* ſed gratia habitualis habet de facto quidquid requiritur, ut ſit forma juſtificans; participat enim naturam divinam, eſt radix omnium virtutum, & conſtituit nos filios Dei, ut conſtat *Concil. Trident.*

Digitized by Google

conſtat ex dictis *dub. præced.* & fuſiùs *ex tract. præced. tota diſp.* 4. unde parvuli, & omnes qui abſque contritione prædictam gratiam recipiunt, ſunt eſſentialiter adæquatè juſti, non minùs quàm illi, qui eliciunt contritionem: ergo qui juſtificatur intra Sacramentum, juſtificatur formaliter per ſolam gratiam habitualem, & non per contritionis, aut amoris actus.

Tertiò, quia ſi actus contritionis de facto aliquando, nempe extra Sacramentum, juſtificaret formaliter, gratia habitualis in eis, qui contritionem eliciunt, non haberet rationem formæ juſtificantis, imò nec exiſteret in ita juſtificatis: conſequens eſt abſurdum: ergo prædicta contritio non juſtificat de facto. Sequela oſtenditur, quia idem effectus formalis nequit naturaliter à duabus formis præſtari, & ſic nequit idem ſubjectum eſſe album per duas albedines, aut calidum per duos calores: ergo ſi homo aliquando juſtificatur formaliter per contritionem, nequit tunc juſtificari formaliter per gratiam habitualem. Falſitas autem conſequentis liquet, quia juſtificare pertinet ad effectum formalem primarium gratiæ ſanctificantis; ſiquidem per ſemetipſam expellit maculam, ac conſtituit hominem participem naturæ divinæ, & ſimpliciter rectum, ac juſtum coram Deo, ut *dub. præced.* vidimus: nequit autem forma naturaliter communicari ſubjecto, quin ſuum effectum formalem, & primarium ipſi impertiatur: ergo ſi de facto gratia habitualis in aliquo juſto non exercet rationem formæ ſanctificantis, ſequitur dari de facto aliquem juſtum, in quo non ſit gratia habitualis; quod tamen eſt error in Fide, & contra Concilium Trident. *ſeſſ.6. cap.*7. Nec prodeſt dicere, contritionem, & gratiam habitualem eſſe cauſas formales partiales ejuſdem juſtificationis; nam impugnatio nuper facta ſatis evincit gratiam habitualem eſſe formam adæquatè, & ſufficienter juſtificantem: id quod liquet in parvulis baptizatis, qui per gratiam habitualem conſtituuntur juſti coram Deo non minùs adæquatè; & ſufficienter, eſſentialiter loquendo, quàm adulti: atque ideo vel docendum eſt aliquos adultos juſtificari de facto abſque infuſione gratiæ habitualis, quod ſine errore in Fide dici non poteſt; vel concedere oportet prædictam gratiam eſſe de facto tam in parvulis, quàm in adultis cauſam formalem adæquatam juſtificationis, & conſequenter actus contritionis, & amoris de facto non juſtificare formaliter.

54. Objectio. Sed objicies; nam humanitas Chriſti Domini ſanctificata eſt primariò per naturam divinam ipſi ſubſtantialiter in eadem perſona vnitam; & nihilominus ſanctificata etiam fuit per gratiam habitualem in anima receptam: ergo ex eo quod adultus de facto juſtificetur per actum contritionis, non impeditur juſtificari etiam de facto per gratiam habitualem.

Solvitur. Reſpondetur negando conſequentiam: tum quia ex præmiſſis non infertur conſequentia de facto, ſed ad ſummum de poſſibili, & per reſpectum ad abſolutam Dei potentiam, cujus opus fuit ſanctificatio Chriſti: an autem vel hoc ſaltem probetur, infrà videbimus §.3. Tum etiam, & præcipuè, quia illæ duæ Chriſti ſanctitates non ſunt ejuſdem rationis, nec eundem effectum formalem præſtant; ſed una eſt increata, altera creata; una perſonalis, alia formalis; prior ſanctificat ſubſtantialiter, poſterior verò accidentaliter. Cujus diverſitatis ſignum eſt, quod nos dicimur univocè ſancti, ac juſti cum Chriſto ut ſancto per gratiam habitualem, ſecus ut ſancto per ſanctitatem perſonalem & increatam: circa quod videndi ſunt Theologi 3. *part. quæſt.*7. & conſuli poteſt Godoy *eadem diſp.*21. §. 2. Godoy. Cæterùm ſanctitas, & juſtificatio, quam actus contritionis impertiret, ſi de facto ſanctificaret, eſſet ejuſdem rationis cum ſanctitate, & juſtificatione, quam de facto communicat gratia habitualis; utraque enim inhæreret, mundaret à peccato, tribueret idem conſortium naturæ divinæ, & conferret jus ad eandem hæreditatem; aliàs non omnes juſti eſſent juſti ejuſdem rationis, vel eodem modo compararentur ad Deum. Unde vel dicendum eſt, quod actus contritionis juſtificando impediat de facto juſtificationem per gratiam habitualem, quod nequit admitti, ut conſtat ex modò dictis; vel quod ſi non impedit, non juſtificat de facto.

Quæ hucuſque diximus, poſſunt amplius, & 55. non leviter confirmari ex ipſo Vazquio, qui præcipuus cenſetur contrariæ partis patronus: nam *diſp. illa* 203. *cap.* 10. *num.* 127. poſtquam aſſeruit contritionem perfectam habere ex natura ſua vim juſtificandi (quod §. ſequenti examinabimus) concludit: *Addendum tamen eſt, nunc quidem juſtificationem noſtram, & emundationem à peccato originali fieri per habitum gratiæ, non per contritionem. Nam ſecundùm communem, & veram Scholaſticorum ſententiam concedendus eſt habitus gratiæ juſtificantis in omnibus qui juſtificantur, licèt id de Fide hactenus non ſit definitum: conceſſo autem hoc habitu, multò melius eſt tribuere ipſi juſtificationem, & emundationem à peccato, quàm actui, ut in omnibus eodem modo juſtificatio fiat; ſiquidem in parvulis, & in his qui virtute Sacramenti juſtificantur, habitus gratiæ neceſſariò concedendus eſt.* Vazquii inconſequentia. Quibus verbis apertè fatetur exceſſum probabilitatis noſtræ ſententiæ ſupra contrariam, & qualiter innitatur communi, & veræ Scholaſticorum doctrinæ, licèt nolit concedere eam eſſe de Fide. Quod cùm ita ſit, neſcimus qualiter prædictus Author *tom.1. in 3. p. diſp.2. cap. 6. num. 62.* ſcripſerit: *Meminit autem contritionis, quia in adulto qui juſtificatur extra Sacramentum, magis certum eſt eum juſtificari contritione, quam gratiâ habituali, ut oſtendimus* 1. 2. *diſp.* 203. *cap.*3. Nam quomodo hæc verba cohæreant cum aliis proximè relatis, non facilè apparet; hîc enim refert ſe docuiſſe loco citato, adultum extra Sacramentum juſtificari per contritionem, cùm tamen eo loco concludat adultum de facto non juſtificari per contritionem, ſed per gratiam habitualem. Deinde in priori teſtimonio docet, meliùs eſſe aſſerere juſtificationem non fieri per contritionem, ſed per habitum; in poſteriori autem affirmat oppoſitum eſſe magis certum: quæ duo nequeunt conciliari, niſi dicatur melius eſſe aſſerere quod eſt minus certum, vel eſſe magis certum quod non expedit affirmare. Id tamen nemo ſanæ mentis admittet; quoniam cùm veritas, & certitudo ſint perfectio intellectus, congruentius, ac rationabilius eſt aſſentiri doctrinæ magis certæ; & certior nequit eſſe illa cui acquieſcere non oportet. Quo autem judicio affirmaverit Vazquez ſingularem illam ſuam opinionem eſſe certiorem contrariâ, quilibet deprehendet, qui ſciverit noſtram ſententiam eſſe communem inter Theologos; & ſatis apertè colligi ex Concilio Tridentino, ut conſtat ex hactenus dictis.

§.II. *Secun*

Digitized by Google

§. II. *Secunda concluſio explicans quid conveniat naturis rerum.*

56. *Secunda concluſio. Ratio.* Dicendum eſt ſecundò actus amoris Dei, & contritionis non habere ex natura ſua conditiones ſufficientes, ut ſint cauſa formalis juſtificationis. Sic docent Authores ſuprà relati *num.*48. & communiter Theologi. Probatur primò; nam ſi contritio perfecta, v. g. haberet ex natura ſua conditiones requiſitas, ut eſſet cauſa formalis juſtificationis, de facto exerceret munus prædictæ cauſæ, & juſtificaret formaliter adultum extra Sacramentum: prædicta quippe juſtificatio fit juxta communem providentiam ordinis gratiæ, atque ideo ſervatis conditionibus, quas res ipſæ ex natura ſua important: atqui de facto contritio perfecta non exercet munus cauſæ formalis in juſtificatione adulti extra Sacramentum, neque in aliquo alio caſu, ut conſtat ex dictis §.*præced.* ergo contritio perfecta non habet ex natura ſua conditiones ſufficientes, ut ſit cauſa formalis juſtificationis; idemque proinde dicendum eſt de actu amoris Dei ſuper omnia.

57. *Vazquii effugium.* Nec refert, ſi cum Vazquio reſpondeas negando ſequelam; quia licèt contritio habeat ex natura ſua omnes conditiones requiſitas, ut ſit cauſa formalis juſtificationis; nihilominus de facto oritur à gratia habituali, quam proindè ſupponit in homine; atque ideò prævenitur ab illa, & impeditur, ne munus cauſæ formalis de facto exerceat: quod quantum eſt de ſe, obiret ſi gratia habitualis, ac juſtificatio ipſam non præcederent. *Præcluditur.* Hoc, inquam, non refert, ſed refellitur ad hominem: quoniam contritio perfecta, quam primò elicit adultus, cùm juſtificatur extra Sacramentum, vel petit ex natura ſua oriri à gratia habituali, vel petit ex natura ſua eam ſimpliciter antecedere? Si dicatur hoc ultimum: ergo perperam, & abſque fundamento aſſerit Vazq. ez prædictam contritionem oriri à gratia ſanctificante, eamque, & ejus effectum formalem præſupponere. Patet conſequentia, quia de facto juſtificatio adulti extra Sacramentum fit, ſaltem per ſe, & communiter loquendo, juxta naturam rerum, quæ ad juſtificationem concurrunt, & citra omne miraculum: ergo ſi contritio ex natura ſua petit non oriri à gratia habituali, ſed eam ſimpliciter præcedere, inconſequenter aſſeritur contritionem de facto oriri à prædicta gratia. Si autem eligatur primum: ergo contritio non habet ex natura ſua omnes conditiones requiſitas ad rationem cauſæ formalis juſtificationis. Probatur conſequentia; nam forma ex natura ſua præſtans aliquem effectum, non ſupponit ex natura ſua aliam formam, quæ prædictum effectum communicet, & à qua ſemper impediatur, ut inductivè poteſt oſtendi; hac quippe ratione calor non ſupponit ex natura ſua aliam formam, quæ calidum formaliter conſtituat; nec lux ſupponit aliam formam, à qua communicetur illuminatio formalis: ergo ſi contritio perfecta ſupponit ex natura ſua, & per ſe loquendo gratiam habitualem, quæ formaliter juſtificet; manifeſtè ſequitur, contritionem perfectam non habere ex natura ſua conditiones requiſitas ad juſtificandum formaliter, ſed potiùs habere oppoſitam conditionem.

Vazq. Ad hæc, omnia SS. PP. teſtimonia, & cuncta argumenta quæ latiſſimè congerit Vazquez *in illa diſp.*203. *cap.* 3. ut probet actum contritionis perfectæ ex natura ſua eſſe cauſam formalem juſtificationis, procedunt de facto; & id de facto contingere, ſi quid probant, evincunt, ut ea legenti conſtabit, & ſatis apparebit ex dicendis §.4. ſed actus contritionis perfectæ de facto non eſt forma juſtificans, ut liquet ex dictis §.*præced.* & fatetur ipſe Vazquez in calce prædictæ diſputationis, ut vidimus *num.*55. ergo motiva, quibus conatur probare contritionem perfectam eſſe ex natura ſua, & quantum eſt de ſe, formam juſtificantem, nullius roboris ſunt, & intentum non evincunt.

Secundò probatur noſtra concluſio: quoniam juſtificatio eſt tranſlatio hominis ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei: ſed actus contritionis, vel charitatis non habet conditiones ſufficientes, ut cauſet formaliter hanc tranſlationem: ergo non habet conditiones requiſitas, ut juſtificet formaliter. Conſequentia eſt legitima. Major autem habetur expreſsè in Concilio Trident. *ſeſſ.*6. *cap.*3. ubi de impii juſtificatione agens inquit: *Pro hoc beneficio Apoſtolus gratias nos ſemper agere hortatur Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine, & eripuit de poteſtate tenebrarum, transtulitque in regnum Filii dilectionis ſuæ, in quo habemus redemptionem, & remiſſionem peccatorum.* Et immediatè proſequitur in cap.4. ſeq. *Quibus verbis juſtificationis impii deſcriptio inſinuatur, ut ſit tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Jeſum Chriſtum Salvatorem noſtrum.* Minor autem probatur; nam in primis forma quæ conſtituit ſtatum, debet eſſe habitualis, & permanens; eſt quippe de ratione ſtatus hujuſmodi ſtabilitas, & permanentia, ut ipſum ejus nomen ſatis exprimit: atqui actus contritionis non eſt forma habitualis, ut ex ſe liquet: ergo nequit conſtituere formaliter ſtatum, atque ideo non poſſumus per illam transferri formaliter ab uno ſtatu in alium. Deinde forma, per quam formaliter renaſcimur, & adoptamur in filios Dei, debet eſſe formalis participatio naturæ divinæ; ſiquidem hæc filiatio conſiſtit formaliter in conſortio formali ejuſdem naturæ, & in naturali exigentia, ſeu jure ad hæreditatem æternam, ut ex profeſſo diximus *tract. præced. diſp.*4. *dub.*2. 3. & 4. ſed actus contritionis, vel charitatis non eſt formalis participatio naturæ divinæ, cùm hæc ſit propria ratio conſtitutiva gratiæ habitualis, ut oſtendimus locis citatis; & aliunde operatio creata nequeat eſſe natura, ſed naturam potiùs ſupponat: ergo actus contritionis, vel charitatis nequit eſſe forma, per quam regeneremur in filios Dei.

58. *Alia pro aſſertione ratio.* *Concil. Trident.*

59. *Evaſio.* Nec refert, ſi reſpondeas, actum amoris Dei habere ex ſe, & ex natura ſua ſufficientem permanentiam: unde videmus, quod invariata ſpecie perſeverat in æternum in Beatis. Aliunde etiam conſtituit nos filios Dei, ut ſignificat Scriptura 1. Joan.4. *Omnis qui diligit proximum, ex Deo natus eſt.* Quæ igitur conditio deeſt actui amoris Dei, vel contritionis eo amore perfectæ, ut ſit forma juſtificans? *1. Joan.4.*

Confutatur. Hoc, inquam, non refert, ſed efficaciter refellitur aperiendo magis robur rationis nuper factæ: quoniam nulla operatio valet ex natura ſua eſſe permanentior, quàm principium à quo petit ex natura ſua procedere: nam permanentia, ſicut & quælibet alia operationis perfectio, derivatur ab ejus principio effectivo, & in ipſo debet

Digitized by Google

debet præhaberi. Tunc ultra: Vel actus amoris Dei petit ex natura ſua procedere à gratia habituali, vel à gratia actuali auxiliante, vel à principio quod ab utraque gratia præſcindat? Neque enim poteſt aliud principii genus excogitari, nec operatio valet præſcindere ab omni principio. Si dicatur primum, apertè ſequitur, actum amoris non eſſe ex natura ſua formam juſtificantem, ſiquidem ex natura ſua ſupponit formam conſtituentem primariò ſtatum gratiæ, à qua ipſe amor trahit totam ſuam perfectionem, & permanentiam. Si aſſeratur ſecundum, legitimè infertur, actum amoris non eſſe ex natura ſua quid permanens, & aptum ad conſtituendum ſtatum; ſiquidem ex natura ſua petit procedere à principio non permanenti, nempe ab auxilio actuali. Si denique eligatur tertium, manifeſtè convincitur, actum amoris ex natura ſua non eſſe quid permanens, vel tranſiens; ſiquidem principium à quo ex natura ſua petit procedere, ſimili modo ſe habet: atque ideo amor ex natura ſua non habebit permanentiam requiſitam ad conſtituendum ſtatum. Ex quo ulteriùs deducitur, illum non eſſe formam conſtitutivam filiorum Dei; nam hujuſmodi forma debet ex ſua natura eſſe permanens, & ſtabilis, non minùs ac ſtatus, quem prædicta filiatio importat. Per quod evaneſcit utrumque hujuſmodi reſponſionis motivum: primum quidem, quia amor beatificus procedit ex natura ſua à gratia habituali conſummata; unde ab illa derivat ſuam permanentiam. Secundum etiam, nam in eo teſtimonio tantùm ſignificatur, dilectionem proximi eſſe diſpoſitionem, ut quis ſit filius Dei, & hanc filiationem comitari. Idque vel ex eo liquet; nam ibi ſermo habetur de dilectione proximi, quam tamen nec Vazquez ipſe, nec alius aſſeruit habere ex natura ſua vim ſufficientem ad juſtificandum formaliter.

Evertitur ampliùs. Confirmatur primò: quoniam effectus formalis poſitivus, habitualis, & permanens, nequit communicari niſi à forma, quæ poſitivè, & habitualiter permaneat: ſed hominem eſſe juſtum eſt effectus formalis poſitivus, & habitualis; actus verò amoris non eſt forma, quæ poſitivè, & habitualiter permaneat: ergo hominem eſſe juſtum nequit communicari ab actu amoris, tanquam à forma: atque ideo prædictus actus non erit ex natura ſua forma juſtificans. Utraque conſequentia patet. Major autem eſt certa, quia effectus formalis eſt ipſa forma communicata ſubjecto, ac proinde debet eſſe talis juxta ejus qualitatem: ergo effectus poſitivus, habitualis, & permanens nequit communicari, niſi à forma, quæ poſitivè, & habitualiter permaneat. Minor verò quoad primam partem facilè conſtat; nam eſſe juſtum non exprimit negationem, nec exprimit ſolam rationem actu operantis; aliàs pueri, & dormientes non eſſent juſti: ergo eſt effectus poſitivus habitualiter permanens. Quoad ſecundum etiam oſtenditur; nam poſtquam tranſiit actus amoris Dei, non permanet poſitivè, & habitualiter in ſeipſo, ut liquet ex terminis, alioquin non tranſiret: ergo prædictus actus non eſt forma, quæ poſitivè, & habitualiter permaneat.

60. **Aliud effugium præcluditur. *Vincent.*** Nec proderit dicere, quod permaneat in aliqua converſione habituali, ut ſignificavit Joannes Vincentius *relectione de gratia Chriſti*, *q.* 1. *poſt* 6. *concluſionem*. Quoniam non eſt excogitabilis converſio habitualis, niſi vel radicalis, & ſic eſt gratia ſanctificans; vel proxima, & ſic eſt habitus charitatis: neutra autem producitur per actum amoris, ſed à ſolo Deo infunditur, ut conſtat ex Concilio Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 7. **Concil. Trident.** Præterquam quod juxta hanc evaſionem, jam forma poſitivè, & habitualiter denominans juſtum, non eſt formaliter actus amoris, vel contritionis; ſed eſt vel gratia habitualis, vel habitus charitatis, qui à prædicto actu realiter diſtinguuntur; eſto per illum producerentur, & relinquerentur poſt illum.

Confirmatur ſecundò: Non ideo aliquis eſt formaliter juſtus, quia juſtè operatur; ſed potiùs ideo juſtè operatur, quia eſt formaliter juſtus; operari enim in quolibet ordine ſupponit eſſe, & in eo fundatur, ut docent communiter Philoſophi, & latiùs expendemus §. ſequenti: atqui actus amoris, vel contritionis operatio quædam eſt, ut ex ſe liquet: ergo ex natura ſua non conſtituit formaliter juſtum, ſed juſtum ſupponit. Qui diſcurſus ſumitur ex D. Auguſt. *lib.* 1. *contra duas epiſtol. Pelagian. cap.* 2. ubi ait: *Non vivunt homines benè, niſi priùs effecti ſint filii Dei.* Et *Pſalm.* 110. inquit: *Iuſtitiam homo non operatur, niſi juſtificatus.* Et *pſalm.* 118. *concion.* 26. exponens illa verba: *Feci judicium, & juſtitiam*, inquit: *Iuſtitiæ nomine hoc loco non ipſa virtus, ſed opus ejus ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine juſtitiam, niſi qui juſtificat impium? hoc eſt, per gratiam ex impio facit juſtum. Facit ergo juſtitiam, id eſt opus juſtitiæ, qui habet in ſe juſtitiam.* Nec opus eſt in confirmanda hac aſſertione amplius immorari; nam à fortiori conſtabit ex immediatè dicendis. **Refellitur ulteriùs.** **D. Auguſt.**

§. III. *Ultima concluſio reſolvens dubium per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam.*

Dicendum eſt tertiò, actum contritionis, vel amoris non poſſe eſſe formam ſanctificantem adhuc de potentia Dei abſoluta. Sic docent plures ex Authoribus *num.* 48. relatis, & ſpecialiter M. Joannes à S. Thoma *in præſenti diſp.* 27. *art.* 1. §. *Ex hac ratione*, & Monteſinos *diſp.* 35. *art.* 2. §. 5. *num.* 110. Probatur primò: quoniam actus contritionis, vel amoris ex natura ſua non eſt forma juſtificans: ergo nec per divinam potentiam poteſt formaliter juſtificare. Antecedens conſtat ex dictis §. *præced.* Conſequentia verò probatur: tum quia forma cauſat ſuum effectum formalem per exhibitionem propriæ entitatis: ergo ſi ex vi propriæ entitatis, & naturæ nequit formaliter juſtificare, nec per divinam potentiam poterit communicare prædictum effectum; ſicut quia albedo ex natura ſua non facit formaliter calidum, nec per potentiam Dei abſolutam valet formaliter calefacere. Tum etiam, quia id quod eſt de ſe, & ex natura ſua impotens cauſare aliquem effectum, manebit ſemper ſub eadem impotentia, niſi ei aliquid ſuperaddatur, ut ex ſe liquet, & inductivè poteſt oſtendi in omnibus cauſis: ſed nihil poteſt ſuperaddi actui contritionis, & charitatis, vel amoris, ut præſtent formaliter effectum juſtificationis, quem ex ſe præſtare non poſſunt: ergo nequeunt etiam per reſpectum ad abſolutam Dei potentiam juſtificare formaliter. Suadetur minor, quia vel id quod adderetur actui contritionis, & amoris eſſet ejuſdem lineæ, & rationis cum illis, vel eſſet diverſæ rationis. Si dicatur primum: ergo non poteſt conducere, ut actus contritionis, & amoris præſtent effectum diverſæ rationis, diſtinctum ab illo, quem ex ſe præſtare poſſunt; ſed ad ſummum conducet, ut præſtent eundem effectum perfectiori modo, atque ideo cùm ex ſe ſolùm habeant diſponere ad juſtificationem, non verò juſtificare formaliter, **61. Tertia concluſio.** **Ioan. à S. Thoma. Monteſin.** **Ratio.**

non

non poterunt ratione illius ſuperadditi juſtificare formaliter, ſed tantùm diſponere perfectiùs ad juſtificationem. Si autem eligatur ſecundum: ergo non actus contritionis, vel amoris juſtificat formaliter, ſed tantùm illa forma ipſi ſuperaddita: ſicut ſi albedini adderetur calor, à quo ſubjectum fieret formaliter calidum, nequiquam diceretur albedo cauſa formalis calefactionis paſſivæ, ſed tantùm calor ipſi ſuperadditus.

62. Aliud principale motivum. Secunda ratio fundamentalis, per quam hactenus dicta magis roborantur, deſumitur ex dictis *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 5. ubi oſtendimus gratiam habitualem diſtingui realiter à charitate, & poteſt ſic proponi: nam implicat aliquam operationem ordinari per ſe primò ad eſſe, & recipi in eſſentia animæ: ſed de ratione formæ juſtificantis eſt ordinari per ſe primò ad eſſe, & recipi in eſſentia animæ: ergo implicat aliquam operationem vitalem eſſe formam juſtificantem, & conſequenter actus contritionis, vel amoris nec per divinam potentiam poteſt formaliter juſtificare. Hæc ſecunda conſequentia liquet ex prima; nam repugnat, quod juſtificet formaliter, niſi quod eſt forma juſtificans: ſicut repugnat, quod conſtituat hominem formaliter, niſi quod eſt forma humana. Prima verò conſequentia legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem ſuadetur; nam in primis operatio ordinatur per ſe primò, & eſſentialiter ad operari, ut ex ipſis terminis liquet: ergo nequit ordinari per ſe primò ad eſſe; implicat enim, quod eſſe, & operari reſpiciantur per ſe primò ab eadem entitate creata, cùm ſint ſpecificativa adæquatè diverſa; quâ ratione probant communiter Thomiſtæ, ſubſtantiam creatam non eſſe potentiam immediatè operativam: & ob idem motivum oſtendimus loco citato, gratiam habitualem diſtingui realiter ab habitu charitatis, & ab omni virtute immediatè operativa. Deinde omnis operatio vitalis recipitur immediatè in potentia, à qua elicitur, cùm vivere ſit moveri activè à ſe: atqui repugnat eſſentiam animæ elicere immediatè operationem; ſiquidem non eſt potentia immediatè operativa, ut modò ex vera Philoſophia ſupponimus: ergo repugnat operationem aliquam recipi immediatè in eſſentia animæ. Minor denique oſtenditur; nam de ratione formæ juſtificantis eſt conſtituere hominem ſimpliciter juſtum apud Deum; atque ideo debet eſſe juſtitia univerſalis, & complecti formaliter, vel radicaliter omnem rectitudinem erga ultimum finem: id autem præſtare non poteſt, niſi priùs conſtituat hominem juſtum in ſeipſo, & perficiat immediatè eſſentiam animæ, à qua omnis rectitudo, tam habitualis, quàm actualis derivetur ad potentias: ergo de ratione formæ ſanctificantis eſt ordinari per ſe primò ad eſſe in ordine ſupernaturali, & recipi immediatè in animæ eſſentia.

D.Thom. Qui diſcurſus deſumitur ex D.Thom. *quæſt.* 110. *art.* 3. *&* 4. *in hac quæſt. art.* 1. *in corp. & ad* 2. ubi ait: *Dicendum, quod fides, & charitas dicunt ordinem ſpecialem mentis humanæ ad Deum ſecundùm intellectum, vel affectum: ſed juſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur hujuſmodi tranſmutatio à juſtitia, quàm à charitate, vel fide.*

Roboratur idem motivum. Confirmatur, & explicatur primò: quoniam ut aliquis ſit ſimpliciter juſtus in ordine ſupernaturali, debet participare juſtitiam increatam, & univerſalem: ſed nulla operatio poteſt adhuc per divinam potentiam participare increatam, & univerſalem juſtitiam: ergo nulla operatio poteſt etiam per abſolutam Dei potentiam eſſe forma juſtificans. Probatur major, quia ut aliquis ſit ſimpliciter juſtus in ordine ſupernaturali, debet participare juſtitiam, à qua Deus dicitur ſimpliciter juſtus, ſicut in univerſum omnis perfectio ſupernaturalis hominis convenit ipſi per participationem perfectionis divinæ: juſtitia autem, à qua Deus dicitur ſimpliciter juſtus, non eſt hæc, vel illa particularis juſtitia circa iſtam, aut illam ſpecialem materiam; ſed eſt juſtitia, & rectitudo univerſalis circa omnem materiam: ergo ut homo dicatur juſtus ſimpliciter, debet participare juſtitiam increatam, & univerſalem. Minor etiam oſtenditur: quoniam juſtitia univerſalis Dei non conſiſtit in aliquo attributo, vel operatione, ſub expreſſo conceptu attributi, vel operationis; ſed conſiſtit in natura divina, quæ eſt radix univerſalis omnium attributorum, & perfectionum divinarum: ergo ut quis participet univerſalem juſtitiam Dei, debet participare naturam divinam ſub conceptu naturæ: ſed nulla operatio participat naturam divinam ſub conceptu naturæ, cùm nulla operatio creata poſſit habere rationem primæ radicis earum perfectionum, quæ ſunt in proprio ſuppoſito; ſed potiùs radicem à ſe diſtinctam ſupponat: ergo nulla operatio poteſt participare juſtitiam univerſalem Dei. Videantur quæ diximus loco ſuprà citato, *dub.* 3. ubi ſtatuimus gratiam ſanctificantem eſſe participationem formalem naturæ divinæ ſub conceptu naturæ.

Nec refert, ſi dicas, amorem Dei ſuper omnia continere virtualiter omnem hominis rectitudinem; ſiquidem omnia quæ ſunt in homine, ſubjicit Deo ultimo fini ſuper omnia dilecto. Non, inquam, refert: quoniam licèt prædictus amor contineat omnia virtutum opera in propoſito, & imperio; nihilominus ea non continet per modum radicis, & rigoroſi principii effectivi. Non enim elicit omnia virtutum opera proximè, vel radicaliter; ſed tantùm ea imperat, & hominem Deo ſubjicit in virtute gratiæ habitualis exiſtentis in animæ eſſentia, cui proinde convenit propria ratio juſtitiæ univerſalis, & conſequenter conceptus proprius formæ juſtificantis. 63. Incidens evaſio diſpellitur.

Quæ eſt doctrina D.Thom. tum *in hac* 1.2.*q.* 110. *art.* 3. *&* 4. *&* *quæſt.* 111. *art.* 2. tum *in q.* 27. *de verit. art.* 5. *ad* 9. ubi ait: *Una gratia perficit omnes potentias, non quidem ita, ut ſit in omnibus ſicut in ſubjecto; ſed in quantum informat omnium potentiarum actus.* Et *ad* 17. inquit: *Immediatus effectus gratiæ eſt conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubjecti, ſive ad juſtificationem impii, qua eſt effectus gratiæ operantis; ſed effectus gratiæ mediantibus virtutibus eſt elicere actus meritorios.* D.Thomas.

Ex quibus confirmatur, & explicatur ſecundò; nam in ordine naturali illa forma conſtituit ſimpliciter aliquod ſubjectum, quæ præſtat illi eſſe ſimpliciter in tali ordine, & radicat ea quæ in tali ſubjecto reperiuntur: ergo pariter in ordine ſupernaturali illa forma conſtituit hominem ſimpliciter juſtum, quæ præſtat ipſi ſimpliciter eſſe in tali ordine, & radicat omnes perfectiones in eo repertas. Sicut enim in ordine naturali diſtinguuntur natura, eſſe, virtus, & operatio; ita eædem perfectiones in ordine ſupernaturali diſtinguendæ ſunt; cùm non minùs pateat iſte ordo, quàm ille, nec adſit ratio, ut circa illum contrario modo diſcurramus. Atqui repugnat actui contritionis, & amoris præſtare eſſe ſimpliciter in ordine ſupernaturali, & radicare perfectiones ſupernatu- Fulcitur idem motivum.

Digitized by Google

ſupernaturales, quæ in homine reperiuntur: ergo repugnat actui contritionis, & amoris conſtituere hominem ſimpliciter juſtum, ac proinde eſſe formam juſtificantem. Suadetur minor; nam in primis forma ſupernaturalis, quæ dat eſſe ſimpliciter in tali ordine, recipitur in ipſa ſubſtantia, quæ dat eſſe naturale: ſicut omnis virtus immediatè operativa recipitur in potentiis immediatè operativis; perfectio enim debet accommodari perfectibili, & illi proportionari: ſed repugnat actui contritionis, & amoris recipi in ſubſtantia immediatè, cùm ſubſtantia nequeat immediatè operari: ergo prædictus actus nequit præſtare eſſe ſimpliciter in ordine ſupernaturali. Deinde nulla operatio poteſt eſſe prima radix perfectionum, quæ in ejus ſubjecto reperiuntur, cùm ipſa operatio ex natura ſua poſtulet aliquam radicem, & virtutem, à qua oriatur, ut ſatis ex ſe conſtat: repugnat igitur actui contritionis, & amoris eſſe radicem perfectionum ſupernaturalium, quæ in juſto reperiuntur. Nec in præſenti occurrit aliqua objectio adversùs hanc rationem, cui opus ſit obviam ire, ſuppoſitis his quæ diximus locis citatis, & videri poſſunt, ut ejus robur magis innoteſcat.

64. *Conſectarium præcedentis doctrinæ.* Et quamvis hactenus dicta procedant ſpecialiter circa effectum primarium formæ juſtificantis, de quo eſt potiſſimùm difficultas; ex eiſdem tamen convictum relinquitur, quod actus contritionis, vel amoris nequeat eſſe formalis cauſa expulſionis peccati. Tum quia cùm expulſio formalis peccati ſit effectus ſecundarius formæ juſtificantis, & communicantis interiorem hominis renovationem; nequit cauſari tanquam à forma, niſi ab eadem forma, quæ præſtat effectum primarium: quæ, ut vidimus, eſt ſola gratia habitualis. Tum etiam, quia privatio non expellitur formaliter, niſi per formam, quâ privat; peccatum autem habituale conſiſtit eſſentialiter in privatione gratiæ habitualis, ut vidimus diſputatione 1. *dub.* 1. unde nequit expelli formaliter, niſi per gratiam habitualem. Tum præterea, quia licèt poſito actu contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, nequeat permanere peccatum habituale, ſeu macula; id tamen non oritur ex eo, quod prædictus amor habeat formalem, & immediatam oppoſitionem cum tali peccato; ſed quia peccatum habituale in eſſe talis dependet ab actu præterito non retractato, qui actus excluditur, vel retractatur per actum contritionis: & ſic indirectè, ac mediatè expellitur peccatum habituale per contritionem, tanquam per diſpoſitionem ultimam ad formam ſibi oppoſitam, & deſtruentem diſpoſitionem, & requiſitum, à quibus in ſua conſervatione dependet. Sicut poſito calore ut octo, expellitur forma ſubſtantialis aquæ, non quia calor ſit formalis cauſa illius expulſionis; ſed quia diſponit ad formam oppoſitam, & ſimul expellit frigiditatem, ſine qua nequit aqua conſervari. Similiter ſi tollatur corpus opacum intermedium, expellitur umbra, non quidem quia illa ablatio corporis ſit cauſa formalis expulſionis umbræ; ſed quia tollit corpus, à quo umbra in ſua conſervatione dependet. Et quamvis poſitâ illâ corporis ablatione, non introduceretur lux umbram formaliter expellens, adhuc nihilominus umbra ſub conceptu umbræ ceſſaret, non quia ablatio corporis opaci eſſet forma expellens umbram, ſed quia umbra in eſſe talis dependet à corpore opaco; eſt enim carentia lucis ob corporis opaci interpoſitionem. Quod exemplum magis accedit ad conditionem præſentis materiæ. Sed hæc magis conſtabunt ex infrà dicendis *dub.* 6. & ex his quæ ſtatim dicemus.

§. IV. *Refertur ſententia contraria, & ejus motiva eliduntur.*

Oppoſitam noſtris aſſertionibus opinionem tuetur re ipſa Gabriel Vazquez; nam licèt in hac 1. 2. tantùm docuerit, actum amoris Dei ſuper omnia, & contritionis perfectæ eſſe ex natura ſua formam juſtificantem, poſſeque proinde, ſaltem per divinam potentiam, juſtificare formaliter, & auſus non fuerit aſſerere, de facto ita contingere; nihilominus *in* 3. *part.* hunc timorem depoſuit, & abſolutè docuit juſtificationem adulti extra Sacramentum fieri de facto per actum amoris Dei, vel contritionis perfectæ: & dicit hanc doctrinam eſſe certiorem oppoſitâ, ut ſuprà vidimus *num.* 48. Pro eadem ſententia refert plures Authores, tam ex his qui ſcripta ſua typis mandarunt, quàm ex aliis gravibus ſui temporis Theologis, quos ipſe inquit ſuæ opinioni ſubſcripſiſſe. Sed quod ad iſtos attinet, urbanitati noſtræ relinquitur Vazquio credere; neminem enim vidimus juniorem ex his, qui poſt illum ſcripſerunt, ejus opinioni ſuffragantem: & Monteſinos qui Vazquium cognovit, & Compluti etiam docuit (& quem Vazquez *diſp.*203.*cap.*3. *num.*29. refert ſuæ ſententiæ ſubſcripſiſſe) aſſerit ejus ſententiam eſſe ſingularem. 65. *Opinio contraria. Vazq.* Ex illis autem ſolus Janſenius *cap.*48.*Concordiæ*, exponens illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, Vazquio favere videtur. *Janſen.* Cæteri verò, nempe Cajetanus, Paludanus, Medina, Richardus, Hoſſius, Caſſalius, Joannes Vincentius, & alii Vazquii opinionem minimè proſequuntur, ſed facilè explicantur pro communi ſententia, ut eos exponunt Averſa, Granados, Suarez, & alii ex Authoribus ſuprà relatis. *Cajet. Palud. Medina. Richard. Hoſſius. Caſſal. Vincent.* Immò quidam ex illis, quos Vazquez allegat, docent peccatum neque per divinam potentiam remitti poſſe ullo modo abſque infuſione gratiæ habitualis; quo nihil magis oppoſitum ipſius opinioni dici potuit. Sed quidquid de hoc ſit.

66. *Primum argumentum.* Probatur primò hæc ſententia pluribus Scripturæ, & Patrum teſtimoniis, in quibus ſatis apertè ſignificatur, hominem juſtificari per actum charitatis, & contritionis. Nam *Proverb.* 10. dicitur: *Univerſa delicta operit charitas.* *Proverb.*10. Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* *1. Petri 4.* Et Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* *Joan.*14. Et ad Rom. 13. *Plenitudo ergo legis eſt dilectio.* *Ad Rom.*13. Et ad Coloſſ. 3. Charitas dicitur *vinculum perfectionis.* *Ad Coloſſ.*3. Et Lucæ 7. Chriſtus dixit de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* *Lucæ 7.* Et eodem modo loquuntur ſacri Doctores; nam Auguſt. *lib. de natura, & gratia, cap.*42. docet *charitatem eſſe noſtram juſtitiam.* *Auguſt.* Et *cap. ult.* inquit: *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt; charitas provecta, provecta juſtitia eſt; charitas magna, magna juſtitia eſt.* Et *lib. de moribus Eccleſiæ, cap.* 11. affirmat, *hominem per charitatem ſanctificari.* Et *lib.* 2. *contra Creſconium Grammat. cap.* 12. dicit, quod *à peccatis mundamur ſacrificio cordis contriti*; id eſt, actu contritionis. S. Ephrem *lib. de die Judicii*, ait: *Compunctio ſanitas eſt animæ, & illuminatio mentis.* *S. Ephrem.* D. Bernard. *ſerm.* 83. *in Cantica*, dicit *D. Bernard.*

Digitized by Google

dilectionem deſponſare animam verbo. Et *ſerm.* 3. de timore Domini, affirmat *charitatem perfectam eſſe perfectam ſanctitatem.* Eodemque modo loquuntur alii Patres, quos prolixum eſſet referre. Habetur igitur ex Scriptura, & Patribus, actum charitatis, vel contritionis eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis. Quod ſignificare videtur Eccleſia, dum in benedictione Palmarum canit: *Deus quem diligere, & amare juſtitia eſt, &c.*

Eccleſia.

Enervatur, & retorquetur.

Hoc fundamentum, cui præcipuè innititur Vazquez, patitur noſtro judicio manifeſtam inſtantiam, & poteſt adversùm illum retorqueri: nam etiam Scriptura, & Patres docent, hominem juſtificari per fidem, ut ad Roman. 3. *Juſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti.* Et cap. 5. *Juſtificati ex fide pacem habeamus.* Et cap 10. *Omnis qui credit in illum, non confundetur.* Et Joan. 3. *Vt omnis qui credit in ipſum non pereat.* Lucæ 7. *Fides tua te ſalvum fecit.* Et cap. 8. *Crede tantùm, & ſalva eris.* Et eodem modo loquuntur Patres. Hilarius 8. *de Trinit.* Baſilius *homilia de humilitate*, Chryſoſtom. *homil. de fide, & homil.* 3. *in epiſt. ad Titum*, Leo Papa *ſerm.* 4. *de Epiphan.* Auguſt. *lib.* 1. *contra duas epiſt. Pelag.* Origenes *ad illa verba Rom.* 3. *Arbitramur juſtificari hominem per fidem*, ubi ait: *Dicit ſufficere ſolius fidei juſtificationem, ita ut credens quis tantummodo juſtificetur.* Et D.Thom. in hymno ſolennitatis corporis Chriſti, ait: *Ad firmandum cor ſincerum ſola fides ſufficit.* Et eadem ſatis communiter aſſerunt alii ſacri Doctores. Et tamen nec Vazquez ipſe, nec Catholicorum alius audebit dicere hæc teſtimonia evincere, quod fides ſit de facto, vel ſit ex natura ſua forma juſtificans; cùm hæc ſit manifeſta Lutheranorum hæreſis damnata in Concilio Trident. *ſeſſ.*6. *can.*9. Ergo nec teſtimonia, quibus Vazquii ſententia probatur, illam evincant; æqualiter enim ſonant, & idem ſignificare videntur. Quod igitur Vazquez reſponderit his poſterioribus teſtimoniis, idem illis prioribus accommodandum proportionabiliter eſt. Duæ autem ſunt communes Theologorum expoſitiones, quibus declarant, qualiter fides dicatur juſtificare. *Primò*, quod fides dicitur juſtificare, non formaliter, ſed diſpoſitivè; eſt enim diſpoſitio ad gratiam, & radix juſtificationis, ſine qua nequit homo placere Deo. *Secundò*, quod in omnibus relatis teſtimoniis ſermo habetur de fide viva, quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galat. 5. Et utraque expoſitio colligitur ex Concilio Trident. *ſeſſ. cit. cap.*7. *&* 8. Sic ergo cùm in ſuprà relatis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis aſſeritur, amorem Dei, vel contritionem juſtificare, minimè ſignificatur, prædictos actus eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis; ſed ſignificatur illos vel juſtificare diſpoſitivè, ſunt enim optima, & ultima diſpoſitio ad ſalutem; vel juſtificare connexivè, & concomitanter, habent enim ſibi ſemper adjunctam gratiam juſtificantem. Utraque autem expoſitio ſatis facilè, & cohærenter poteſt applicari ſingulis teſtimoniis; ſed prior facilior eſt, & magis propria; & eâ ſuppoſitâ, ſuperfluum eſt ſingula teſtimonia explicare.

Ad Rom. 3. 5. *&* 10. — *Joan.* 3. — *Luca* 7. *&* 8. — *Hilar.* — *Baſil.* — *Chryſoſt.* — *Leo Papa.* — *Auguſt.* — *Origen.* — *D.Thom.* — *Ad Galat.* 5. — *Concil. Trident.*

67. Nota. Sed pro majori eorum intelligentia addimus, quædam ex illis loqui de charitate, vel de dilectione actuali; & hæc juxta duas nuper allatas expoſitiones interpretanda ſunt. Quædam verò ſolùm dicunt, charitatem juſtificare, eſſe noſtram juſtitiam, operire peccata: & hæc aptiùs, & abſque ullo incommodo intelligenda ſunt de charitate habituali, quæ ſæpiùs charitatis vocabulo inſignitur. Porrò charitatis nomen ex primæva impoſitione gratiam importat; derivatur enim à Græco χάρις, quod gratiam, ſeu pulchritudinem ſignicat, ut obſervavimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 5. *in principio.* Gratia autem abſolutè, & ſimpliciter dicta ſtat pro gratia habituali, quæ in eſſentia animæ recipitur, & eſt principium radicale omnium virtutum, quæ recipiuntur in potentiis. Unde charitatis vocabulum olim commune erat tam gratiæ habituali, quàm virtuti, quâ Deum diligimus. Uſus tamen Theologorum fecit, ut charitatis vox ſpecialiter attribueretur virtuti, quâ Deum diligimus, ut ſic majori claritate in ſuis diſputationibus procederent.

Applicatio præcedentis doctrinæ.

Unde cùm in Scriptura, & Patribus antiquis aliqua de charitate dicùntur, inſpiciendum eſt, quid ipſi attribuant, ut hoc pacto dignoſcere poſſimus, de qua charitate loquantur. Cùm enim ipſi attribuunt perfectiones, quæ in anima immediatè recipi expoſcunt, profectò loquuntur de charitate radicali, ſeu de gratia habituali, cujuſmodi eſt illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus.* Cùm enim hæc filiatio poſtulet conſortium naturæ divinæ, & natura ſit prima radix eorum, quæ in potentiis recipiuntur, & debent animam immediatè afficere; proculdubio eo loco charitatis voce non intelligitur virtus recepta in voluntate, ſed gratia habitualis immediatè animam afficiens. Et in eodem ſenſu dixit Auguſt. tom. 10. ſerm. 1. in Dominic. 2. poſt Epiphan. *Sicut radix omnium malorum eſt cupiditas, ita radix omnium bonorum eſt charitas.* Charitas quippe in voluntate recepta non habet rationem radicis reſpectu omnium donorum ſupernaturalium, cùm ipſa potiùs radicetur in gratia ſe habente per modum naturæ. Quando verò charitati attribuunt perfectiones proprias virtutis proximè operativæ, loquuntur de charitate particulari virtute, quæ reſidet immediatè in voluntate. Cùm ergo animam ſanctificare, juſtificare, delere peccata, &c. ſint perfectiones propriæ naturæ divinæ per participationem, quâ primò radicaliter, & ſimpliciter renovamur, & quâ conſtituimur in eſſe filiorum Dei; ſequitur, quod teſtimonia Scripturæ, & Patrum, quæ has perfectiones charitati accommodant, intelligi debeant non de habitu ſpeciali charitatis recepto in voluntate (quamvis nec id concedere prodeſſet Vazquii opinioni) & multò minùs de operatione prædicto habitui correſpondente: ſed exponenda ſunt de gratia habituali, quæ eſt prima charitas, ac pulchritudo animæ, & participat naturam Dei ſub conceptu naturæ. Deſumiturque hæc doctrina ex Auguſt. *concion.* 28. *in pſalm.* 118. ad illa verba: *Feci judicium, & juſtitiam*, ubi ait: *Juſtitiæ nomine in hoc loco non ipſa virtus, ſed opus ejus ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine juſtitiam, niſi qui juſtificat impium? Fecit ergo juſtitiam, ideſt opus juſtitiæ, qui habet in ſe juſtitiam.* Quibus verbis diſtinxit juſtitiam, quâ juſtificamur, ab omni opere virtutis, & ſimul docuit qualiter intelligenda ſunt teſtimonia, quæ aſſerunt aliquod charitatis, vel alterius virtutis opus eſſe noſtram juſtitiam. Videantur quæ diximus loco ſuprà citato, §.5.

1. *Joan.* 3. — *Auguſt.* — *Auguſt.*

Arguitur ſecundò ratione: quoniam actus amoris Dei, vel contritionis habet de facto omnes conditiones requiſitas, ut formaliter juſtificet: 68. Secundum argumentum.

ficet: ergo eſt de facto forma juſtificans, vel ſaltem habet ex natura ſua, quod poſſit formaliter juſtificare, niſi aliunde impediretur. Conſequentia eſt legitima, & quæ inductivè poteſt oſtendi in omnibus aliis cauſis formalibus; quippe quæ ideo ſunt tales, quia habent conditiones, ut formaliter præſtent effectum. Antecedens autem ſuadetur *primò*, quia illa forma juſtificat formaliter, quæ animam cum Deo formaliter, & intimè unit: ſed amor Dei ſuper omnia intimè, & formaliter unit animam cum Deo; qui enim ex toto corde diligit Deum, ipſi perfectè adhæret; & qui adhæret Deo, unus ſpiritus fit cum illo, ut dicitur 1. *ad Corinth.* 6. Habet igitur amor Dei ſuper omnia hanc præcipuam conditionem formæ juſtificantis. *Secundò*, nam forma juſtificans conſtituit formaliter hominem objectum congruum amoris Dei erga ipſum: ſed amor charitatis, quo homo diligit Deum ſuper omnia, conſtituit hominem objectum congruum amoris Dei erga ipſum: ergo idem quod prius. Probatur minor; nam Deus nequit odiſſe hominem diligentem ſe, nec patitur ab aliquo diligi, quin ipſum diligat, juxta illud Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum.* Et 1. Joan. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Tum præterea, quia amor charitatis eſt amor amicitiæ: ſed amicitia petit redamationem: ergo hoc ipſo, quod quis diligat Deum amore charitatis, redamatur ab illo, ut dicitur in teſtimoniis modò relatis; atque ideo fit objectum congruum divini amoris.

1. *ad Corinth.* 6.

Joan. 14.
1. Joan. 4.

Confirmatur primò, quia juſtificatio fit per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, ut loquitur Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. ſed actus contritionis, vel charitatis eſt formalis ſuſceptio gratiæ, & donorum, & abſque illo non datur hæc voluntaria ſuſceptio: ergo prædictus actus juſtificat formaliter.

Confirmatur primò.
Concil. Trident.

Confirmatur ſecundò: nam actus charitatis, vel contritionis habet de facto cuncta requiſita, ut expellat formaliter peccatum: ergo illud de facto ſic expellit, vel ſaltem poterit ex natura ſua ita expellere; atque ideo præſtabit effectum formalem proprium formæ juſtificantis. Utraque conſequentia conſtat. Et antecedens ſuadetur *primò*, quia homo per prædictum actum convertitur formaliter ad Deum: ſed formalis converſio ad Deum expellit formaliter averſionem ab illo, & converſionem ad bonum commutabile, in quibus conſiſtit peccatum: ergo prædictus actus expellit formaliter peccatum. *Secundò*, quia converſio ad Deum, quæ fit per actum charitatis, vel contritionis, tantum habet bonitatis, quantum actus oppoſitus habet malitiæ: ergo prædictus actus poteſt reparare quidquid actus peccati induxit: ergo poteſt formaliter expellere peccatum. *Tertiò*, quia peccatum habituale eſt quædam privatio voluntaria gratiæ, ut diximus *diſp.* 1. *dub.* 1. ſed actus contritionis reddit formaliter illam privationem involuntariam; quippe qui retractat actum peccaminoſum præteritum, per quem privatio gratiæ conſtituebatur in eſſe voluntariæ: ergo actus contritionis deſtruit formaliter peccatum. *Quartò*, quia potentior eſt actus contritionis, vel amor ad conciliandum hominem cum Deo, quàm actus peccati ad avertendum hominem à Deo; hic enim eſt actus naturalis, ille ſupernaturalis: iſte non ſemper avertit directè, ſed aliquando implicitè, & indirectè; ille verò ſemper convertit explicitè, & directè ad Deum: ſed actus peccati conſtituit hominem ſimpliciter peccatorem: ergo actus contritionis, vel amoris deſtruit ſimpliciter peccatum. *Quintò*, quia actus contritionis, vel charitatis eſt incompoſſibilis cum peccato, etiamſi nullus habitus ſupernaturalis infundatur: ſed hanc incompoſſibilitatem exercet per ſuam informationem, actuando enim ſubjectum emundat illud à culpa: ergo expellit formaliter peccatum. *Sextò*, nam quoties expellitur peccatum, debet dari aliqua cauſa formalis illius expulſionis, ſicut in univerſum quilibet effectus habet ſuam cauſam formalem: ſed in hypotheſi, quod daretur actus contritionis ſine habitu gratiæ, expelleretur peccatum, & non adeſſet alia cauſa formalis inhærens præter ipſum actum contritionis: hic ergo eſſet cauſa formalis illius expulſionis.

Secundò.

Ad argumentum negatur antecedens; nam ut ex ſuprà dictis conſtat, potiſſimus effectus formæ juſtificantis eſt conſtituere hominem in ſtatu filiorum Dei per conſortium, ſeu participationem divinæ naturæ, quem effectum nequit præſtare actus contritionis, vel charitatis. Ad primam autem antecedentis probationem dicendum eſt, effectum formalem formæ ſanctificantis eſſe unire animam cum Deo, non præciſè affectivè, & actualiter, & perficiendo unam tantummodò potentiam; ſed quaſi effectivè, & habitualiter, & perficiendo ſubſtantiam animæ in ſeipſa, & radicaliter omnes ejus potentias; nam totum hoc requiritur, ut homo dicatur fieri unus ſpiritus cum Deo. Actus autem contritionis, vel charitatis per ſeipſum non unit animam cum Deo hoc poſteriori modo, ſed tantùm illo priori, ut ſuprà vidimus. Unde non ſanctificat formaliter, ſed ſolùm diſpoſitivè, & in affectu, & propoſito. 69.

69. Solvitur argumentum.

Ad ſecundam ejuſdem antecedentis probationem reſpondetur, formam juſtificantem conſtituere hominem objectum ſimpliciter congruum divini amoris; ad quod requiritur, quod ipſa ſit bonum ſimpliciter, & conſtituat hominem ſimpliciter bonum, & rectificatum in ſeipſo; quod tamen non fit per aliquam operationem, ſed per formam habitualem in ſubſtantia animæ receptam, & omnes potentias radicaliter perficientem. Et in hoc ſenſu neganda eſt minor, cujus prima probatio non urget; quia licèt Deus non poſſit odiſſe actum contritionis, vel charitatis; id tamen minimè provenit ex eo, quod hic actus ſit forma juſtificans, ſed quia eſt diſpoſitio valde perfecta ad juſtificationem, & quia eâ poſitâ, ceſſat peccatum, ut infrà magis declarabimus. Ut autem Deus dicatur diligere ſimpliciter hominem, non ſufficit quod prædictum actum efficiat, vel auxilium quodlibet ad illum efficiendum communicet; ſed opus eſt, quod gratiam habitualem conferat. Et ſi abſque iſta daretur actus contritionis, vel charitatis, non diceretur Deus hominem ſimpliciter diligere, ſed tantùm amore ſecundùm quid, ſive efficiente diſpoſitionem ad formam, per quam homo conſtituitur in eſſe ſimpliciter diligibilis à Deo. An autem hoc fieri poſſit, infrà videbimus *dub.* 6. Teſtimonia autem in hac probatione allegata procedunt de facto; nam actus amoris Dei ſecundùm præſentem providentiam habet ſibi adjunctam gratiam ſanctificantem, quæ præſtat illos effectus.

Digitized by Google

Ex quibus patet ad ſecundam minoris probationem; nam amicitia hominis ad Deum fundatur in conſortio naturæ divinæ, eſt quippe amicitia ex genere ſuo mutuus benevolentiæ amor in alicujus boni communione fundatus, ut definit Ariſtot. 8. *Ethic. or.* Et propterea de facto amor charitatis eſt amor amicitiæ, quia ſupponit communicationem hominis cum Deo in natura Dei per gratiam ſanctificantem. Si autem inveniretur præciſus à tali gratia, non eſſet actu formaliter amor amicitiæ, ſed tantùm diſpoſitivè, & aptitudinaliter; diſponeret enim ad formam fundantem amicitiam, quam ſi ſupponeret, eſſet actualiter amor amicitiæ formalis. Unde homo tali actu præditus, & gratiâ ſanctificante deſtitutus, non redamaretur à Deo amore amicitiæ, nec amore ſimpliciter tali; ſed tantùm amore ſecundùm quid, nempe efficiente diſpoſitionem ad formam ſanctificantem, quæ ſola fundat veram amicitiam inter Deum, & hominem. Et ratio à priori totius doctrinæ præcedentis eſt, quoniam amor increatus non eſt affectivus, ſed effectivus: quamobrem tunc Deus dicitur diligere hominem ſimpliciter, quando in eo efficit bonum ſimpliciter tale; quod quidem non præſtat, niſi communicet formam rectificantem totum hominem in ſeipſo permanenter, & habitualiter: hæc autem eſt gratia habitualis in ſubſtantia animæ recepta, quæ proinde, & non aliqua hominis operatio, habet rationem formæ ſanctificantis. Actus autem contritionis, vel charitatis, licèt in ſe ſit quoddam excellens donum, dicitur tamen bonum ſecundùm quid reſpectivè ad gratiam ſanctificantem, ad quam ultimatè diſponit, & quæ ſimpliciter antecellit perfectionem omnium bonorum, tam naturalium, quàm ſupernaturalium, ut ſtatuimus *tract. præced. diſp. 4. dub. 7.*

Ariſtot.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem dicendum eſt, non ideo dici juſtificationem fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, quia ipſa voluntaria ſuſceptio ſit forma juſtificans, ſed quia per talem ſuſceptionem diſponimur ad juſtitiam. Quod vel ex eo liquet, nam Concilium in illo loco agit de juſtificatione, quæ fit tam extra Sacramentum per voluntariam ſuſceptionem incluſam in actu contritionis, vel charitatis; quàm intra Sacramentum per voluntariam ſuſceptionem implicitam in attritione, & aliis actibus, qui ad recipiendum Sacramentum deſiderantur. Et tamen certum eſt, & à Vazquio conceſſum, hominem intra Sacramentum non juſtificari formaliter per attritionem, vel alios actus, ſed tantùm per gratiam habitualem. Idem ergo dicendum eſt, cùm extra Sacramentum juſtificatur: & eodem modo exponenda ſunt illa verba, *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, &c.*

70. Secundæ ſatisfit.

Ad ſecundam confirmationem negandum eſt antecedens; oppoſitum enim ſatis conſtat ex ſuprà dictis. Nec illud evincunt probationes inductæ. Non prima, quia macula peccati, ſeu peccatum habituale non conſiſtit formaliter in averſione actuali, ſive in actu peccati moraliter permanente; ſed conſiſtit formaliter in averſione habituali, ſive in privatione voluntaria gratiæ in ſubſtantia animæ immediatè recepta, ut ſtatuimus *diſp. 1. dub. 1.* Unde non expellitur formaliter, niſi per illud, quod in anima immediatè recipitur, & ipſi immediatè opponitur. Actus autem contritionis, vel amoris nec recipitur in ſubſtantia animæ, nec illi privationi immediatè repugnat, ut ex ſe liquet; ſed recipitur in potentiis, & opponitur privationi gratiæ, vel mediante ipſâ gratiâ, ad quam diſponit; vel mediante involuntarietate, quam inducit, ut ſtatim magis declarabimus. Quapropter prædictus actus nequit eſſe cauſa formalis expulſionis peccati, ſive transferens hominem ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & filiorum Dei.

Nec ſecunda probatio urget, quia actus peccati non conſtituit formaliter ſtatum peccatoris, ſed avertit actu; & eo tranſacto, manet macula habitualis, quæ peccatorem in eſſe talis formaliter conſtituit. Unde eſto quod actus contritionis tantum de bonitate haberet, quantum actus peccati habet de malitia, minimè infertur, quod formaliter juſtificet, vel quod formaliter conſtituat ſtatum juſti; ſed tantùm colligitur, quod ſicut ex actu peccati relinquitur macula conſtituens formaliter peccatorem, ita actus charitatis, vel contritionis ſecum afferat gratiam ſanctificantem, quæ conſtituet formaliter juſtum. Cum hac tamen differentia, quod actus peccati efficit maculam; actus verò contritionis, & charitatis non efficit gratiam, ſed tantùm ad eam diſponit: quoniam macula produci valet à ſolo peccatore, & gratia ſanctificans à ſolo Deo. Diximus, *Eſto quod actus contritionis, &c.* quia ſi actus peccati conſideretur ſecundùm rationem injuriæ, & offenſæ Dei, & actus contritionis ſecundùm rationem ſatisfactionis, ille iſtum incomparabiliter excedit; nam offenſa Dei eſt ſimpliciter infinita, ſatisfactio verò per actum contritionis eſt finita ſimpliciter, ut 3. *part.* oſtendemus.

Nec tertia probatio convincit; nam macula eſt privatio voluntaria, non formaliter, quaſi ipſa ſit carentia actus voluntarii; ſed terminativè, quia eſt terminus ex actu voluntario relictus, & ejus effectus. Unde ex eo, quod actus contritionis, vel charitatis retractet, & expellat formaliter actum peccaminoſum præteritum, minimè ſequitur, quod eodem modo formaliter expellat maculam peccati; ſed tantùm quod eam expellat diſpoſitivè, & mediatè, quatenus & expellit actum, à quo macula in ſua conſervatione dependet, & quatenus diſponit ad gratiam ſanctificantem, per quam macula explicatur formaliter. Sicut ablato corpore opaco cauſante umbram, ceſſat umbra; non quia ablatio illius corporis ſit forma umbram expellens; ſed quia tollit cauſam, à qua umbra dependet, & ſuccedit lux, quæ umbram formaliter excludit.

Diluitur tertia.

Nec quarta probatio eſt alicujus momenti; nam gratis conceſſa majori, ad minorem dicimus, actum peccati non conſtituere ſtatum peccatoris formaliter, ſed tantùm effectivè, quatenus infert maculam, ſive privationem gratiæ, quæ illum ſtatum formaliter conſtituit. Unde ſolùm concluditur, quod actus contritionis peccato actuali immediatè oppoſitus expellat maculam mediatè, indirectè, & diſpoſitivè, quatenus excludit actum, à quo macula dependet, & diſponit ad gratiam, quæ illam expellit formaliter, ut nuper diximus.

Nec quinta probatio ſuadet intentum; nam ad rationem cauſæ formalis non ſufficit quod informando concurrat ad effectum, alioquin omnis diſpoſitio eſſet cauſa formalis; ſiquidem actuando, & informando ſubjectum cauſat, ut patet tum in quantitate, & in aliis accidentibus, quæ præparant ad formam ſubſtantialem: tum

Digitized by Google

tum in calore ut octo, qui eſt incompoſſibilis cum forma ligni, & actuando, atque informando expellit eam; & nihilominus non eſt cauſa formalis expulſionis, quia non expellit eam immediatè per ſe ipſa.n, ſed mediante forma ſubſtantiali ignis, ad quam diſponit, & quæ immediatè repugnat formæ ligni, & recipitur in eodem ſubjecto. Et idem proportionabiliter accidit in noſtro caſu.

71. Nec denique ultima probatio premit: quoniam ſi loquamur de facto, & attentis naturis rerum, quoties datur actus contritionis, vel charitatis, & expellitur peccatum, toties etiam adeſt gratia habitualis, quæ eſt cauſa formalis illius expulſionis. Si autem fiat hypotheſis, quod actus contritionis ſeparetur à gratia, expellitur procul dubio peccatum habituale; implicat enim eſſe habitualiter in peccato eum qui actu convertitur ad Deum tanquam ad ultimum finem ſuper omnia dilectum; nam hæc converſio ſubjicit Deo abſolutè omnia, quæ ſunt in homine; & peccatum habituale eſt illi inſubjicibile, ut magis ex dicendis in hoc tractatu conſtabit. Nec tamen in eo eventu contritio dicenda eſſet cauſa formalis expulſionis peccati, quia nec ipſi immediatè opponitur, nec in eodem ſubjecto recipitur, ut conſtat ex hactenus dictis; ſed tantùm concurreret ad eam expulſionem indirectè, & diſpoſitivè, quatenus deſtruit actum peccati, à quo macula dependet, & diſponit ad cauſam formalem, per quam expellitur. Quæ in eo eventu non eſſet aliquid diſtinctum à negatione, ſeu carentia peccati habitualis; poſito enim actu contritionis, privatio gratiæ, quæ erat in anima, & conſtituebat formaliter peccatum habituale, tranſiret in ſimplicem negationem; quippe cùm illa carentia jam non eſſet homini voluntaria, nec ab ejus actu dependeret. Ad effectum autem formalem negativum non quærenda eſt alia forma, aut cauſa formalis, quàm negatio; hæc quippe per ſui exhibitionem conſtituit ſubjectum formaliter negatum, & privationem excludit.

Præcedentis doctrinæ confirmatio. Poteſtque hoc declarari exemplo umbræ; hæc enim in eſſe talis dependet à corpore opaco lucem impediente: unde ablato corpore opaco, ceſſat umbra, quamvis lux, cui immediatè opponitur, non ſuccedat. Nec tunc oportet quærere aliam cauſam formalem, quæ umbram expellat formaliter, diſtinctam à ſimplici negatione umbræ; tranſit enim ſubjectum ab eſſe privatum luce, ad eſſe negatum tam luce, quàm lucis privatione, ſeu umbrâ. Sic peccatum habituale eſt quædam umbra, ſeu privatio lucis gratiæ, dependens tanquam à cauſa ab actu præterito non retractato, & infuſionem lucis gratiæ impediente: unde retractato, & excluſo prædicto actu peccati, ſtatim evaneſcit macula in eſſe maculæ, ſive umbræ, & privationis gratiæ; quia deeſt cauſa, à qua in conſervatione, & in eſſe talis dependet. Illius autem umbræ expulſio fit connaturaliter, & per ſe loquendo, per lucem gratiæ habitualis in anima diffuſam. Sed ſi gratia in eo eventu non infunderetur, non alia forma immediatè expellens quærenda foret, niſi ipſa ſimplex negatio gratiæ, quæ immediatè per ſeipſam expelleret antecedentem negationem. Et licèt ſubjectum non eſſet poſitivè gratum, tamen nec eſſet privativè non gratum, ſed velut negativè ſe haberet; & ad conſtituendum ſubjectum formaliter negatum ſufficit ipſa negatio, nec alia forma poſitiva requiritur. An autem hypotheſis hujus argumenti ſit abſolutè poſſibilis, infrà dicemus *dub. 6.*

Arguitur tertiò ratione Vazquii *diſp. cit. cap. 5.* & impugnatur doctrina proxime tradita: quoniam ſi homini, qui juſtificatus eſt per actum contritionis extra Sacramentum, Deus auferret habitum gratiæ, adhuc homo ille diceretur juſtus; è contra verò, ſi homini qui juſtificatus eſt per ſolam infuſionem gratiæ habitualis, Deus talem gratiam auferret, jam homo ille non maneret juſtus: nam in priori caſu, ablato habitu gratiæ, adhuc permaneret moraliter actus præteritus contritionis non retractatus, qui poſſet hominem juſtum denominare; in ſecundo autem caſu nihil maneret, quod ipſum denominaret juſtum, ſiquidem auferretur forma, à qua adæquatè conſtituebatur in eſſe juſti: ergo ſignum eſt, quod actus contritionis habet vim juſtificandi, & quod juſtificat, ſaltem partialiter, adultum extra Sacramentum. 72. *Tertium argumentum. Vazq.*

Confirmatur primò. Confirmatur primò; quia ſi contritio non concurrit per modum cauſæ formalis ad juſtificationem adulti extra Sacramentum, ſequitur contritionem non requiri jure naturali, ſed tantùm jure divino poſitivo ad talem juſtificationem: conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: ergo contritio juſtificat adultum extra Sacramentum per modum cauſæ formalis. Sequela oſtenditur; nam ſi ſemel contritio non concurrit ad prædictam juſtificationem per modum cauſæ formalis, tantùm concurrere poteſt per modum diſpoſitionis: ſed non habet rationem diſpoſitionis ad juſtificationem ex natura ſua, & ob connaturalem connexionem cum gratia, ſed ſolùm ex voluntate divina ſic diſponente: ergo ſi non juſtificat per modum cauſæ formalis, non requiritur ad juſtificationem ex jure naturali, ſed ſolùm ex jure divino poſitivo.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia juſtificatio debet fieri formaliter per illam formam, quæ peccato eſſentialiter conſiderato magis opponitur: ſed amor Dei ſuper omnia magis opponitur peccato eſſentialiter conſiderato, quàm gratia habitualis: ergo juſtificatio potiùs fieri debet formaliter per actum amoris, quàm per gratiam habitualem. Minor ſuadetur; nam peccatum eſſentialiter conſideratum excludit amorem Dei ſuper omnia, & non excludit gratiam; ſi enim homo conditus in puris peccaret, excluderet gratiam, nec incurreret ejus privationem: ergo actus dilectionis Dei ſuper omnia magis opponitur prædicto amori, quàm gratiæ habituali.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondetur negando antecedens: nam ſicut actus contritionis, quando eſt præſens, non denominat formaliter hominem juſtum, ſed tantùm diſpoſitivè; eſt enim non quidem forma juſtificans, ſed diſpoſitio ad formam juſtificantem: ita ſi eſſet phyſicè præteritus, & moraliter permanens, non determinaret hominem juſtum formaliter, ſed dumtaxat diſpoſitivè. Quamobrem homo in hypotheſi argumenti ad ſummum eſſet diſpoſitus ad juſtificationem, non autem juſtus poſitivè, & formaliter; ac proinde in tali caſu quantum ad juſtitiam formalem perinde ſe haberet, ac homo à quo ſemel juſtificato Deus auferret habitum gratiæ.

Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem dicimus, in ea tangi difficultatem, quam infrà *diſp. 3. dub. 1. & 2.* ex profeſſo examinabimus. Nunc reſpondemus negando ſequelam; nam ut contritio requiratur

Digitized by Google

quiratur ex jure naturali ad juſtificationem adulti extra Sacramentum, & non præciſè ex præcepto poſitivo, ſatis eſt, quod jus naturale dictet, hominem obligari ad quærendam reconciliationem cum Deo per media conducentia ad talem reconciliationem vel ex natura ſua, vel ſaltem ex diſpoſitione divina. Et profectò attritio non eſt diſpoſitio connexa ex natura rei cum gratia; & nihilominus ſuppoſitâ lege Dei requirentis dolorem ad minus attritionis ad juſtificationem, quæ fit intra Sacramentum pœnitentiæ, jus naturale obligat hominem ad procurandum prædictum dolorem, quando vult intra Sacramentum pœnitentiæ juſtificari. Sic ergo licèt contritio non eſſet diſpoſitio ex natura rei connexa cum gratia, adhuc tamen homo obligaretur ad illam ex jure naturali, & non præciſè ex præcepto poſitivo; quia ſaltem ex lege Dei requiritur ad juſtificationem adulti extra Sacramentum, quam homo ex jure naturali procurare tenetur per media ſibi poſſibilia. Et appellamus hoc jus naturale, non quia contra ſupernaturale, vel quæ ſupernaturale dictat, diſtinguatur; ſed quia diſtinguitur à præceptis poſitivis, quaſi accidentaliter ſuperadditis. Cæterùm hæc latiùs exponentur loco citato.

Satisfit ſecundæ.

Ad ſecundam confirmationem conſtat ex dictis *diſp.* 1. *dub.* 1. §. 1. ubi ſtatuimus peccatum habituale, ſive maculam hominis elevati ad finem ſupernaturalem, conſiſtere formaliter in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis; cui privationi immediatiùs opponitur ipſa gratia, quàm actus amoris. Unde cùm in præſenti agamus de forma juſtificante impium elevatum ad ſupernaturalem finem, meritò aſſerimus eam conſiſtere in gratia habituali, & non in actu amoris, vel contritionis. Et quidem, ſi vera ſupponit hæc confirmatio, peccatum in ſtatu purorum non conſiſteret in privatione amoris ſupernaturalis, ad quem homo non eſſet tunc elevatus; ſed tantùm in privatione amoris naturalis, ad quem tunc teneretur. Ex quo tamen non licet inferre, quod ſicut tunc homo juſtificaretur formaliter per actum amoris naturalis, ita nunc juſtificetur per eundem actum naturalem. Quod ſatis perſuadet aliter philoſophandum eſſe de peccato habituali in eo ſtatu, ac in ſtatu præſenti; & conſequenter de forma, quâ homo tunc juſtificaretur, & modò juſtificatur. Diximus, *ſi vera ſupponit confirmatio, &c.* quia tangit rem ſatis obſcuram, quam infrà *dub.* 7. elucidare curabimus.

73. Ultimum argumentum.

Arguitur ultimò, quia ſi homo non præditus gratiâ habituali raperetur ad viſionem beatificam, eo ipſo juſtificaretur formaliter, & mundaretur à peccato: ergo viſio beatifica poteſt ſaltem per divinam potentiam eſſe cauſa formalis juſtificationis: atqui non minorem vim habet amor Dei ſuper omnia: ergo poteſt ſaltem per divinam potentiam hominem formaliter juſtificare. Cætera conſtant, & antecedens ſuadetur: tum quia beatitudo, quæ in viſione Dei conſiſtit, eſt juſtitia, & ſanctitas conſummata: ergo videns Deum fieret formaliter juſtus. Tum etiam, quia beatitudo non compatitur ſecum ſummam miſeriam peccati: ergo viſio beatifica ſeipsâ, & præciſo quocumque habitu expelleret formaliter omne peccatum.

Solutio.

Reſpondetur negando antecedens; nam rationes à nobis ſuperiùs factæ, ſicut evincunt alias operationes non poſſe ſubire munus formæ juſtificantis, ita etiam probant, quod viſio beatifica non juſtificet formaliter, ſed tantùm diſpoſitivè, & conſummativè: eſt enim perfectiſſimus fructus gratiæ ſanctificantis, ſeu formæ juſtificantis. Unde ſi quis gratiâ habituali non præditus raperetur ad prædictam viſionem, non maneret formaliter juſtus, quippe qui careret prima radice ſanctitatis, quæ debet in eſſentia animæ immediatè reſidere, & inde refundere rectitudinem ad potentias, & operationes. Sed tantùm eſſet juſtus diſpoſitivè, & conſummativè, & quoad fructum; haberet enim operationem maximè connexam, quantum eſt de ſe, cum forma juſtificante, ſeu gratia conſummata; & in quam ut in potiſſimum ſui fructum ipſa gratia inclinat. Unde patet ad primam antecedentis probationem; nam viſio beatifica præciſivè, & in abſtracto ſumpta, ſicut non eſt formalis juſtitia, ita nec eſt formalis juſtitia conſummata, ſed conſummatio juſtitiæ, & gratiæ. Ad ſecundam concedimus, viſionem beatificam excludere omne peccatum: ſed id non præſtat, quia forma juſtificans ſit, vel peccatum formaliter immediatè expellat; ſed quia eſt diſpoſitio incompoſſibilis cum illo, expellit enim immediatè omne dictamen pravum, tam actuale, quàm habituale, à quibus conſervatio voluntaria maculæ dependet, ut ſuprà *num.* 71. de actu charitatis, vel contritionis dicebamus; & ſimul neceſſariò naturaliter infert ipſum actum charitatis. An autem hypotheſis hujus argumenti ſit abſolutè poſſibilis, infrà *dub.* 6. declarabimus.

DVBIVM III.

Vtrum peccatum mortale actuale, & gratia habitualis ſimul de facto in aliquo inſtanti coëxiſtant?

74. QVia de ratione formæ juſtificantis eſt expellere peccatum mortale, illique opponi; examinari ſolet in præſenti, qualis, & quanta oppoſitio inter ipſa reperiatur. Id verò nequit aptiùs innoteſcere, quàm inveſtigando, an gratia, & prædictum peccatum ſimul coëxiſtere poſſint; hinc enim apparebit, utrum ex natura ſua mutuò ſibi repugnent, vel id tantùm habeant ex diſpoſitione extrinſeca Dei: & obiter etiam conſtabit, quo cauſalitatis genere ſe invicem expellant. Porrò peccatum mortale eſt duplex: aliud actuale, quod in exercitio voluntatis peccaminoſo conſiſtit, ſive operatio ſit, ſive omiſſio: aliud habituale, quod ſitum eſt in macula, ſive privatione gratiæ ſanctificantis, ex peccato actuali relicta, ut latiùs explicuimus *diſp.* 1. *dub.* 1. Deinde duplex coëxiſtentia inter peccatum, & gratiam excogitari poteſt: alia de facto, & per reſpectum ad providentiam ordinariam: alia de poſſibili, & per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, quæ non alligatur connaturali rerum exigentiæ, ſed extenditur ad omnia non implicantia contradictionem. Et quia levior eſt difficultas circa quæſtionem de facto, & reſpectivè ad communem providentiam, idcirco eam in præſenti dubio tractabimus, alteram diſcuſſuri in ſequenti. Sed cùm nemo Catholicorum aſſerat peccatum habituale, & habitualem gratiam in aliquo inſtanti de facto coëxiſtere, ſuperfluum eſt dubium in hoc ſenſu verſare: quamobrem ad peccatum actuale illud reducere oportet. Et hic eſt ſenſus tituli, *Vtrum peccatum*

Aperitur ſtatus controverſiæ.

peccatum actuale de facto, &c. Movetur autem dubium ſpecialiter propter illud inſtans, in quo homo in gratia præexiſtens peccat mortaliter; videtur enim, quod pro illo inſtanti adhuc conſervet gratiam habitualem immediatè pòſt deſtruendam; & conſequenter, quod gratiam, & peccatum actuale de facto pro aliquo inſtanti conjungat.

§. I. *Proponitur communis ſententia, & authoritate firmatur.*

75. Concluſio. D.Thom. Dicendum eſt, peccatum mortale actuale, & gratiam habitualem in nullo inſtanti ſimul de facto coëxiſtere. Hæc concluſio eſt D.Thom. *in præſenti art. 2. & in 2. 2. quæſt. 24. art. 10. & quæſt. 28. de veritate, art. 9. & quæſt. unica de charit. art. 12. ad 13.* & alibi ſæpe, quem ſequuntur communiter omnes Theologi. Videantur Araujo *in præſenti art. 2. dub. 2. concl. 2.* Gregorius Martinez *dub. 1. & 2.* Joan. à S.Thom. 2. 2. *diſp. 16. art. 1.* Suarez *lib. 7. de gratia, cap. 19.* ubi *num. 5.* aſſerit opinionem contrariam *eſſe abſurdam, & majori notâ dignam:* Ripalda *tom. 2. de Ente ſupernat. lib. 6. diſp. ult. ſect. 13.* ubi dicit, quod ſententiam oppoſitam *omnes Theologi deſeruerunt, plures cenſentes abſurdam, & plures temerariam, quòd in re gravi contra omnes Theologos, qui oppoſitum ſupponunt, abſque fundamento authoritatis, & rationis ſingulariter decernat.* Sed quidquid de hoc ſit.

(Araujo. Gregor. Martin. Ioan. à S.Thoma. Suarez. Ripalda.)

Ratio fundamentalis. Primum fundamentum noſtræ aſſertionis deſumitur ex teſtimoniis ſacræ Scripturæ, Summorum Pontificum, & Concilii Tridentini, quæ ſatis apertè excludunt de facto conjunctionem, ſive coëxiſtentiam cujuſlibet peccati mortalis cum gratia ſanctificante, ſeu habituali. Nam 2. *ad Corinth. 6.* dicitur: *Quæ enim participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Gratia autem habitualis eſt noſtra juſtitia inhærens, quodlibet verò peccatum mortale eſt iniquitas. Similiter gratia eſt lux animæ, peccatum verò mortale eſt hujus lucis tenebra, ut ſumitur ex eodem Apoſt. *ad Epheſ. 1.* & ſatis conſtat ex ſuprà dictis: nullam ergo communicationem, vel ſocietatem habent, etiam per minimum inſtans. Idemque motivum deſumitur ex locis Scripturæ, in quibus gratia dicitur vita, & peccatum mors, ut *ad Rom. 5. & 6.* conſtat enim vitam, & mortem ejuſdem ſubjecti non ſimul coëxiſtere. Præterea Chriſtus Dominus Matth. 6. excludit duplicem hominis ſervitutem erga Deum, & erga diabolum, ſeu peccatum: *Nemo*, inquit, *poteſt duobus dominis ſervire.* Unde ſubinfert: *Non poteſtis Deo ſervire, & mammonæ.* Si autem homo in eodem inſtanti, in quo peccat mortaliter, retineret gratiam, ſimul ſerviret Deo per gratiam, & diabolo per actum peccati. Deinde 1. *Ioan. 3.* dicitur: *Omnis qui in Deo manet, non peccat.* Et ſtatim: *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit; quia ſemen ipſius*, nempe gratia, *in eo manet: & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quibus verbis minimè intendit Apoſtolus Joannes, quod omnes juſti ſint impeccabiles, vel quod nequeant abſolutè peccare; id enim eſt apertè contra Fidem; ſed docet juſtos non poſſe cum ſua juſtitia componere, & conjungere peccatum, ut conſtat ex communi Patrum, & Theologorum interpretatione. Id autem manifeſtè falſificaretur, ſi juſtus in illo inſtanti, in quo eſt juſtus, ac retinet juſtitiam, haberet ſimul peccatum actuale mortale, quod tunc committeret. Tandem Apoſtolus *ad Rom. 8.* aſſerit: *Nihil nunc damnationis eſt his, qui ſunt in Chriſto Ieſu*; ideſt, in gratia. Si autem juſtus in inſtanti, in quo peccat mortaliter, haberet, & retineret gratiam ſanctificantem, ſimul eſſet in Chriſto Jeſu per gratiam, & aliquid damnationis haberet, nempe actum peccati mortalis, cui damnatio æterna debetur.

(2. ad Corinth. 6. Ad Epheſ. 1. Ad Rom. 5. & 6. Matth. 6. 1. Ioan. 3. Rom. 8.)

76. Urgetur. Pius V. Greg. XIII. Propter hæc teſtimonia, & ſimilia, quæ facilè quis in ſacra Pagina offender, Summi Pontifices Pius V. & Gregor. XIII. damnarunt aliquas propoſitiones Michaëlis Baii, in quibus, nempe in 31. & 33. & 43. & 70. & 71. aſſerebat peccatum, & reatum pœnæ æternæ conjungi cum charitate. Quæ animadverſio extenditur etiam ad gratiam ſanctificantem, quippe quæ vel non differt realiter à charitate, vel non ſeparatur ab illa. Et eadem cenſura reſpicit præſentem providentiam; nam attentâ potentiâ Dei abſolutâ, probabilis quorundam opinio eſt, gratiam, & peccatum poſſe ſimul in eodem ſubjecto coëxiſtere: quod Pontifices non intenderunt damnare. Sentiunt ergo, & determinant, quod charitas, ſive gratia ſanctificans, & peccatum mortale nunquam de facto pro aliqua duratione in eodem ſuppoſito conjunguntur. Quod etiam ſatis perſpicuè docuerat Concilium Trident. nam *ſeſſ. 6. cap. 4.* aſſerit juſtificationem importare remiſſionem, ſeu deſtructionem peccatorum: & poſtea *cap. 6.* determinat cauſam unicam formalem noſtræ juſtificationis eſſe gratiam ſanctificantem inhærentem: ſenſit ergo, quod hac gratia poſita non manet peccatum, vel quod ſi datur, & adeſt peccatum, non conſervatur, nec habetur gratia juſtificans. Præſertim quia quandiu perſeverat gratia, ſeu forma juſtificans, etiam perſeverat juſtificatio: atque ideo ſi juſtificatio complectitur deſtructionem, ac remiſſionem peccatorum, fieri non poterit de facto, quod in eodem inſtanti, in quo perſeverat gratia, peccet homo mortaliter. Quomodo enim tunc remittetur peccatum, quod in præſentia gratiæ committetur. Et idem Concilium *ſeſſ. 5. cap. 5.* aſſerit, *quod in renatis*, hoc eſt, in juſtificatis, *nihil odit Deus; quia nihil odit Deus in his, qui verè conſepulti ſunt Chriſto.* In eo autem qui mortaliter peccat, aliquid odit Deus, nempe ipſum peccatum actuale, tanquam pœnâ æternâ dignum: ergo in eodem inſtanti non perſeverat homo de facto renatus, ſeu juſtificatus per gratiam; ſed potiùs in eodem inſtanti, in quo conſummatur actus peccati mortalis, illam exuit, atque admittit.

(Concil. Trident.)

77. Lorca. Horum teſtimoniorum aculeos perſenſiſſe videtur Lorca, ſed non ſatis ponderaſſe: nam cùm *in 2. 2. quæſt. 24. ſect. 3. diſp. 22.* in dubio appendice conquereretur de aliquibus Doctoribus, qui opinioni quam in hac 1. 2. *ſect. 6. diſp. 40.* ſequutus fuerat, inurebant temeritatis, vel majoris notæ cenſuras, inquit num. 19. *Quocumque animo loquuti fuerint, facile eſt oſtendere, magnam fuiſſe imperitiam in eorum verbis. Sit enim verum, aut falſum, gratiam, & peccatum actuale in uno inſtanti indiviſibili, quo conſummatur peccatum, eſſe ſimul; quid tamen ad Fidem Catholicam attinet? Eſt-ne contrarium alicui ſacræ Scripturæ teſtimonio? Adverſatur Eccleſiæ diffinitioni? Opponitur communi Patrum, aut Theologorum ſententiæ? Infert aliquod nocumentum chriſtianis moribus? Accedit, vel toto cœlo, ad aliquem*

Digitized by Google

aliquem errorem ex his, quos Eccleſia cavet? &c.
Lorcæ interroganti reſpondetur. Sed, ut diximus, videtur Lorca non ſatis ponderaſſe momenta authoritatum, quas proximè expendimus, & ſatis liquidò noſtram, & communem ſententiam evincunt; in quibus proinde facilè inveniret reſponſionem ad ea, quæ inquirit. Nam teſtimonia divinæ paginæ docent, peccatum mortale, & gratiam ſanctificantem minimè coëxiſtere; atque ideo aſſerere, quod oppoſitum de facto contingit, eſt contra ſacram Scripturam. Deinde duo Pontifices damnant aſſerentem charitatem cum peccato de facto conjungi; id quod ſatis apertè docuerat Concilium Tridentinum: unde ſequitur, actualem compoſitionem gratiæ, & peccati mortalis eſſe contra diffinitionem Eccleſiæ, ac proinde eſſe ex illis erroribus, quos Eccleſia cavet. Tandem prædictam opinionem opponi communi Theologorum ſententiæ, vel ex eo liquet, quod nullus Theologus, præter Lorcam, illam propugnet, & omnes Moderni ipſi adverſentur. Quibus motivis haud facilè contemnendis, vel enervandis innitebantur illi Doctores, qui Lorcæ opinioni notam aliquam adhibuerunt. Nos tamen ab omni cenſura abſtinemus: imò nec expenderemus iſta, niſi intueremur Lorcam adeo de ſua opinione ſecurum, ut loco citato ex 2. 2. *num.* 26. aſſeruerit, *non poſſe noſtram ſententiam abſque periculo defendi.* In quo vehementer exceſſit, & omnibus Theologis non abſque illorum injuria ſe oppoſuit, ut cordatus quilibet facilè judicabit.

78. Evaſio prædicti Authoris. Nec refert, ſi cum prædicto Authore *num.* 28. reſpondeatur primò, prædicta teſtimonia, & præcipuè Bullas Pontificum loqui de peccato habituali, ſive de ſtatu peccati, cum quo ipſe concedit gratiam nec per minimum inſtans coexiſtere, quippe cùm inter ea agnoſcat oppoſitionem ex natura rei; minimè verò procedere de peccato actuali, quod eſt via ad ſtatum peccati, & non habet ex natura ſua oppoſitionem cum gratia: quod proinde aſſerit ille cohærere de facto per aliquod inſtans cum gratia habituali, quæ immediatè pòſt excludenda eſt. Unde videtur ejus opinionem citatis Authoribus non adverſari.

Confutatur. Non, inquam, hoc ſatisfacit, ſed facilè refellitur. Tum quia relata teſtimonia indefinitè procedunt, & indefinitè aſſerunt, peccatum mortale, & gratiam ſanctificantem non ſimul coëxiſtere: ſed nullum adeſt urgens, vel apparens fundamentum, ut ab hac univerſali doctrina excipiamus peccatum actuale; nec aliquis Theologus præter Lorcam id hactenus aſſeruit: ergo doctrina in prædictis teſtimoniis contenta univerſalis eſt, & omne peccatum mortale comprehendit. Tum etiam, quia relata teſtimonia includunt rationes, quæ æquè urgent in peccato actuali, ac in habituali, ut ea expendendo ponderavimus: cujuſmodi eſt nihil damnationis eſſe in renatis: nihil Deum odiſſe in juſtificatis: non poſſe hominem duobus dominis ſervire: nullam eſſe convenientiam inter peccatum, & gratiam, & alia hujuſmodi: ergo vel hujuſmodi rationes nullius roboris ſunt, vel excludunt ſaltem de facto, & attentis naturis rerum, conjunctionem gratiæ cum peccato mortali, tam actuali, quàm habituali. Tum præterea, nam ideo peccatum habituale non coëxiſtit ſimul cum gratia, quia homo ex vi prædicti peccati dicitur eſſe in peccato, ſive exiſtens in ſtatu peccati: ſed in eodem inſtanti, in quo homo committit peccatum mortale, eſt in peccato, & exiſtit in ſtatu peccati mortalis: ergo tunc de facto non eſt in gratia, nec illam actu conſervat. Probatur minor, quia in inſtantaneis, & actibus internis intellectus, & voluntatis ſimul eſt fieri, & factum eſſe; unde peccatum mortale in uno inſtanti conſummatur: ergo in eodem inſtanti, in quo homo peccat mortaliter, eſt, & dicitur peccator, atque exiſtit in ſtatu peccati.

Confirmatur ad hominem oſtendendo inconſequentiam prædicti Authoris; nam peccatum habituale habet oppoſitionem ex natura ſua cum gratia ſanctificante; quocirca non coëxiſtit de facto ſimul cum illa, ſed vel eam excludit, vel ab ea expellitur: ergo idem proportionabiliter dicendum eſt de peccato actuali. Antecedens concedit Lorca, & quidem meritò; nam peccatum habituale eſt privatio voluntaria gratiæ habitualis; privatio autem ex natura ſua opponitur formæ quà privat, & nequit, ſaltem de lege ordinaria, ſimul cum illa conſiſtere. Conſequentia verò ſuadetur: nam quoties aliqua privatio opponitur ex natura ſua formaliter, & immediatè alicui formæ, toties actio ultimò inducens privationem illam opponitur etiam ex natura ſua efficienter, & mediatè prædictæ formæ, eamque efficienter, & mediatè excludit. Qua ratione, quia umbra opponitur immediatè, & formaliter luci, actio ultimò inducens umbram, nempe interpoſitio corporis opaci, opponitur luci efficienter, & mediatè: unde in eodem inſtanti, in quo ultimò adhibetur illa interpoſitio, ſequitur ex natura rei umbra formaliter, atque immediatè expellens lucem, & ipſa deſtructio lucis. Sed peccatum mortale actuale eſt actio, vel quaſi actio ultimò inducens privationem gratiæ, quæ ipſam gratiam formaliter, atque immediatè expellit; nec enim apparet, quid ultrà deſideretur, ut prædicta privatio reſultet. Ergo peccatum actuale opponitur ex natura ſua efficienter, & mediatè gratiæ ſanctificanti, & ſimul cum illa non conſiſtit. Confirmatio ad hominem.

Ad hæc, peccatum habituale ex natura ſua opponitur gratiæ ſanctificanti, & eam formaliter, & immediatè excludit: ſed ad peccatum actuale ſequitur ex natura rei in eodem inſtanti peccatum habituale: ergo peccatum actuale opponitur gratiæ ſanctificanti, ſaltem mediatè, & effectivè. Conſequentia patet, & major conceditur ab Adverſario. Minor autem oſtenditur: quoniam peccatum habituale nequit à Deo cauſari, ſed tantùm ab homine; implicat enim, quod aliquid habens rationem peccati reducatur ad Deum tanquam ad cauſam: ſed homo nequit aliter efficere, aut quaſi efficere peccatum habituale, niſi actualiter peccando: & hoc ipſo, quod actualiter peccet, ponit ex parte ſua quidquid requiritur, ut tunc reſultet peccatum habituale: ergo habituale peccatum reſultat, & ſequitur ex natura rei in eodem momento ad peccatum actuale.

Nec iterum refert, ſi cum eodem Authore reſpondeas ſecundò, in prædictis teſtimoniis tantùm intendi, quod peccatum mortale, & gratia non coëxiſtant in homine pro aliqua temporis duratione; minimè verò excludunt, quod coëxiſtant viâ corruptionis pro unico indiviſibili inſtanti, ſicut accidit cùm juſtus peccat; tunc quippe perſeverat gratia pro illo indiviſibili inſtanti, in quo conſummatur peccatum; ſed ſtatim evaneſcit in tempore immediatè ſequenti. 79. Aliud effugium.

Non, inquam, prodeſt hæc evaſio, ſed ex Multiplici-
jam

Digitized by Google

ter præcluditur. jam dictis facilè præcluditur. Primò, quoniam teſtimonia à nobis adducta indefinitè loquuntur, dum negant conjunctionem peccati mortalis, & gratiæ: ſed aliunde non adeſt ullum fundamentum, ut debeant præcisè exponi de excluſione prædictæ conjunctionis pro aliquo tempore, non verò pro aliquo inſtanti: ergo prædictam conjunctionem excludunt tam in tempore, quàm in quolibet inſtanti. *Secundò*, quia relata teſtimonia dum applicantur peccato habituali, excludunt ejus conjunctionem cum gratia, non ſolùm pro tempore, ſed etiam pro quolibet inſtanti, ut Lorca concedit, & nequit abſque inſigni temeritate negari: ergo eodem modo exponenda ſunt cùm applicantur peccato actuali. Probatur conſequentia; nam illa teſtimonia utrumque peccatum comprehendunt, & de illis indefinitè loquuntur, ut conſtat ex proximè dictis contra primam reſponſionem. *Tertiò*, nam quâ licentiâ Lorca interpretatur illas authoritates, ut non intelligantur de aliquo inſtanti indiviſibili, ſed tantùm de tempore; eadem poterit eas exponere, ut non intelligantur de brevi aliquo tempore, ſed ſolùm de tempore longo: atque impunè affirmabit, peccatum mortale actuale, & gratiam de facto coëxiſtere ſimul pro aliquo tempore brevi, non autem pro multo tempore longo: conſequens eſt omninò abſurdum, & quod abſque temeritate nequit concedi: ergo doctrina ex qua infertur eſt falſa. *Quartò*, nam quod peccatum mortale, & gratia non coëxiſtant de facto ſimul pro aliquo tempore, provenit ex oppoſitione, quam inter ſe habent: ſed eandem oppoſitionem habent in quolibet inſtanti: ergo de facto in nullo inſtanti ſimul coëxiſtunt. Probatur minor, quia illa oppoſitio fundatur in propriis prædicatis peccati mortalis, & gratiæ: ſed in quolibet inſtanti gaudent eiſdem prædicatis, quæ habent in tempore; ſiquidem duratio non variat propriam eorum conditionem: ergo gratia, & peccatum mortale eandem oppoſitionem habent in inſtanti, ac in tempore. Atque ideo ſicut teſtimonia ſuprà relata ſtatuunt, quod de facto, & ſecundùm communem Dei providentiam, quæ conſulit omnibus rebus juxta earum proprietates, & exigentiam, nullum peccatum mortale, & gratia coëxiſtunt in aliquo tempore, licèt brevi: ita etiam decernunt, quod non coëxiſtunt pro aliquo inſtanti, & utrumque excludunt.

Evertitur amplius. Confirmatur ex ſuprà dictis; nam in eodem inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale: ſed gratia non permanet in illo momento, in quo primò ponitur peccatum habituale: ergo gratia non conſervatur in illo inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale. Conſequentia eſt evidens, & minor conceditur à Lorca. Major autem oſtenditur: tum quia ſi ſemel poſito peccato actuali, reſultat peccatum habituale, nulla eſt ratio, ob quam potiùs reſultet in duratione immediatè ſequenti, & non in eodem illo inſtanti, in quo peccatum actuale conſummatur. Immò eſt ratio ad oppoſitum: tum quia ex una parte peccatum actuale, & habituale non habent inter ſe oppoſitionem; & ex alia parte urgentiùs poteſt agere peccatum actuale, quando actu phyſicè eſt, quàm cùm præcisè moraliter perſeverat: ergo in eodem inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale. Tum etiam, quia poſito fundamento proximo, & adæquato alicujus privationis, ſtatim reſultat privatio; neque enim habet alium modum productionis, ut inductivè poteſt oſtendi: ſed peccatum habituale conſiſtit in voluntaria gratiæ privatione, cujus fundamentum proximum, & adæquatum eſt peccatum mortale actuale: ergo poſito peccato mortali actuali, ſtatim in eodem inſtanti ponitur peccatum habituale. Minor hujus ultimæ probationis quoad primam partem conſtat ex dictis *diſp.1.dub.1.* & quoad ſecundam oſtenditur, quia fundamentum proximum, & adæquatum, ut reſultet peccatum habituale, non ponitur à Deo, aliàs ipſe eſſet cauſa peccati habitualis, quod eſt omninò falſum; ſed tantùm ponitur ab homine mortaliter peccante: atqui ex parte hominis nihil amplius requiritur, ut reſultet peccatum habituale, quàm quod committat peccatum mortale: quocirca poſito peccato mortali actuali, & circumſcriptis omnibus aliis, atque ſecluſo alio novo influxu, reſultat peccatum habituale: ergo peccatum actuale eſt fundamentum proximum, & adæquatum illius privationis, in qua conſiſtit habituale peccatum.

80. Ultima ejuſdem Authoris reſponſio. Nec tandem refert, ſi ex prædicto Authore *num.26.* reſpondeas tertiò, illum non intendere, quod peccatum actuale, & gratia coëxiſtant ſimul in aliquo temporis inſtanti, per quod intrinſecè menſuretur; ſed ad ſuæ opinionis firmitatem ſufficere, quod coëxiſtant in aliquo inſtanti, vel ſigno naturæ: quod ſic accidere pro comperto habet. Cùm enim peccatum actuale ſit prius prioritate cauſalitatis, quàm expulſio gratiæ, neceſſarium eſt, quod illam expulſionem pro aliquo ſigno præcedat, in quo proinde ſigno (cùm non ſit adhuc expulſio gratiæ) opus eſt quod ipſa gratia perſiſtat. Authoritates autem ſuprà relatæ, eſtò excludant coëxiſtentiam gratiæ, & cujuſlibet peccati mortalis pro omni duratione reali, ſive inſtantanea, ſive ſucceſſiva; illam tamen minimè excludunt pro aliquo ſigno naturæ, & inſtanti metaphyſico; quippe cùm Scriptura, & Concilia has metaphyſicas conſiderationes non reſpiciant.

Refellitur Ripalda. Non, inquam, refert hæc reſponſio, ſed adeo apertè implicat in terminis, ut de ea dixerit Ripalda ubi ſuprà *n.126.* fuiſſe *gravis peccati peſſimam emendationem.* Sed verba omittendo, refellitur: quoniam ea quæ ſunt ſimul naturâ, à fortiori ſunt ſimul duratione reali, eo quòd ſtrictior, ac indiviſibilior eſt ſimultas naturæ, quàm ſimultas durationis; omnia enim quæ ſunt ſimul naturâ, ſunt ſimul duratione, & non è converſo, ut liquet ex communibus Philoſophiæ principiis: ergo ſi peccatum mortale, & gratia non coëxiſtunt de facto in aliqua duratione reali, & hoc evincunt teſtimonia à nobis adducta, non coëxiſtunt ſimul de facto in aliquo inſtanti, vel ſigno naturæ; & hoc etiam evincitur eiſdem teſtimoniis. Deinde ea pertinent ad aliquod ſignum naturæ, quæ in aliquo cauſandi genere comparantur per modum cauſæ, vel per modum comprincipii ad aliquem effectum: ſed ut peccatum actuale cauſet expulſionem gratiæ, & ad eam expulſionem præſupponatur, opus non eſt, quod gratia ſimul ad ipſam expulſionem concurrat, ut ſatis ex ſe liquet; ſed ſufficit, quod immediatè antea in ſubjecto præfuerit, ut inductivè poteſt oſtendi in omnibus aliis formis, quæ à ſubjecto expelluntur: ergo gratia, & peccatum actuale non ſunt ſimul in aliquo inſtanti, vel ſigno naturæ; ſed potiùs in eodem ſigno, in quo eſt peccatum actuale, eſt expulſio, ſeu privatio gratiæ: illud quidem per modum cauſæ, &

Digitized by Google

& ut independens; hæc verò ut dependens, & per modum effectus. Motivum autem Lorcæ in hac reſponſione inſinuatum eſt ſatis leve, ut infrà magis conſtabit.

§. II. *Communitur eadem aſſertio duobus aliis motivis.*

81. Aliud motivum pro eadem aſſertione. Secundò probatur noſtra, & communis ſententia argumento deſumpto ex teſtimoniis §. præcedenti relatis, quod poteſt ſic formari: nam ea quæ habent prædicata oppoſita, & ſe invicem excludentia, non conjunguntur de facto, & ſecundùm providentiam communem in aliquo ſubjecto, eo quòd providentia communis diſponit de rebus juxta earum exigentiam, & conditionem: ſed peccatum mortale actuale, & gratia ſanctificans habent prædicata oppoſita, & ſe invicem excludentia: ergo non conjunguntur de facto, & ſecundùm providentiam communem in aliquo ſubjecto. Cætera conſtant. Et minor, in qua ſola poterat eſſe difficultas, ſatis liquet: quoniam per gratiam efficimur ſancti, & juſti; per peccatum injuſti, & peccatores: per gratiam regeneramur in filios Dei; per peccatum conſtituimur ſervi, & filii diaboli: per gratiam emundamur, & ſanamur; per peccatum maculamur, & langueſcimus: per gratiam vivimus vitâ ſupernaturali; per peccatum morimur, & prædictâ vitâ deſtituimur: per gratiam habemus jus ad gloriam, per peccatum obligamur pœnæ damni, quæ in privatione prædictæ gloriæ conſiſtit. Sed hæc prædicata ſunt ſatis oppoſita, & ſe invicem excludentia, ut ſatis ex ipſis terminis liquet: ergo gratia, & peccatum habent prædicata oppoſita, & ſe invicem excludentia. Recolantur quæ ſuprà *diſp.1.dub.2.* diximus contra hæreticos aſſerentes in juſtificatione peccata non deſtrui, ſed operiri; nam præſentem doctrinam ſatis confirmant.

82. Effugium. *Lorca.* Huic argumento occurrit Lorca negando minorem, ad cujus probationem reſpondet, prædicta prædicata, prout conveniunt peccato actuali, & gratiæ habituali, non habere ſufficientem oppoſitionem, ut ſe invicem pro quolibet inſtanti excludant, & in nullo valeant coëxiſtere. Nam peccatum actuale ſolùm habet illa prædicata, *ut in fieri*, & cauſaliter; gratia verò habitualis habet illa formaliter, & *in facto eſſe:* peccatum quippe actuale ſolùm eſt via, vel tendentia ad inducendum ea prædicata, quæ ipſi attribuimus, quatenus infert peccatum habituale, ſeu privationem gratiæ, cui illa prædicata formaliter, atque in facto eſſe conveniunt. Unde argumentum ſolùm probat, gratiam habitualem, & peccatum habituale non coëxiſtere de facto in aliquo inſtanti; minime verò, quod peccatum actuale pro aliquo inſtanti cum gratia non conjungatur.

Confutatur. Sed contrà eſt; nam eo ipſo, quod peccatum actuale habeat illa prædicata cauſaliter, & in fieri, infert in eodem inſtanti *in quo* pecccatum habituale, cui illa prædicata conveniunt formaliter, & in facto eſſe, & cum quo gratia habitualis non conjungitur de facto in aliquo inſtanti: ergo hujuſmodi gratia in nullo inſtanti conjungitur de facto cum peccato actuali. Conſequentia liquet. Et antecedens ſuadetur: tum quia poſitâ ultimâ cauſalitate, actione, vel diſpoſitione, ut aliqua privatio reſultet, ſtatim ipſa privatio conſequitur: ſed peccatum mortale actuale eſt ultima cauſalitas, actio, & diſpoſitio, ut ſequatur privatio gratiæ, in qua peccatum habituale formaliter conſiſtit; nam poſito peccato mortali actuali, nihil aliud requiritur, ut prædicta privatio in ratione peccati reſultet: ergo eo ipſo, quod peccatum actuale habeat in fieri, & cauſaliter ea prædicata, illa ſtatim infert, prout habent eſſe talia formaliter, & in facto eſſe. Tum etiam, quia peccatum actuale conſummatum ita ſe habet ad habituale, ſicut generatio conſummata ad formam generandam; & ita ſe habet ad gratiam; ſicut corruptio conſummata ad formam corrumpendam: ſed in eodem inſtanti, in quo ponitur generatio conſummata, adeſt forma genita; & in eodem inſtanti, in quo ponitur corruptio conſummata, non eſt forma corrumpenda, ſed potiùs non eſſe illius, ut conſtat ex Philoſophia: ergo in eodem inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale, & non adeſt gratia ſanctificans. Id quod ſignificaſſe videtur Jacobus *cap. 1. ſuæ canonicæ*, dicens: *Peccatum, cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Jacobi 1.

83. Impugnatur amplius. Confirmatur primò oſtendendo reſponſionem Lorcæ petere principium, dum aſſerit, gratiam non deſtrui uſquedum adſit peccatum habituale, quod dicit ſequi ad peccatum actuale: quoniam peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm voluntaria privatio, ſive abſentia gratiæ, ut diximus *diſp.1.dub.1.* ergo idem eſt dicere, gratiam non deſtrui ante adventum peccati habitualis, ac dicere, non dari deſtructionem gratiæ ante gratiæ deſtructionem, ſeu privationem: quod quidem veriſſimum eſt, ſed ineptè, & prorſus identicè aſſeritur, ut negetur gratiam deſtrui in eodem inſtanti, in quo eſt peccatum actuale. Sicut ſi quis aſſereret lucem non deſtrui formaliter, niſi per umbram, & hanc diceret ſequi ad interpoſitionem corporis opaci, atque inde concluderet, lucem, & interpoſitionem corporis opaci in eodem inſtanti coëxiſtere, ineptè in hoc diſcurſu procederet. Nam umbra eſt ipſa deſtructio formalis lucis, & non mediat inter poſitionem corporis, & lucis deſtructionem: & licèt ordine naturæ ſequatur ad interpoſitionem corporis opaci, nihilominus exiſtit in eodem inſtanti cum illa, ac proinde nequit lux ſimul cum illa interpoſitione conſiſtere. In eodem itaque inſtanti, in quo interponitur corpus, ſequitur umbra, quæ eſt ipſa formalis carentia lucis; & conſequenter in eodem inſtanti concurrunt privatio lucis tam in fieri, quæ eſt interpoſitio corporis opaci, quàm in facto eſſe, quæ eſt ipſa umbra, ſeu privatio lucis: & ita nec cum illa interpoſitione, nec umbra in illo inſtanti conjungitur. Idem ergo dicendum eſt de peccato actuali, & habituali, & gratia, quorum conditiones declarat frequenter D. Thom. per analogiam ad exemplum proximè adductum. D.Thom.

Refellitur ulterius. Confirmatur ſecundò: nam ex ſententia prædicti Authoris ſequitur, hominem in eodem inſtanti eſſe in gratia, & non eſſe in gratia: conſequens implicat in terminis: ergo illa doctrina eſt falſa. Sequela oſtenditur ex principiis, quæ Lorca ſupponit; aſſerit enim peccatum actuale, & deſtructionem gratiæ non menſurari intrinſecè tempore ſucceſſivo, vel inſtantibus illius, ſed duobus inſtantibus diſcretis, quorum unum ſuccedit immediatè poſt aliud: ita ut in primo inſtanti diſcreto ſit verum dicere, *Nunc eſt gratia cum peccato actuali, & immediatè poſt non erit:* & in ſecundo inſtanti diſcreto verificetur, *Nunc non eſt gratia, & immediatè antea erat.* Lorca.

Et-

Et quia unum indiviſibile additum alteri non facit majorem extenſionem, quàm unicum indiviſibile, idcirco aſſerit ille, utrumque indiviſibile diſcretum correſpondere unico inſtanti temporis ſucceſſivi, & ſub illo comprehendi. Sic diſcurrit ubi ſuprà *num.* 31. Ex quibus evidenter ſequitur, hominem in eodem inſtanti noſtri temporis eſſe in gratia, & non eſſe in gratia; ſiquidem hoc inſtans complectitur duo inſtantia diſcreta, in quorum uno eſt gratia, & in alio gratia non eſt. Et quamvis Lorca exiſtimet, tolli contradictionem per recurſum ad duo illa diverſa inſtantia diſcreta, fallitur tamen apertè; nam ad contradictionem ſufficit verificari duas propoſitiones contradictorias de eodem ſubjecto, & in eodem inſtanti, ſive intrinſecum ſit, ſive extrinſecum, ut inductivè poteſt oſtendi. Et certè, ſi oppoſita Philoſophia vera eſſet, nullibi poſſet excogitari contradictio, ſed admittendum eſſet, poſſe hominem in eodem inſtanti noſtri temporis eſſe vivum, & non vivum; fidelem, & non fidelem; album, & non album, aliaque ſexcenta abſurda, quæ nequeunt ullo pacto ſuſtineri, ſi cèt recurratur ad diverſa inſtantia diſcreta, per quorum unum menſuretur *eſſe*, & per aliud *non eſſe*. Nec hactenus Doctores horum inſtantium meminerunt, ut contradictionis conderent leges; ſed ad ea recurrit Lorca, ut difficultatem verbo tenus effugeret. Videatur D. Thom. *quæſt.* 18. *de veritate, art.* 2. *ad* 10.

Lorca.

D.Thom.

84. Objectiones. Lorca.

Nec refert, ſi adversùs hanc rationem, & confirmationes objicias *primo*, cum prædicto Authore ubi ſuprà, *num.* 29. quia non minor oppoſitio invenitur inter actum charitatis, & peccatum habituale, ac inter actum peccati, & gratiam habitualem, cùm utrobique repetiatur eadem proportio: ſed indubitatum eſt, inquit ille, actum charitatis in inſtanti, in quo conſummatur, coëxiſtere de facto ſimul cum peccato habituali; ſiquidem juxta doctrinam Tridentini, prædictus actus non eſt forma juſtificans, ſed diſpoſitio ad juſtificationem, quæ immediatè pòſt facienda eſt per gratiam ſanctificantem: ergo ex oppoſitione reperta inter peccatum actuale, & gratiam, non colligitur efficaciter, quod de facto non coëxiſtant ſimul in aliquo inſtanti. Et aperitur ampliùs vis hujus objectionis: quoniam in eodem inſtanti, in quo homo peccat omittendo actum ſibi præceptum, debet habere principium ſufficiens ad eliciendum prædictum actum; alioquin non liberè, ſed neceſſariò omitteret: ſed principium ſufficiens ad eliciendum actum charitatis eſt ipſa charitas: ergo in eodem inſtanti, in quo homo peccat omittendo actum charitatis ſibi præceptum, haber charitatem; hæc igitur pro aliquo inſtanti conjungitur cum peccato actuali. *Secundò*, nam ſi argumentum noſtrum deſumptum ex oppoſitione inter peccatum actuale, & gratiam habitualem eſſet efficax, ſuaderet etiam, quod neque per divinam, & abſolutam potentiam poſſent in aliquo inſtanti conjungi; ſiquidem ſemper retinent ſua prædicata, & oppoſitionem illis innitentem: conſequens, inquit ille, eſt contra communem conſenſum Theologorum oppoſitum aſſerentium: ergo prædictum argumentum efficax non eſt.

Occurritur primæ.

Eæ, inquam, objectiones parum urgent. Ad primam enim, omittendo majorem, negamus minorem; nam actus contritionis, vel charitatis eſt ultima diſpoſitio ad gratiam, cum illa infallibiliter connexa; atque ideo in eodem inſtanti, in quo adeſt illa diſpoſitio, adeſt etiam gratia juſtificans, & expellitur peccatum. Et hæc eſt communis, & indubitata doctrina inter Theologos. Unde mirum eſt, quâ ratione, & veritate dixerit Lorca oppoſitum ejus eſſe indubitatum. Nec ipſi ſuffragatur ullo pacto Concilium Tridentinum: nam ex eo, quod contritio non juſtificet formaliter, ſed ſit diſpoſitio ad formam juſtificantem, minimè infertur, quod contritio ſit in aliquo inſtanti *in quo* temporis, vel naturæ, in quo ſit peccatum; & in quo non ſit forma juſtificans; ſed tantùm ſequitur, quod contritio præcedat gratiam, & deſtructionem peccati prioritate *à quo*, in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ: ſive, & in idem redit, quod in prædicto cauſandi genere contritio ſit cauſa; & deſtructio peccati, & gratia ſint ejus effectus. Hinc verò potiùs colligitur oppoſitum; nam cauſa actu cauſans nequit eſſe, aut intelligi abſque effectu actu cauſato, & ſibi actu coëxiſtente. Neque additamentum difficultatis urget, ſed facilè diluitur ex dictis *tract. præcedenti, diſput.* 6. *dub.* 1. §. 3. Juxta quæ reſpondetur, vel principium requiſitum ad eliciendum actum charitatis non eſſe charitatis habitum, quod cum gratia connectitur, & peccato repugnat; ſed auxilium tranſiens, quod à gratia ſeparari, & cum peccato conjungi poteſt: vel prædictum principium (quod verius cenſemus, ut ex vicendis *dub.* 6. conſtabit) eſſe indiſpenſabiliter ipſum habitum charitatis; ſed non oportere, quod prædictus habitus ſit in eodem inſtanti, in quo homo omittit charitatis actum; ſed ſufficere, quod potuerit eſſe, & quod homo voluntariè illum excluſerit; nam eo ipſo omiſſio actus præcepti redditur voluntaria. Et ſic contingit, quoties homo peccat omittendo; nam ante hanc omiſſionem præcedit actus, quo directè, vel indirectè vult omittere, & qui eſt formaliter peccatum; & habitum charitatis, qui futurus erat principium amoris, excludit. Recolantur dicta loco citato.

Ad ſecundam objectionem dicendum eſt, veritatem illius conſequentis certiorem, & communiorem eſſe inter graves Theologos, ut *dub. ſeq.* conſtabit: & Lorca abſque fundamento aſſeruit oppoſitum. Illi verò, qui exiſtimant gratiam, & peccatum mortale poſſe de potentia Dei abſoluta conjungi, ideo ſic diſcurrunt, quia exiſtimant prædicata illa gratiæ, & peccati, quæ ſuprà recenſuimus, non pertinere ad eſſentialem eorum conceptum, atque ad effectum primarium, ſed tantùm ad ſecundarium. Et quia conceptus, atque effectus ſecundarii poſſunt per potentiam Dei abſolutam reſcindi, vel impediri, propterea aſſerunt illi Authores, gratiam, & peccatum poſſe per providentiam extraordinariam in eodem ſubjecto ſimul coëxiſtere. Nemo autem aſſeruit, poſſe hanc conjunctionem fieri permanentibus omnibus prædicatis, & effectibus formalibus gratiæ, & peccati, in quibus opponuntur inter ſe. Unde quia de facto, & ſecundùm providentiam ordinariam gratia, & peccatum actuale habent prædicata, & effectus, tam primarios, quàm ſecundarios, qui ipſis ex natura rei conveniunt, & per quos ad invicem opponuntur; propterea aſſerunt, gratiam, & peccatum actuale nunquam de facto conjungi: & haud obſcuram diſparitatem tradunt inter ea, quæ nunc accidunt, & illa quæ per potentiam Dei

Diluitur ſecunda.

Digitized by Google

Dei abſolutam poſſunt contingere. An autem eorum doctrina, & diſparitas veritatem abſolutè contineat, *dub. ſeq.* conſtabit.

85. *Ultimum pro aſſertione motivum.* Tertiò, & ultimò ſuadetur ſententia communis enervando proprium, ac præcipuum fundamentum adverſæ; nam ideo peccatum actuale, & gratia deberent coëxiſtere de facto in illo inſtanti, in quo hujuſmodi peccatum conſummatur, quia peccatum actuale eſt ratio expellendi gratiam, & præcedit prioritate naturæ ejus expulſionem, atque ideo debet pro illo priori cum gratia ſimul coëxiſtere: atqui hoc motivum nullius roboris eſt: ergo peccatum actuale, & gratia non coëxiſtunt ſimul de facto in aliquo inſtanti. Suadetur minor; nam quocumque modo peccatum actuale expellat gratiam, opus non eſt, quod illi coëxiſtat, vel quod ejus deſtructionem in aliquo inſtanti, vel ſigno *in quo* naturæ, aut durationis præcedat. Id autem ſic oſtenditur; nam licèt concederetur, peccatum actuale ſolùm moraliter concurrere ad deſtructionem gratiæ, quatenus Deus in pœnam peccati actualis conſervationem gratiæ ſuſpenderet; adhuc tamen poteſt illa pœna, ſeu deſtructio gratiæ infligi in eodem inſtanti, in quo primò ponitur, & conſummatur peccatum. Sicut fieri ſolet, quod in eodem inſtanti, in quo ponitur meritum, ponatur etiam præmium: qua de cauſa ille, qui habens gratiam ut quatuor, elicit actum charitatis ut ſex, ſtatim in eodem inſtanti conſequitur augmentum gratiæ ut ſex; quamvis hoc augmentum ſit præmium illius meriti, & ejus effectus moralis. Conſtat autem, quod ita proportionabiliter ſe habent meritum, & præmium, ſicut culpa, & pœna. Si autem dicatur (quod verum eſſe conſtat ex dictis) peccatum actuale comparari ad expulſionem gratiæ in genere cauſæ effectivæ phyſicæ, quatenus eſt actio, quâ homo à ſe gratiam expellit, idem etiam ſequitur; nam in eodem inſtanti, in quo incipit, & eſt actio, poteſt incipere, & eſſe ejus terminus: ſicut in eodem inſtanti, in quo primò exiſtit Sol, exiſtit illuminatio, & lux per illam producta: & in eodem inſtanti, in quo verificatur interponi corpus opacum, verificatur etiam eſſe umbram, quæ eſt velut terminus ex illa interpoſitione reſultans. Quod ſi dicatur, peccatum actuale concurrere ad deſtructionem gratiæ in genere cauſæ diſpoſitivæ (quod etiam verum exiſtimamus) idem profectò evincitur; nam in eodem inſtanti, in quo ponitur ultima diſpoſitio, ponitur etiam forma, vel quaſi forma, ad quam diſponit: & ſic poſito calore ut octo, ſtatim ſimul adeſt forma ignis, & carentia formæ ligni, ad quas ultimò materiam coaptat. Nulla autem ultimior, ut ſic dicamus, diſpoſitio ad deſtructionem gratiæ poteſt excogitari, quàm peccatum actuale. Tandem ſi dicatur, peccatum actuale concurrere formaliter ad gratiæ expulſionem, idem à fortiori convincitur; nam ubi primò introducitur una forma, aut quaſi forma, ſtatim ponitur deſtructio alterius, quam formaliter expellit. Sicut poſitâ formâ cadavericâ, ſtatim deſtruitur forma vivens, quin ſimul in aliquo inſtanti, vel ſigno *in quo* naturæ, aut durationis concurrant. Ergo quocunque modo explicetur expulſio gratiæ per peccatum actuale, in eodem inſtanti, & ſigno in quo conſummatur peccatum, adeſt expulſio gratiæ: nec oportet, quod peccatum actuale, & gratia in eodem inſtanti, aut ſigno *in quo* naturæ, vel durationis coëxiſtant.

Dices ſupereſſe adhuc aliquam rationem, ob quam debeant gratia, & peccatum actuale coëxiſtere; nam principia cujuſlibet mutationis debent exiſtere in inſtanti, in quo mutatio perficitur; aliter enim non poterunt eſſe principia illius, cùm non entis nullæ ſint qualitates: ſed gratia eſt principium illius mutationis, quâ homo per peccatum actuale tranſit ab eſſe in gratia ad eſſe in peccato; ſiquidem eſt terminus *à quo* prædictæ mutationis: ergo gratia debet exiſtere in illo inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale, & fit tranſitus ad ſtatum peccati. 86. *Evaſio.*

Sed hoc nihil eſt: quoniam licèt principium mutationis, quod ad eam concurrit influendo, & cauſando, deberet ipſi coëxiſtere; nihilominus id, quod ſolùm concurrit per modum termini *à quo* relinquendi, & expellendi, minimè debet mutationi coëxiſtere, ſed potiùs debet non eſſe quando mutatio perficitur, & ſufficit quod immediatè præextiterit. Id quod ſatis liquet ex communibus principiis Philoſophiæ; nam privatio formæ generandæ concurrit ad generationem per modum principii, & tamen quia ſolùm eſt principium per modum termini *à quo*, non coëxiſtit, ſed potiùs deſinit in inſtanti, in quo perficitur generatio: alioquin in eodem inſtanti eſſet materia prima ſub non eſſe v.g. formæ humanæ, & ſub eſſe illius: quod eſt abſurdum, & ridiculum. Et planè ſi objectio eſſet alicujus momenti, potiùs evinceret coëxiſtentiam gratiæ cum peccato habituali; nam principia prædictæ mutationis ſunt ipſa gratia, & habituale peccatum; fit quippe tranſitus ab illa ad iſtud. Hanc autem coëxiſtentiam neque ipſe Lorca concedit. Quamobrem multò minùs ex vi hujus objectionis evincitur coëxiſtentia inter peccatum actuale, & gratiam. Nec oportet in ſuadendo communem aſſertionem ampliùs immorari; nam ejus veritas ex dicendis dubio ſequenti evidentiùs apparebit. *Rejicitur.*

§. III. *Convelluntur motiva opinionis adverſæ.*

Contra communem aſſertionem ſingulariter ſentit Lorca locis ſuperiùs citatis *num.* 77. ubi docet, quod quando ille, qui præexiſtebat in gratia, peccat mortaliter, perſeverat gratia pro illo inſtanti, in quo peccatum conſummatur, & cum ipſo peccato actuali conjungitur; ceſſat autem, & corrumpitur in duratione immediatè ſequenti, quam ipſe autumat non eſſe tempus, vel inſtans temporis ſucceſſivi, ſed quoddam inſtans diſcretum. Pro qua opinione nullum refert Theologum præter Scotum *in 2. diſt.* 37. *quæſt.* 2. §. *Ex iſta ſolutione*, ubi dicit: *Peccatum non poteſt effectivè corrumpere gratiam, ſed tantùm demeritoriè, ita quod prius voluntas avertit ſe naturaliter, quàm Deus ceſſet naturaliter conſervare gratiam.* Cæterùm Scotus minimè ſuffragatur huic opinioni, ſed tantùm intendit, quod peccatum actuale præcedat prioritate naturæ, & ordine cauſalitatis meritoriæ ablationem gratiæ; minimè verò, quod peccatum ſit in uno inſtanti, & privatio gratiæ in alio; vel quod gratia ſimul cum peccato in aliquo inſtanti de facto coëxiſtat; id enim potiùs refutat, & noſtram, ac communem ſententiam manifeſtè tuetur in eadem quæſtione, §. *Ad quæſtionem*, ubi cum Auguſtino *lib.* 3. *de libero arbitrio*, inquit: *Neque ad momentum eſt dedecus culpæ* 87. *Opinio contraria. Lorca.* *Scotus.* *D. Auguſt.*

culpæ

Digitized by Google

culpæ ſine dedecore injuſtitiæ, ut ſcilicet ipſa voluntas ſeipſam privans juſtitiâ, in hoc ſe privet maximo bono ſibi conveniente. Et profectò Scotum eam Lorcæ opinionem non docuiſſe, irrefragabiliter ex eo deprehenditur, quod nullus Scotiſta antiquus, vel modernus illam proſequatur: quod non ita accideret, ſi Doctor Subtilis, ut Lorca autumat, illam docuiſſet. Sed quidquid de hoc ſit.

Primum argumentum. *Concil. Trident.* Arguitur primò ab authoritate: nam in Concilio Trident. *ſeſſ.6. cap.* 11. dicitur: *Deus ſuâ gratiâ ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius ab eis deſeratur.* Quod antea dixerat *D. Auguſt.* D. Auguſt. *lib. de natura, & gratia, cap.* 26. Ergo prius eſt, quod homo peccando mortaliter deſerat Deum, quàm quod Deus auferat gratiam: ergo in illo primo inſtanti, in quo homo peccat, non eſt ablata gratia, ſed potiùs cum ipſo peccato actuali coëxiſtit. Idem ſignificat *D. Baſil.* D. Baſilius *hom.* 21. *de diverſis*, quæ eſt de homine qui incidit in latrones, ubi ait: *Præcedunt vulnera nuditatem, ut intelligas, quod peccatum præcedat gratiæ carentiam.* Et ſimiliter *D. Thomas.* D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 12. inquit: *Sicut lumen ſtatim ceſſaret eſſe in aëre per hoc, quod aliquod obſtaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas ſtatim deficit eſſe in anima per hoc, quod aliquod obſtaculum* (nempe peccatum actualè) *ponitur influentiæ charitatis à Deo in anima.* Ubi, ut vides, non dixit S. Doctor, ſimul auferri gratiam, ſed *ſtatim*: quæ particula non ſignificat id quod ſimul, ſed quod proximè, & immediatè poſt fit.

Reſponſio. Reſpondetur hæc teſtimonia nihil contra nos evincere; nam ex eis ſolùm colligitur, quod peccatum actuale cauſet privationem gratiæ, ſeu peccatum habituale; & quod illis ſit prius ordine cauſalitatis, vel ſimpliciter, vel ſaltem in aliquo determinato cauſandi genere. Ex hoc autem minimè infertur, quod in uno inſtanti ſit peccatum actuale, & in alio inſtanti privatio gratiæ, vel quod gratia ſimul cum peccato actuali in aliquo inſtanti coincidat. Sed potius infertur oppoſitum; nam cauſa actu cauſans, & effectus actu cauſatus ſunt in eodem inſtanti, & ſigno *in quo*; licèt cauſa ſit prior *à quo*, hoc eſt independens; effectus verò ſit poſterior *à quo*, hoc eſt dependens; non enim in alio conſiſtit hæc prioritas, & poſterioritas, quàm in independentia, & dependentia intra aliquod cauſæ genus. Id quod ſatis liquet tum exemplis allatis *num.* 83. tum exemplo, quo utitur *D. Thomas.* D. Thom. nam in eodem inſtanti, vel ſigno, in quo eſt interpoſitio corporis opaci, eſt etiam umbra; licèt interpoſitio ſit prior prioritate cauſalitatis, & independentiæ. Nec oppoſitum ſignificat S. Doctor per illam particulam *ſtatim*; quia inſolens non eſt, quod hæc particula ſignificet etiam, quod ſubitò, & ſimul inſtantaneè fit, quin neceſſariò exprimat habitudinem ad poſteriorem, & ſequentem durationem.

88. Objectio. Dices: In illo priori, in quo peccatum præcedit privationem gratiæ, non eſt, nec intelligitur hujuſmodi privatio: ergo eſt, & intelligitur ipſa gratia. Patet conſequentia, quia homo ut elevatus ad ordinem ſupernaturalem, nequit eſſe, vel intelligi abſque gratia, vel gratiæ privatione: ergo ſi pro illo priori non eſt, nec intelligitur gratiæ privatio, pro illo priori debet eſſe, & intelligi gratia.

Diluitur. Reſpondetur negando antecedens, quia prius illud non eſt ſignum eſſendi, vel *in quo*; cùm in nullo inſtanti, vel ſigno *in quo* ſit peccatum, in quo etiam non ſit privatio gratiæ: ſed tantùm eſt ſignum cauſalitatis, & *à quo*. Ex eo autem, quod peccatum præcedat privationem gratiæ prioritate cauſalitatis, & *à quo*, minimè infertur, quod peccatum ſit, vel intelligatur abſque privatione gratiæ, vel conjunctum cum gratia: ſed tantùm ſequitur, quod peccatum in illo ſigno, vel cauſæ genere, in quo cauſat gratiæ privationem, ſit, & intelligatur ut independens, & in recto; privatio verò gratiæ intelligatur ut dependens, & in obliquo; ſed utrumque ſimul coincidit ſimultate durationis, & ſigni *in quo*, ut ſatis liquet ex exemplis ſuprà allatis.

Sed adhuc urgebis; nam peccatum actuale ita præcedit expulſionem gratiæ, ut nullo modo ſit poſterius, quàm illa in aliquo genere cauſæ: ergo omnibus modis præcedit eam, atque ideo poterit optimè abſque illa eſſe, & intelligi. Probatur utraque conſequentia; nam quod aliæ cauſæ non ſint, nec intelligantur in aliquo inſtanti abſque effectu, quem cauſant, provenit ex eo, quod inter cauſam, & effectum datur mutua dependentia: & ſic oportet cauſam ita præcedere effectum in uno genere, quod ad ipſum conſequatur in alio. Antecedens autem ſuadetur: quoniam ſi expulſio, ſeu carentia gratiæ præcederet in aliquo genere peccatum actuale; jam verificaretur, quod ſicut priùs homo deſerit Deum peccato, quàm Deus deſerat ipſum ſubtrahendo gratiam: ita priùs Deus deſereret hominem auferendo gratiam, quàm homo deſereret Deum peccando; utrumque enim verificaretur in diverſo genere cauſæ: conſequens eſt abſurdum, & contra Concilium Trident. loco ſuprà relato, *num.*87. ergo peccatum actuale ita præcedit privationem gratiæ, quod nullo modo ſit poſterior, quàm illa. Replica.

Huic replicæ poſſet reſponderi primò negando antecedens; nam ut quidam putant, ita peccatum actuale præcedit privationem gratiæ in genere cauſæ efficientis phyſicæ, vel moralis, quod ſubſequitur ad illam in genere cauſæ diſpoſitivæ; nam ablatio gratiæ ſanctificantis eſt conditio, vel diſpoſitio requiſita, ut homo in actum peccati mortalis prorumpat, & ut prædictus actus poſſit animæ ineſſe. Sicut gratia habitualis ita præcedit in genere cauſæ formalis, aut effectivæ expulſionem peccati, quod nihilominus carentia peccati præcedat gratiam in genere cauſæ diſpoſitivæ; eſt enim diſpoſitio, vel conditio deſiderata, ut gratia queat infundi, & animæ inhærere. Et utrobique eadem proportio reperiri videtur. Ad probationem autem in contrarium neganda eſſet ſequela, quoniam carentia gratiæ poteſt bifariam conſiderari: uno modo prout habet rationem peccati habitualis; & hoc pacto nullo modo eſt à Deo, ſed tantùm à peccatore; implicat enim Deum cauſare aliquid ſecundùm quod exprimit malitiam. Alio modo in quantum non implicat rationem peccati habitualis, ſed tantùm rationem pœnæ; & hoc pacto non eſt à peccatore, ſed à Deo; Deus enim eſt, qui in pœnam peccati aufert ab homine gratiam ſanctificantem, quàm priùs in eo conſervabat. Et quia malum culpæ eſt prius, quàm malum pœnæ, idcircò in carentia gratiæ prior eſt conceptus culpæ, quàm pœnæ ratio. Et ſic homo peccans priùs deſerit Deum per peccatum 89. Prima reſponſio.

catum, tum actuale, tum habituale, quàm ab ipſo Deo deſeratur per ablationem gratiæ ſecundùm rationem pœnæ. Carentia autem gratiæ ſecundùm quod præcedit peccatum actuale in genere cauſæ diſpoſitivæ, non eſt pœna, nec cauſatur à Deo; repugnat enim Deum cauſare diſpoſitionem ad peccatum, in quantum tale. Sed eſt quædam privatio, & malum, quod aliàs, ut diximus, cauſatur à peccatore in genere cauſæ efficientis; licèt in illo priori, in quo diſponit, non explicet illam dependentiam. Quamobrem licèt concedatur privationem gratiæ præcedere in genere cauſæ diſpoſitivæ peccatum actuale, minimè infertur, quod priùs Deus deſerat hominem, quàm ab ipſo deſeratur, vel quod utrumque valeat de illis cum eadem proprietate enuntiari. Quæ reſponſio eſt veroſimilis, & probabilitate non caret.

Melior ſolutio. Sed abſolutè, & meliùs reſpondetur omittendo antecedens, & negando utramque conſequentiam, utpote quæ perperam ex antecedenti infertur. Nam optimè cohæret, aliquod eſſe prius ſimpliciter alio, atque ab eo in nullo cauſæ genere dependere; & quod nihilominus in nullo inſtanti ſit ſine illo, vel quod habeat ejus oppoſitum. Sic enim Sol eſt prior ſuâ illuminatione in genere cauſæ efficientis, & ab ea in alio genere non dependet; & tamen in eodem inſtanti, in quo eſt Sol, eſt etiam ejus illuminatio, quin ex abſoluta Solis prioritate inferri valeat, quod Sol in aliquo inſtanti careat illuminatione, vel habeat aliud prædicatum illuminationi oppoſitum. Sic etiam interpoſitio corporis opaci eſt ſimpliciter prior, quàm umbra in genere quaſi efficientis, vel formalis, & à prædicta umbra in nullo alio genere dependet; ex quo tamen non ſequitur, quod in inſtanti, in quo corpus interponitur, non ſit umbra; vel quod in illo priori, in quo corpus opacum umbram præcedit, ſint ſimul interpoſitio corporis, & lux. Hoc ergo pacto, quamvis peccatum actuale ſit ſimpliciter prius expulſione gratiæ, & in nullo cauſæ genere ab ea dependeat, neutiquam colligitur, quod in illo inſtanti, in quo conſummatur peccatum actuale, non ſit privatio gratiæ, vel quod gratia, & peccatum in aliquo inſtanti, & ſigno *in quo* ſimul ſint. Et ratio habetur ex ſuprà dictis, quia videlicet prioritas *à quo*, & cauſalitatis optimè cohæret cum ſimultate *in quo* durationis, coëxiſtentiæ, & intelligentiæ. (D.Thom.) Videatur D.Thom. 1.*part.quæſt.*63.*art.*5. ubi prædictum Lorcæ fundamentum evertit.

90. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò: quoniam privatio gratiæ comparatur ad peccatum actuale, ſicut pœna ad culpam; Deus enim videns hominem peccare, aufert ab ipſo ſuæ gratiæ donum: ſed pœna ſupponit ſimpliciter culpam, & opus non eſt, quod de facto infligatur in eodem inſtanti, in quo culpa committitur: ergo privatio gratiæ ſupponit ſimpliciter peccatum actuale, & opus non eſt, quod de facto ponatur illa privatio in inſtanti, in quo homo peccat: ergo de facto in illo inſtanti coëxiſtunt gratia, & peccatum actuale.

Diluitur primò. Huic argumento ſatis conſtat ex dictis; nam etſi privatio gratiæ tantùm compararetur ad peccatum actuale per modum pœnæ, & in genere cauſæ efficientis moralis, atque in hoc genere illud ſimpliciter ſupponeret; nihilominus hinc non rectè inferretur, debere privationem gratiæ poni in inſtanti diverſo ab eo, in quo conſummatur peccatum, & ſic de facto univerſaliter contingere, ut Lorca intendit. Nam optimè cohæret, pœnam, & culpam in eodem inſtanti coincidere, licèt ordine naturæ, & cauſalitatis moralis pœna poſt culpam ſequatur: ſicut rectè componitur, quod aliquid comparetur ad aliud tanquam præmium ad meritum, & quod poſt ipſum ſuccedat in genere cauſæ effectivæ moralis; & quod nihilominus utrumque in eodem inſtanti coëxiſtat. Si enim in eodem inſtanti, in quo juſtus meretur augmentum gratiæ, ipſum augmentum tanquam præmium aſſequitur: quare qui meretur privationem gratiæ, ipſam privationem velut pœnam in eodem inſtanti non ſuſtinebit? Et quo fundamento, aut neceſſitate debemus contrario modo diſcurrere, & oppoſitas tenere aſſertiones? Quam reſponſionem proſequi debent Scotus, Ochamus, Gabriel, Joannes de Medina, & alii Nominales, qui communiter non recognoſcunt oppoſitionem phyſicam inter peccatum, & gratiam, ſed tantùm moralem: vel quia ſentiunt gratiam non habere ex natura ſua vim ſanctificandi, ſed tantùm ex ordinatione Dei illam valorantis, ſicut Princeps ſolet valorare monetam: vel quia in peccato non concedunt vim phyſicam depulſivam gratiæ, ſed ſolùm demeritoriam, quatenus ſua turpitudine provocat Deum, ut gratiæ conſervationem ſuſpendat. (Scotus. Ocham. Gabriel. Medin.)

Melior reſponſio. Secundò, & meliùs reſpondetur, peccatum actuale non ſolùm moraliter expellere gratiam, ſed etiam phyſicè, & ex natura rei; atque ideo non tantùm movere Deum, ut gratiæ conſervationem ſuſpendat, ſed per ſemetipſum, & ex propriis prædicatis illam excludere: quocirca nequit de facto, & ſecundùm communem providentiam ſimul cum illa in aliquo inſtanti coëxiſtere. Quam doctrinam, quæ eſt D.Thom. 2.2. *quæſt.*24. *art.*10. *& aliis locis ſuprà citatis*, ſequuntur communiter Thomiſtæ, Cajet. *in præſenti art.*2. §. *Sed hac ſolutio.* Sotus *lib.*2. *de natura, & gratia, cap.* 18. Gregor. Martinez *in præſenti, art.* 2. *dub.* 1. *&* 2. Araujo *dub.* 2. Zumel *dub.* 4. *concluſ.* 3. *&* 4. Curiel *dub.*1.§.2. *& dub.*3. *in principio,* Monteſin. *diſput.* 47. *quæſt.* 7. §. 2. Joannes à S. Thom. 2.2. *diſp.*16. *art.*1. Aragon. *quæſt.*24. *art.*10. *circa* 5. *concluſ.* Quibus etiam conſentiunt Authores extra Scholam D.Thom. Vazquez, 1.2. *diſp.*91. *cap.*1. & *diſp.* 204. *cap.*2. Torres 2.2. *diſp.*72. *dub.*4. Azor *tom.*1.*lib.*4.*cap.*24. *quæſt.*4. Granad. *controverſ.* 8. *de gratia, tract.* 8. *diſput.* 4. & communiter Doctores, licèt in explicando modum, & qualitatem hujus phyſicæ oppoſitionis diſſideant aliquantulum inter ſe. Et profectò dari aliquam oppoſitionem ex natura rei inter peccatum, & gratiam, videtur ſatis manifeſtum; quoniam peccatum hominem inficere, & reddere Deo abominabilem, tam certum eſt, quàm verum eſt peccatum eſſe peccatum, ſeu malum rectæ rationi contrarium. Quod autem gratia ex ſe ſanctificet, & reddat hominem Deo gratum, ſatis ſuperque conſtat ex ſuprà dictis *dub.*1. *per totum*, & *tract. præced. diſput.*4. *dub.* 2. *&* 3. ubi Scoti, & Nominalium opinionem refutavimus, eorumque argumenta diluimus. (D.Thom. Cajetan. Sotus. Gregor. Martin. Araujo. Zumel. Curiel. Monteſin. Joan. à S.Thoma. Aragon. Vazq. Torres. Azor. Granad.)

Nec refert ſi adversùs hanc reſponſionem objicias *primò*: quoniam nequit influere phyſicè id, quod non pertinet ad genus phyſicum, ſed ad genus morale: ſed peccatum actuale, quatenus 91. Prima objectio.

tenus cauſat privationem gratiæ, non pertinet ad genus phyſicum: ſed ad genus morale: ergo non cauſat phyſicè illam privationem, ſed ſolùm moraliter. Probatur minor, quia peccatum actuale cauſat expulſionem gratiæ, quatenus peccatum eſt; ſic enim, & non aliter gratiæ opponitur: ſed peccatum, quatenus tale, non pertinet ad genus phyſicum, ſed ad genus moris; ſiquidem malitia eſt quædam ſpecies moraralitatis: ergo peccatum actuale, quatenus cauſat privationem gratiæ, non ad genus phyſicum, ſed ad morale pertinet. *Secundò:* quoniam peccatum actuale nullam phyſicam oppoſitionem habet cum gratia: ergo non cauſat phyſicè privationem gratiæ. Conſequentia liquet; nam peccatum non cauſat illam privationem, niſi ut opponitur gratiæ, & juxta modum oppoſitionis: ergo ſi ei non opponitur phyſicè, nequit cauſare phyſicè ejus privationem. Antecedens autem ſuadetur; quia oppoſitio phyſica dividitur adæquatè ab Ariſtot. in Poſtprædicamentis in oppoſitionem privativam, qualis reperitur inter viſum, & cæcitatem; & contradictoriam, qualis reperitur inter eſſe, & non eſſe; & contrariam, qualis reperitur inter calorem, & frigiditatem; & relativam, qualis invenitur inter patrem, & filium. Nulla autem ex his oppoſitionibus datur inter peccatum actuale, & gratiam ſanctificantem. Non quidem privativa, vel contradictoria; quia iſtæ ſolùm inveniuntur inter unum extremum poſitivum, & aliud quod ſit privatio, vel negatio: peccatum verò actuale, & gratia ſunt quid poſitivum. Nec etiam reperitur inter ea oppoſitio relativa; quia gratia, & peccatum non ſunt quid relativum, ſed entia abſoluta. Nec denique oppoſitio contraria; nam contraria ſunt, quæ ſub eodem genere maximè diſtant, & in eodem ſubjecto recipiuntur, & ab eodem mutuò ſe expellunt; gratia autem, & peccatum ſunt ſub diverſis generibus, vel potiùs ordinibus, naturali ſcilicet, & ſupernaturali; & recipiuntur in diverſis potentiis, nempe gratia in eſſentia animæ, & peccatum in potentiis, in quibus conſummatur. Nulla igitur oppoſitio phyſica reperitur inter gratiam, & peccatum actuale.

Secunda.

Ariſtot.

Hæ, inquam, objectiones non urgent. Prima enim ex æquivocatione procedit. Quam ut excludamus, obſervandum eſt, cauſalitatem phyſicam, vel moralem non regulari penes entitatem rei quæ cauſat, vel effectus qui producitur; ſed penes modum cauſandi, quidquid ſit de entitate cauſæ, vel effectus. Modus autem cauſandi moraliter conſiſtit in eo, quod cauſa non attingat effectum immediatè per ſeipſam, & abſque interventu alterius cauſæ immediatioris; ſed potiùs moveat per meritum, aut demeritum, ſuadendo, alliciendo, terrendo, vel provocando cauſam aliam, ut effectum immediatè per ſeipſam attingat. Et oppoſitus concurrendi modus, nempe immediatè, & per ſe, conſtituit propriam rationem phyſicæ cauſalitatis, ſive cauſa ſit entitas phyſica, ſive non. Hac ratione Ariſtoteles in Poſtprædicamentis dividit oppoſitionem in quatuor ſpecies, nempe contrariam, contradictoriam, privativam, & relativam, quæ omnes ſunt oppoſitiones reales, & ex natura rei, quamvis non omnia earum extrema ſint entia realia, vel habeant aliquam naturam; quia videlicet per ſeipſa, & independenter ab alio ſuperaddito ſe invicem excludunt.

Nota.

Ariſtot.

Deinde nota, hominem per peccatum actuale cauſare immediatè, & abſque interventu alterius cauſæ, privationem gratiæ ſanctificantis, quatenus conſtituit maculam, ſeu peccatum habituale, eo modo, quo poteſt dici, privationes habere cauſam effectivam. Et ratio eſt, quoniam prædicta privatio ſecundùm illam rationem eſt malum morale, quod proinde nequit eſſe à Deo, & conſequenter nec valet eſſe ab homine, ut ſolùm moraliter movente Deum, ut illam privationem inducat. Aliunde verò certum eſt, prædictam privationem habere aliquam cauſam, quæ ipſam per ſe, & immediatè attingat, cùm ſit quidam effectus de novo poſitus in rerum natura; & hæc cauſa nequit eſſe alia præter ipſum hominem mortaliter peccantem, ut diſcurrenti conſtabit. Homo igitur per peccatum actuale cauſat immediatè, & per ſe, atque phyſicè privationem gratiæ in ſeipſo.

Ex his principiis oſtendimus *in tract. de peccatis, diſp. 14. dub. 3.* peccatum Adami, in quantum fuit peccatum capitis, cauſaſſe in poſteris phyſicè, & principaliter privationem juſtitiæ originalis, in qua peccatum originale formaliter conſiſtit. Et in eodem ſenſu nunc aſſerimus, hominem per peccatum actuale cauſare phyſicè in ſeipſo privationem gratiæ ſanctificantis, licèt tam peccatum actuale, quàm privatio ſubſequuta, quatenus peccatum eſt, ſint quid morale. Solùm quippe intendimus, non eſſe neceſſarium influxum novum, & diſtinctum, ut homo cauſet privationem gratiæ, quatenus eſt macula, & peccatum. Cujus doctrinæ veritas confirmari amplius poteſt exemplo nuper adducto; nam ſi peccatum Adami potuit phyſicè, & immediatè per ſeipſum cauſare in poſteris privationem gratiæ, ſeu peccatum originale, quare per peccatum actuale perſonale non poterit homo cauſare in ſeipſo gratiæ privationem, ſeu habituale peccatum? Recolantur dicta loco citato, ubi ſolutæ habentur aliquæ objectiones, quæ poſſunt huic doctrinæ adverſari.

92. Solvitur prima objectio.

Ad ſecundam objectionem facilè conſtat ex dictis; nam diviſio oppoſitionis ab Ariſtot. tradita convenit peculiariter oppoſitioni formali, & immediatæ. Peccatum autem actuale non opponitur formaliter, & immediatè gratiæ ſanctificanti, ſed tantùm effectivè, & mediatè; producit enim privationem gratiæ, quæ formaliter immediatè gratiam excludit. Et ideo mirum non eſt, quod peccatum actuale, & gratia non habeant aliquam ſpeciem earum oppoſitionum, quas Philoſophus recenſuit; & ex defectu earum perperam infertur, quod peccatum actuale non expellat phyſicè gratiam. Sicut etiam actio cauſans cæcitatem non opponitur viſui privativè, contradictoriè, contrariè, vel relativè: & tamen opponitur illi effectivè phyſicè; efficit enim cæcitatem, quæ formaliter privativè viſui opponitur, & illum expellit. Et ſimiliter interpoſitio corporis opaci nullâ ex illis quatuor oppoſitionibus opponitur luci; & tamen opponitur ipſi phyſicè effectivè, quia introducit umbram formaliter privativè luci oppoſitam, eamque formaliter expellentem. Idemque proportionabiliter de peccato actuali reſpectivè ad gratiam dicendum eſt. Et ratio eadem militat utrobique; quia videlicet actio habet, & præſtat effectivè, quod ejus terminus habet, & præſtat formaliter; atque ideo ſi ejus terminus habet oppoſitionem phyſicam formalem privativam cum aliqua forma, eamque phyſicè formali

Occurritur ſecundæ. Ariſtot.

Digitized by Google

formaliter privativè expellit à ſubjecto; opus eſt, quod actio opponatur phyſicè effectivè tali formæ, illamque a ſubjecto phyſicè effectivè excludat.

93. Prima replica. Sed adhuc inſtabis contra hanc doctrinam. *Primò*, quoniam actio ordinis naturalis, cujuſmodi eſt peccatum, nequit effectivè phyſicè deſtruere formam ordinis ſupernaturalis, qualis eſt gratia. Et ratio videtur perſpicua: quoniam res eiſdem cauſis corrumpitur, vel deſtruitur, quibus generatur, vel producitur, ut ſumitur ex Ariſtot. 2. *Ethic.cap.*1. qua ratione quia Angelus à ſolo Deo producitur, à ſolo Deo valet deſtrui. Ergo cùm ſolus Deus producat phyſicè effectivè, ſaltem principaliter, gratiam ſanctificantem, ut oſtendimus *tract. præced. diſp.* 8. *dub.*1. ſequitur quod ſolus Deus efficiat phyſicè deſtructionem, ſeu privationem illius. Quod ſi dicatur, hominem non deſtruere gratiam omninò directè, & immediatè, ſed tantùm indirectè, quatenus deſtruit diſpoſitionem, à qua gratia in ſua conſervatione dependet: id, inquam, ſi dicatur, eandem ſubit difficultatem; nam etiam illa diſpoſitio eſt ordinis ſupernaturalis, quæ per nullum actum naturalem, cujuſmodi eſt peccatum, valet directè, ac immediatè attingi.

Ariſtot.

Alia replica. *Secundò*, quia nulla privatio producitur immediatè, & per ſe, ſed reſultat ex poſitione alicujus poſitivi, ut inductivè poteſt oſtendi: atqui actus peccati nullum terminum poſitivum phyſicè efficit, ad quem ſequatur privatio gratiæ; nec enim eſt aſſignabilis talis terminus: ergo actus peccati non efficit phyſicè privationem gratiæ.

Diluitur prima. Ad primam replicam reſpondetur, hominem per peccatum actuale non efficere omninò directè privationem gratiæ ſanctificantis, attingendo gratiam in ſe; ſed deſtruere ejus unionem, ſive informationem, quatenus excludit diſpoſitiones, à quibus gratia in ſua inhærentia dependet, cujuſmodi eſt converſio, ſaltem exacta, ad Deum tanquam ad ultimum finem, à quo homo avertitur per actum peccati. Et hoc pacto multoties formæ deſtruuntur ab illis cauſis, à quibus nequeunt principaliter produci; ſic enim interponens corpus opacum, expellit lucem, quæ eſt qualitas cœleſtis: & ignis deſtruit formam, v.g. viventis, quam efficere non valet: & aliæ cauſæ corrumpunt unionem animæ rationalis, quæ creatur à ſolo Deo. Oppoſitum autem non colligitur ex illo proloquio Philoſophi; nam procedit in cauſis intrinſecis, ex quibus ens naturale componitur, & quæ ad illius tam generationem, quàm corruptionem deſiderantur: ſed non procedit in cauſis ab extrinſeco corrumpentibus, ut conſtat ex exemplis nuper adductis. Quod autem Angelus à ſolo Deo poſſit deſtrui, & non per aliquam cauſam naturalem, ideo eſt, quia Angelus in ſuo eſſe non dependet ab aliqua diſpoſitione, quæ per agentia naturalia corrumpi valeat. Nec hanc doctrinam impugnat id, quod in replica additur; nam certum eſt, quod homo poteſt virtute, ſeu potiùs defectibilitate propriâ, ſuſpendere actum ſupernaturalem ſibi præceptum, & quemcunque actum, qui ſit diſpoſitio ad conſervationem gratiæ; & quod valet elicere actum peccaminoſum oppoſitum, qui ſeipſo contrariè, vel privativè diſpoſitionem ſupernaturalem excludat; quamvis nequeat actum ſupernaturalem virtute naturali, & abſque auxilio Dei elicere, juxta illud Oſeæ 13. *Perditio tua ex te Iſraël, tantummodò in me auxilium tuum.* Excluſa autem, vel impedita diſpoſitione requiſita ad gratiam, & adhibita diſpoſitione contraria, conſequens eſt, quod ſuccedat gratiæ privatio. *Oſea* 13.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam replicam dicendum eſt, opus non eſſe, quod actus peccaminoſus producat aliquem terminum diſtinctum à ſe realiter; ſed ipſe eſt intranſitivè actio, & terminus productus, & *fieri*, ac *factum eſſe*, ad quod ſequitur gratiæ privatio. Sicut poſito actu infidelitatis, & ſecluſo alio termino poſitivo intermedio, ſequitur privatio fidei; & poſito actu deſperationis, ſequitur privatio ſpei. Unde ſicut qui elicit actum infidelitatis, & deſperationis, eodem actu ponit effectivè phyſicè privationem fidei, & ſpei: ita proportionabiliter qui elicit actum peccati, ponit eodem actu effectivè phyſicè privationem gratiæ. Quod ſi inſtantia reducatur ad peccatum actuale omiſſionis, diluenda eſt ex dictis *in tract. de peccatis, diſp.*5.*dub.*2. & *tract. præced. diſp.*6.*dub.*1. §.3. ubi ſtatuimus, non dari omiſſionem puram peccaminoſam, ſed ante illam neceſſariò præire aliquem actum, qui & eſt cauſa omittendi, & eſt formaliter peccatum.

94. Ultimum argumentum. Arguitur ultimò, & ſimul impugnatur doctrina proximè tradita: quoniam ſi gratia expelleret effectivè peccatum, gratia coëxiſteret peccato pro aliquo inſtanti: ergo ſi actus peccati expellit effectivè gratiam, ut hactenus diximus, peccatum pro aliquo inſtanti coëxiſtet gratiæ. Conſequentia patet à paritate rationis. Et antecedens videtur expreſſum D.Thom. *quæſt.*28. *de Veritate*, *art.* 2. *ad* 9. ubi hæc habet: *Dicendum quod gratia, quæ eſt, & ineſt, expellit culpam, non eam quæ eſt, ſed quæ non eſt, priùs autem erat. Non enim expellit culpam per modum cauſæ efficientis (ſic enim oporteret, quod ageret in culpam exiſtentem ad ipſius expulſionem, ſicut ignis agit in aërem exiſtentem ad ejus expulſionem;) ſed expellit culpam formaliter. Ex hoc enim ipſo, quod informat ſubjectum, ſequitur quod culpa in ſubjecto non ſit; ſicut patet de ſanitate, & infirmitate.* Idem apertiùs docet *art.*8. *in corp.* *D.Thomas.*

Prior reſponſio. Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod dupliciter poteſt aliquid effectivè expellere aliud. Uno modo per motum ſucceſſivum, ſicut ignis agit ad deſtructionem aëris: & quod hoc pacto expellit, debet coëxiſtere rei deſtruendæ; quia cùm motus ſit ſucceſſivus, non ſtatim expellit rem deſtruendam, ſed cùm ultimò completur. Alio modo per mutationem inſtantaneam, ſicut Sol expellit tenebras: & quod hoc pacto expellit, non debet neceſſariò coëxiſtere rei deſtruendæ; ſed fieri optimè poteſt, quod in eodem inſtanti agens incipiat eſſe, & agere, & res deſtruenda deſinat eſſe, ut apparet in exemplo nuper adducto. Nam in eodem inſtanti, in quo verificatur Solem primò exiſtere, verificatur etiam Solem illuminare, & illuminando expellere tenebras, quin Sol, & tenebræ ſimul coëxtiterint. Quando ergo D.Thom. aſſeruit, quod ſi gratia expelleret effectivè peccatum, ageret in culpam, & conſequenter ipſi coëxiſteret, loquebatur de gratia ut agente priori modo, non autem ut efficiente poſteriori modo. Nam licèt gratia expelleret effectivè peccatum; ſi tamen expelleret inſtantaneè, minimè peccato coëxiſteret, quia primum eſſe gratiæ eſſet primum agere illius; & *D.Thom.*

primum

Digitized by Google

primum ejus agere eſſet primum non eſſe peccati, ut conſtar exemplo Solis proximè adducto. Neque hinc ſequitur, quod gratia ſic expellat peccatum (quod expreſsè negat D.Thom.) nam cùm gratia ſit forma incompoſſibilis ex natura ſua cum peccato, ſeipsâ illud formaliter expellit, quin ad hoc præſtandum egeat alia cauſalitate effectiva, ut dicit S. Doctor in ultimis verbis illius teſtimonii. Videatur etiam loco citato *in reſponſ. ad* 10. ubi apertè refutat doctrinam Lorcæ, & recurſum ad inſtantia illa diſcreta refellit, ac tandem concludit: *Infuſio gratiæ, cùm ſit in inſtanti, eſt terminus cujuſdam motus continui, utpote actus mediationis, per quem affectus diſponitur ad gratiæ ſuſceptionem; & ejuſdem motus terminus eſt remiſſio culpæ, quia ex hoc ipſo culpa remittitur, quod gratia infunditur. In illo ergo inſtanti eſt primò terminus remiſſionis culpæ, ſcilicet non habere culpam; & infuſionis gratiæ, ſcilicet habere gratiam. In toto ergo tempore præcedenti, quod terminatur ad hoc inſtans, quo tempore menſurabatur motus mediationis prædictæ, fuit peccator habens culpam, & non habens gratiam, niſi tantummodò in ultimo inſtanti, ut dictum eſt. Sed ante ultimum inſtans hujus temporis non eſt accipere aliud immediatè proximum; quia quodcunque inſtans accipiatur aliud ab ultimo, inter illud, & ultimum erunt infinita inſtantia media. Et ſic patet, quod non eſt accipere ultimum inſtans, in quo juſtificatus ſit habens culpam, & non habens gratiam; eſt autem accipere primum inſtans, in quo habet gratiam, & non habet culpam. Et hæc ſolutio poteſt accipi ex verbis Philoſophi in* 8. *Phyſic.* Per quæ non parum roborantur hucuſque dicta.

95. *Melior ſolutio. D.Thomas.* Secundò, & meliùs reſpondetur, meritò D. Thom. aſſeruiſſe illam conditionalem, quod *ſi gratia expelleret peccatum per modum cauſæ efficientis, coëxiſteret cum illo*; etiam abſtrahendo ab hoc, quod ageret per motum ſucceſſivum, vel per mutationem inſtantaneam. Quoniam cùm gratia non connectatur eſſentialiter cum aliqua ex ſuis operationibus, poſſitque etiam de lege ordinaria ab omni operatione ſuſpendi; planè inferretur, quod ſi ſolùm agendo expelleret peccatum, poſſet quando non ageret, ſecundùm totam ſuam entitatem cum peccato componi, & quod de facto componeretur. Et hanc vim habent verba D.Thom. loco in objectione citato: *Quod ſi gratia per actum contritionis, & fidei formatæ remiſſionem culpæ cauſabit, cauſabit eam per modum cauſæ efficientis. Quod eſſe non poteſt; nam cauſa effectivè deſtruens aliquid, priùs ponitur in eſſe, quàm id quod deſtruit, ſit in non eſſe* (præcedit enim quantum eſt de ſe, naturâ, & tempore operationem, per quam cauſat non eſſe;) *non enim ageret ad ejus deſtructionem, quod jam non eſt. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem eſt cauſa remiſſionis culpæ, ſed per informationem ſubjecti.* Hoc autem motivum non habet vim in peccato actuali reſpectu expulſionis gratiæ, licèt hanc effectivè expellat; quia non expellit effectivè per modum cauſæ efficientis, eliciendo operationem, à qua valeat ſuſpendi; ſed expellit effectivè per modum exercitii in actu ſecundo, eſt enim ipſa cauſalitas, per quam gratia expellitur, ſive ipſa actualis expulſio, quæ aliam cauſalitatem, vel terminum, ut prædictum effectum communicet, non expectat.

96. Ex quibus omnibus deciſa relinquitur difficultas, quam in limine hujus dubii proponimus, & ſolent alii ſeorſim examinare, an videlicet peccatum, & gratia opponantur phyſicè, & ex natura rei? Conſtat enim ex hactenus dictis, affirmativè reſpondendum eſſe, quin opus ſit pro hac veritate firmanda nova ponere fundamenta. Videri tamen poſſunt Authores ſuprà relati *num.*90. qui illam magis ex profeſſo diſcutiunt. *Conſectarium.* Conſtat etiam prædictam oppoſitionem, prout reperitur inter gratiam, & peccatum habituale, eſſe formalem privativam; & prout invenitur inter gratiam, & peccatum actuale, eſſe cauſalem, & effectivam. *Qualiter opponantur gratia, & peccatum actuale.* Addi etiam poteſt, oppoſitionem inter peccatum actuale, & gratiam non incongrua ratione appellari contrariam reductivè, quatenus peccatum actuale eſt extremum poſitivum ſummè diſtans à gratia, & indiſponens hominem ab ejus participatione: qua etiam ratione corpus opacum contrariatur luci. Ad hanc autem oppoſitionem reductivè contrariam nihil refert, quod extrema ſint diverſi generis, vel quod in diverſis ſubjectis recipiantur; nam oppoſitæ leges ſtatuuntur non pro contrarietate reductiva, ſed pro extremis directè, & omninò rigoroſe contrariis. Suppoſito ergo, quod gratia, & peccatum actuale non coëxiſtant ſimul in aliquo inſtanti, ſuccedit examinandum:

DUBIUM IV.

Utrum peccatum mortale, & gratia valeant de potentia abſoluta ſimul in eodem ſubjecto coëxiſtere?

DUbium procedit de gratia exiſtente in ſubjecto, cui verè inhæreat, & quod intrinſecè informet, quidquid ſit de gratia exiſtente in ſubjecto vel per quandam extrinſecam aſſiſtentiam, vel per alium modum excogitabilem. Nec reſtringimus dubium ad gratiam in eſſe gratiæ, ſed illud etiam ad gratiam in eſſe qualitatis extendimus, & utramque ejuſdem gratiæ conſiderationem eidem diſceptationi ſubjicimus.

§. I. *Eligitur pars negativa, & expenditur primum fundamentum illius.*

97. *Concluſio.* Dicendum eſt, per nulllam potentiam fieri poſſe, quod peccatum mortale, & gratia in eodem ſubjecto coëxiſtant. Sic docet D.Thom. locis infrà referendis, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, Capreol. *in* 1. *diſt.*17. *quæſt.*3. *art.*2. Cajet. *in præſenti art.*2. *&* 2. 2. *quæſt.*24. *art.*1. Sotus 2. *de natura, & gratia, cap.*18. & *in* 4 *diſt.*15. *quæſt.*1. *art.*2. N. Philippus *de gratia diſp.*6. *dub.*6. Vincentius *de gratia Chriſti, ante* 1. *quæſt.* §. *Primum Conſectarium.* Greg. Mart. *in præſenti, dub.*4. Araujo *dub.*4. Joan. à S.Thom. 2. 2. *diſp.*16. *art.* 1. Gonet. *de Juſtific. diſp.*1. *art.*5. Monteſ. *diſp.* 33. *quæſt.*7. §.2. Quibus etiam ſubſcribunt plures ex extraneis. Richardus *in* 4. *diſt.*17. *art.*1.*quæſt.*7. Aureol. *in* 1. *diſt.*17. *part.*1. *art.* 2. Argentinas *in* 3. *diſt.*19. *quæſt.*1. *art.* 1. *concl.* 1. Ruardus *art.*8. §.*Occurrit*, Vazquez *in præſenti, diſp.*204. Torres 2. 2. *diſp.*72. *dub.*6. Becanus *tom.*2. *Summæ, tract.*4. *cap.*3. *concl.* 4. Granad. *controverſ.* 8. *de gratia, tract.*8. *diſp.*4. Kelliſonus 3. *part. quæſt.*87. *art.*3. & alii plures.

D.Thomas. Capreol. Cajet. Sotus. Philip. Vincent. Martin. Araujo. Ioan. à S.Thoma. Gonet. Monteſin. Richard. Aureol. Argent. Ruard. Vazq. Torres. Becan. Granad. Kelliſon.

Prima ratio. Probatur primò: quoniam peccatum originale, & gratia per nullam potentiam valent coëxiſtere in eodem ſubjecto: ergo nullum peccatum mortale poteſt, adhuc de potentia Dei abſoluta, cum gratia in eodem ſubjecto coëxiſtere. Conſequentia liquet. Tum à paritate; quia argumenta, quibus Adverſarii utuntur, generalia ſunt, & non magis urgent in peccato perſonali, quàm in originali: ergo ſi non evincunt poſſibilem eſſe conjunctionem peccati originalis cum gratia in eodem ſubjecto, neque convincent poſſibilitatem conjunctionis peccati perſonalis cum gratia. Tum à fortiori; quia peccatum perſonale non habet minorem oppoſitionem cum gratia, quàm peccatum originale; immò habet majorem repugnantiam, quia pejus eſt, & magis voluntarium, ut ex ſe liquet: ergo ſi tanta eſt oppoſitio inter peccatum originale, & gratiam, ut nec per potentiam abſolutam queant in eodem ſubjecto componi; idem à fortiori dicendum eſt de conjunctione peccati perſonalis, & gratia. Antecedens autem oſtenditur, quia per nullam potentiam fieri poteſt, ut in eodem ſubjecto ſint forma, & privatio ejuſdem formæ; alioquin ſubjectum haberet, & non haberet formam, quod implicat contradictionem: ſed peccatum originale conſiſtit formaliter, & eſſentialiter in privatione gratiæ ex peccato Adami relicta: ergo peccatum originale, & gratia per nullam potentiam queunt coëxiſtere in eodem ſubjecto.

98. Effugium. Huic argumento occurrunt communiter Adverſarii negando antecedens. Ad cujus probationem quidam reſpondent negando minorem; autumant enim peccatum originale non conſiſtere in privatione gratiæ, ſed vel in aliqua qualitate poſitiva, vel in reatu ad pœnam, vel in peccato Adami, prout à parvulis non retractato, vel in carentia condonationis divinæ, vel in aliquo alio, quæ facilè ſibi videntur cum gratia conciliare, ſaltem per potentiam Dei abſolutam.

Præcluditur. Cæterùm hæc evaſio præcluſa manet ex dictis *tract.13. diſp.16. dub.3. & 4.* ubi latiſſimè refutavimus contrarios dicendi modos, & oſtendimus quidditatem peccati originalis conſiſtere in privatione gratiæ ex peccato actuali Adami relicta: quod iterum firmavimus in hoc tractatu, *diſp.1. dub.1.* Unde iſtam minorem tanquam certam in præſenti ſupponimus, præſertim cùm non pauci ex Adverſariis eam doceant, contra quos proinde argumentum in ſuo robore perſeverat. Sed inſuper oſtenditur efficaciter: quoniam peccatum originale eſt malum culpæ, ab Adamo propagatum, ad ejus filios transfuſum, ipſis inhærens, & unicuique proprium: ſed hujuſmodi conditiones, & velut characteriſticæ peccati originalis notæ minimè conveniunt eis rationibus, in quibus quidam ex Adverſariis eſſentiam peccati originalis conſtituunt; congruunt autem optimè privationi gratiæ ex peccato Adami relictæ: ergo in hac privatione, & non in eis rationibus eſſentia peccati originalis conſiſtit. Major habetur evidenter in
Concil. Trident. Concilio Trident. *ſeſſ.5. can.2.* illis verbis: *Si quis Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non ejus propagini aſſerit nocuiſſe; & acceptam à Deo ſanctitatem, & juſtitiam, quam perdidit, ſibi ſoli, & non nobis etiam eum perdidiſſe; aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem, & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors eſt animæ: anathema ſit.* Et *can.3.* dicitur: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt unicuique proprium, &c.* Et *ſeſſ. 6. cap.3.* hæc habentur: *Nam ſicut revera homines, niſi ex ſemine Abrahæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti, cùm ea propagatione, per ipſum dum concipiuntur, propriam injuſtitiam contrahant, &c.* Quæ doctrina damnavit, & excluſit tum hæreticorum errores, tum falſas aliquorum antiquorum Scholaſticorum opinationes, qui in explicanda propria ratione peccati originalis graviter decepti ſunt. Habentur autem in hac Concilii doctrina omnes conditiones peccati originalis, quas recenſuimus, ut ex verbis relatis liquet, & nemo, niſi errando, negare audebit. Minor verò quoad primam partem etiam conſtat; nam in primis peccatum Adami, ut phyſicè præteritum, & ut moraliter perſeverans ob parvulorum non retractationem, non eſt illis intrinſecum, & inhærens, nec unicuique proprium; ſed eſt ſimpliciter quid extrinſecum, & omnibus Adami filiis commune. Deinde reatus ad pœnam, & non condonatio divina non habent rationem culpæ, ſed ipſam conſequuntur, & ſupponunt. Denique nullus habitus poſitivus poteſt excogitari, qui per peccatum actuale Adami producatur, & rationem peccati ſortiatur, eo vel maximè, quod quidquid poſitivum ab Adamo trahimus, cum gratia ſanctificante de facto conjungimus; cùm tamen nemo Catholicorum aſſerat, peccatum habituale mortale, & gratiam ſimul de facto coëxiſtere. Secunda autem ejuſdem minoris pars facilè oſtenditur: quoniam privatio voluntaria gratiæ nequit non eſſe culpa; repugnat quippe rectæ rationi, hominem voluntate propria, vel prout in ſe, vel prout in capite, donum illud, quo Deo ſubditur, abjicere. Aliunde autem quilibet parvulus prædictam privationem contrahit, & habet in ſeipſo. Maneat ergo, conditiones proprias peccati originalis non convenire illis rationibus, in quibus alii eſſentiam hujuſmodi peccati conſtituunt; congruere autem optimè privationi gratiæ ex peccato Adami relictæ, atque ideo quidditatem peccati originalis in hujuſmodi privatione conſiſtere. Et ſic argumentum permanet in ſuo robore.

Secundò quidam ex Adverſariis occurrunt 99.
probationi illius antecedentis negando majorem Alia evaſio.
ſequentis ſyllogiſmi; autumant enim fieri poſſe per divinam potentiam, quod forma, & ejus privatio in eodem ſubjecto coëxiſtant. Nam cùm formam excludere privationem ſibi oppoſitam ſit effectus ſecundarius ejuſdem formæ, fieri divinitus poteſt, quod forma communicetur ſubjecto ſecundùm effectum primarium, quin ad communicationem ſecundarii ſeſe extendat, licèt de facto, & attentis naturis rerum utrumque communicet. Quod in præſenti poſſe ita contingere, vel ex eo probatur, quod infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſunt duæ mutationes realiter diſtinctæ, ex quibus infuſio gratiæ eſt prior, & remiſſio culpæ poſterior; tranſit enim homo à non eſſe gratiæ ad eſſe gratiæ, & ab eſſe peccati ad non eſſe illius, ut docet D.Thom. in præ- D.Thomas.
ſenti, *art.6. ad 2.* & *quæſt.28. de Veritate, art.1. & 6.* Unde nulla apparet repugnantia in eo, quod gratia non ſe extendat ad excludendum peccatum, & quod adſit infuſio gratiæ, quin ſuccedat remiſſio culpæ.

Sed nec iſta reſponſio ſatisfacit, ſed facilè Confutatur.
refellitur

Digitized by Google

refellitur oſtendendo falſitatem fundamenti, quod aſſumit. Quoniam formam coëxiſtere ſimul in eodem ſubjecto cum ſui privatione, eſt prorſus impoſſibile. Et ratio eſt; nam licèt excluſio privationis, ſi ad ſonum verborum præcisè attendamus, videatur effectus privativus, & ſecundarius; re tamen ipſa eſt effectus poſitivus, & primarius: non enim excluſio, ſeu carentia carentiæ eſt alia carentia, ſed eſt ipſa forma: quâ ratione carentia mortis eſt vita, & carentia umbræ eſt lux; & eadem ratione carentia privationis gratiæ eſt ipſa gratia. Implicat autem formam inhærere ſubjecto, & non impertiri ipſi ſuum effectum poſitivum, & primarium: ergo implicat formam, & ejus privationem coëxiſtere ſimul in eodem ſubjecto. Hac de cauſa ſicut per nullam potentiam fieri poteſt, quod idem ſubjectum habeat vitam, & ſimul privationem vitæ, ſeu mortem: ita fieri non poterit, quod idem ſubjectum habeat gratiam, & privationem gratiæ, ſive peccatum originale, ſi ſemel iſtud, ut jam oſtenſum eſt, in privatione gratiæ conſiſtit. Quâ ſimilitudine utitur expreſsè Concilium Trident. priori loco ſuprà citato, ubi inquit: *Si quis dixerit, Adamum inquinatum per inobedientiæ peccatum, mortem, & pœnas corporis tantùm in omne genus humanum tranſfudiſſe, non autem & peccatum, quod mors eſt animæ, anathema ſit, cùm contradicat Apoſtolo dicenti: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt.* Ex quibus Concilii verbis inſtauratur argumentum noſtrum: quia ſicut mors eſt privatio vitæ, ita peccatum originale eſt privatio gratiæ, quæ eſt vita ſupernaturalis animæ; & ideo Concilium peccatum illud appellat mortem: ſed per nullam potentiam fieri poteſt, ut idem ſubjectum habeat vitam, & ſit mortuum, vel quod vita introducatur in ſubjectum, & mortem ab eo non expellat; quamvis excluſio mortis per vitam videatur effectus ſecundarius, & privativus; ſicut excluſio peccati per gratiam: ergo per nullam potentiam fieri valet, quod gratia, & peccatum originale in eodem ſubjecto coëxiſtant.

Concil. Trident.

100. Unde obiter diluitur motivum, quod aſſumitur ex doctrina D.Thom. nam excluſio privationis eſt ſecundùm rem eadem mutatio ſimplex, & indiviſibilis cum infuſione, ſive introductione formæ, ut conſtat ex modò dictis: unde impoſſibile, & inintelligibile prorſus eſt, quod adveniat forma, & ejus privatio non excludatur: quod ſufficit ad noſtrum intentum, ſi ſemel peccatum originale in privatione gratiæ conſiſtit. Sed quia in deſtructione peccati habitualis non tantùm abjicitur privatio gratiæ, ſed etiam retractatur actus peccati præteriti, à quo peccatum habituale dependebat; & ſimul excluditur converſio poſitiva ad bonum commutabile, quæ comitatur gratiæ privationem; propterea D. Thom. affirmat remiſſionem peccati eſſe ex hac parte mutationem diverſam ab infuſione gratiæ, ut conſtat ex quæſtione illa *de verit. art.6. in corp.* ubi ait: *Patet igitur, quod ſi culpa omninò non eſt aliquid poſitivè, idem eſt infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſecundùm rem, ſecundùm verò rationem non eſt idem. Si autem culpa aliquid ponit; non ſecundùm rationem, ſed ſecundùm rem, aliud eſt infuſio gratiæ, & infuſio culpæ, ſi conſiderentur ut mutationes, quamvis in ratione motus ſint unum. Culpa autem aliquid ponit* (intellige antecedenter, vel concomitanter; non formaliter, & in recto,) *& non ſolùm abſentiam gratiæ; abſentia enim gratiæ ſecundùm ſe conſiderata habet tantùm rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex actu voluntatis præcedenti* (& ex hac parte importat aliquid poſitivum) *ſicut tenebra non habet rationem umbræ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex interpoſitione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat non ſolam remotionem tenebræ, ſed remotionem corporis impedientis; ita remiſſio culpæ importat non ſolam ablationem abſentiæ gratiæ, ſed ablationem impedimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedentis. Non ut actus ille non fuerit; quod eſt impoſſibile; ſed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur. Patet igitur, quod infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt idem ſecundùm rem.*

Diſpellitur contrarium motivum.

D.Thomas.

Ex quibus verbis magis elucet, quæ ſit mens S. Doctoris, & quomodo aſſertionem noſtram teneat, & confirmet; quia ita ſe habet peccatum actuale ad habituale, ſicut interpoſitio corporis opaci ad umbram: quemadmodum enim corpus opacum impedit, ne lux diffundatur: ita peccatum actuale obſtat, ne infundatur gratia. Et ita ſe habet peccatum habituale ad gratiam, ſicut umbra ad lucem; quemadmodum enim umbra eſt privatio lucis relicta ex interpoſitione corporis opaci, ita peccatum habituale eſt privatio gratiæ relicta ex obſtaculo peccati actualis. Conſtat autem, quod ubi lux diffunditur per aërem, evaneſcit umbra, & corpus opacum deſinit exercere rationem impedimenti; & oppoſitum neque per divinam potentiam fieri poteſt: implicat enim, ut ipſi Adverſarii fatentur, in eadem parte aëris coëxiſtere lucem, & umbram; eſto expulſio umbræ ſit effectus ſecundarius, & mutatio diverſa ab infuſione lucis. Ergo pariter, ubi primò gratia infunditur animæ, ſtatim peccatum habituale deſtruitur, & actus præteritus peccaminoſus ceſſat ab exercitio impedimenti; & oppoſitum per nullam potentiam fieri valet, eſto deſtructio peccati ſit effectus ſecundarius gratiæ, & hujus infuſio ſit mutatio realiter diverſa ab expulſione peccati: quod modò non intereſt, ſed ex dicendis *diſp. 4. dub. 1.* conſtabit. Videatur D.Thom. *hac 1. 2. quæſt. 86. art. 1. & 2.* & *quæſt. 109. art. 7.* & aliis pluribus locis, quæ citavimus *diſp. 1. dub. 1.* & in quibus eſſentiam peccati habitualis, ſive maculæ (quæ apud S. Doctorem idem ſunt) in voluntaria gratiæ privatione conſtituit. 101.

Roboratur ratio pro aſſertione.

D.Thomas.

Tertiò, & magis apparenter noſtræ rationi occurrunt Suarius, & Curiel infrà referendi, & dicunt peccatum habituale non eſſe meram, & phyſicam carentiam gratiæ, ſed inſuper importare moralem connotationem ad actum præteritum non retractatum. Quamvis autem quælibet forma immediatè per ſeipſam excludat privationem ſibi oppoſitam; & ideo ſemel infuſâ gratiâ, non maneat ejus privatio: poteſt nihilominus permanere peccatum habituale, quia gratia non excludit indiſpenſabiliter connotationem illam moralem ad actum præteritum non retractatum; in qua potiùs, quàm in ſola privatione gratiæ, conſiſtit propria ratio maculæ, ſeu peccati habitualis. Unde fieri per divinam potentiam poterit, quod gratia, & peccatum habituale ſimul in eodem ſubjecto coëxiſtant. 102.

Tertia reſponſio. Suar. Curiel.

Sed hac etiam evaſio præcluditur ex dictis: quoniam licèt macula, ſeu peccatum habituale ſupra privationem gratiæ addat connotationem, ſeu

Refellitur.

Digitized by Google

ſeu reſpectum moralem ad actum præteritum peccaminoſum, per quem fuit inducta; nihilominus formaliter, & in recto non conſiſtit in actu præterito non retractato, nec in reſpectu ad illum; ſed conſiſtit in privatione gratiæ, quæ fundat talem reſpectum, & in qua virtualiter, tanquam in termino, & effectu perſeverat actus præteritus peccaminoſus: ergo ſemel excluſa hujuſmodi privatione per gratiam, impoſſibile omninò eſt, quod permaneat peccatum habituale. Patet conſequentia, quia impoſſibile eſt, quod aliquid permaneat abſque eo, in quo formaliter, & in recto conſiſtit; eſto permanerent alia connotata, vel obliqua: quod inductivè poteſt oſtendi in omnibus aliis eſſentiis, tam phyſicis, quàm moralibus; tam poſitivis, quàm privativis. Explicatur hoc ampliùs inquirendo, an eſſentia peccati originalis conſiſtat in actu peccaminoſo Adami non retractato; an verò in privatione juſtitiæ originalis ex illo peccato relicta? Vel (& in idem redit) an ad conſtitutionem peccati originalis ſufficiat Adamum peccaſſe, & parvulum connotare illud peccatum; an verò requiratur, quod parvulus ex vi illius peccati careat juſtitia originali? Primum dici non poteſt, ut ſuprà *num.* 5. & locis ibidem citatis oſtendimus; quoniam unicuique parvulo ineſt peccatum originale proprium, & intrinſecum: quod minimè verificari poteſt de peccato Adami præterito; iſtud quippe non ineſt formaliter parvulis, nec eſt uniuſcujuſque proprium, ut ex ſe liquet. Aſſerendum igitur eſt ſecundum, nempe originale peccatum conſiſtere in privatione gratiæ: ergo ſublatâ hujuſmodi privatione, non perſeverant ea, quæ ad conſtituendum peccatum originale deſiderantur: atqui impoſſibile eſt, quod gratia inſit animæ, & quod ab anima non auferatur gratiæ privatio, ut hactenus oſtenſum eſt: ergo impoſſibile eſt, quod ſemel infusâ gratiâ, non auferatur peccatum originale; & conſequenter per nullam potentiam peccatum originale, & gratia valent coëxiſtere.

103. Impugnatur ulteriùs.

Confirmatur detegendo æquivocationem Adverſariorum in hac parte: quoniam licèt peccatum originale non conſiſtat in privatione phyſica gratiæ, ſed magis in privatione morali; nihilominus impoſſibile eſt, quod auferatur privatio phyſica gratiæ, quin ſimul, & conſequenter auferatur privatio moralis: ſed poſitâ gratiâ, indiſpenſabiliter aufertur privatio phyſica illius, ut ſatis ex ſe liquet, & Adverſarii concedunt: ergo impoſſibile eſt, quod poſitâ gratiâ, non auferatur peccatum originale. Cætera conſtant. Et major ſuadetur: tum quia privatio moralis habet pro fundamento, & pro materiali privationem phyſicam: ſicut in univerſum ea, quæ ad ordinem moralem ſpectant, in aliquo phyſico fundantur: ergo ablatâ privatione phyſicâ, aufertur neceſſariò privatio moralis. Tum etiam, quia excluſâ privatione phyſicâ gratiæ per ipſam gratiam actu inhærentem, non eſt explicabile, quid ſit illa privatio moralis gratiæ, in qua dicunt conſiſtere peccatum originale. Tum præterea, quia licèt rectè intelligatur, quod quis habeat phyſicè formam, & quod nihilominus careat jure morali ad habendam illam, vel habeat, quantum eſt ex ſe, debitum ad carendum ea; nihilominus ſi formam verè, & phyſicè habet, nullam habet privationem exercitam illius. Sicut de facto qui peccat, caret jure morali ad vitam naturalem, & quantum eſt ex vi peccati, indignus eſt naturaliter vivere: ex quo tamen non ſequitur, quod habeat moralem carentiam vitæ naturalis; ſed quilibet prudenter judicabit illum actu, & exercitè habere vitam, quamvis deberet eâ carere. Optimè quippe cohæret forma cum debito, ut ſic dicamus, carendi illa; nam debitum illud non opponitur formæ immediatè, ſed mediante carentiâ quam ex ſe induceret: at conjunctio formæ, & privationis exercitæ illius eſt prorſus impoſſibilis, & chimærica; quia forma immediatè, & per ſeipſam eſt deſtructio ſuæ privationis. Ergo licet actus præteritus peccaminoſus mereatur, quantum eſt de ſe, privationem gratiæ, & fundet debitum carendi illâ; nihilominus ſi ſemel infunditur gratia, nulla manet ejus privatio, vel phyſica, vel moralis; & actus ille præteritus deſinit exercere rationem impedimenti reſpectu ſanctificationis, & amicitiæ divinæ, ut optimè ſignificavit D. Thom. loco ſuprà citato, *num.* 100. illis verbis: *Sicut ablatio umbræ importat non ſolam remotionem tenebræ, ſed remotionem corporis impedientis: ita remiſſio culpæ importat non ſolam ablationem abſentiæ gratiæ, ſed ablationem impedimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedentis. Non ut actus ille non fuerit, quod eſt impoſſibile; ſed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur.* Conſtat autem, quod non impeditur influxus gratiæ, cùm Deus gratiam influit: ergo aufertur non ſolùm abſentia, ſive carentia gratiæ, ſed etiam actus præteritus in eſſe impedimenti exerciti gratiæ, atque ideo tollitur privatio gratiæ, tam phyſica, quàm moralis. Quid enim illius adhuc perſeverat? D.Thomas.

104. Exempla pro præcedenti doctrina.

Poteſtque hæc doctrina aliquibus exemplis declarari. Nam in primis parvuli, cùm baptizantur, nullam habent diſpoſitionem propriam, quâ peccatum originale retractent, nec aliquid moraliter operantur ad hunc effectum; & tamen quia recipiunt gratiam ſanctificantem, eo ipſo peccatum originale exuunt, & non manent ſub aliqua privatione gratiæ phyſica, vel morali: gratia igitur ſemel infuſa utramque privationem excludit per ſemetipſam, quin alius novus, aut diverſus influxus requiratur. Deinde fieri abſolutè poteſt, ut adultus juſtificetur, & à peccato mundetur per ſolam infuſionem gratiæ ſanctificantis, independenter ab omni actu elicito, quo præteritum peccatum retractet, & deſtruat ejus moralem perſeverantiam, ut infrà dicemus *diſp. ſeq. dub.* 2. & admittunt communiter Adverſarii: ergo gratia excludendo phyſicam ſui privationem, expellit etiam privationem moralem, & omne illud, quodcumque ſit, quod requiritur ad conſtituendam privationem gratiæ in ratione privationis moralis, ſeu maculæ, & habitualis peccati. Tandem ſi Deus aſſumeret naturam humanam peccato originali infectam, eo ipſo per unionem hypoſtaticam deſtrueret omnem privationem ipſius unionis hypoſtaticæ (quam etiam privationem meretur peccatum originale, quantum eſt ex ſe) nec per divinam potentiam fieri poſſet, quod humanitas illa aſſumpta à perſona divina privationem phyſicam illius unionis exueret, & ſimul etiam non deponeret privationem ejus moralem; alioquin adhuc poſitâ unione hypoſtaticâ maneret in peccato, quod eſt abſurdiſſimum. Id autem non aliunde provenit, niſi quia deſtructâ privatione phyſicâ, deſtruitur etiam privatio moralis illi innitens, & ceſſat actus peccaminoſus præteritus exercere rationem impedimenti; & obſtaculi: ſine

Digitized by Google

ſine quo exercitio nequit privatio ſubſequuta dici moralis, aut voluntaria, prout ad conſtitutionem peccati habitualis requiritur. Idem ergo proportionabiliter de infuſione gratiæ, & excluſione privationis ipſi oppoſitæ dicendum eſt.

105. Objectio. Nec refert, ſi objicias, rationem hucuſque expenſam non probare univerſaliter in omni peccato mortali: ergo inepta eſt ad evincendam incompoſſibilitatem omnis peccati mortalis, & gratiæ, etiam per reſpectum ad divinam potentiam, prout in aſſertione ſtatuimus. Conſequentia liquet, & antecedens ſuadetur: quoniam non omne peccatum mortale conſiſtit formaliter in privatione gratiæ: ſed ratio noſtra nititur in eo, quod peccatum originale in gratiæ privatione conſiſtit: ergo non probat in omni peccato mortali. Major oſtenditur *primò*, quia peccatum mortale actuale non conſiſtit in privatione gratiæ, ſed vel eſt aliquid poſitivum, vel non importat immediatè, niſi privationem rectitudinis, quæ actui ineſſe debebat. *Secundò*: nam peccatum habituale in ſtatu purorum non conſiſteret in privatione gratiæ, utpote cùm homo non eſſet ad eam habendam elevatus, ac proinde peccando non incurreret ejus privationem; ſed tam ante, quàm poſt peccatum exiſteret ſub mera negatione illius. *Tertiò*, quia rationes, quibus oſtendimus, vel potiùs ſupponimus peccatum originale conſiſtere formaliter in privatione gratiæ, non militant in peccato habituali perſonali, ut facilè conſideranti conſtabit: ergo iſtud non in privatione gratiæ, ſed in aliquo alio conſiſtit. Ex quibus fiet, quod licèt peccatum originale, & gratia non poſſint divinitus in eodem ſubjecto coëxiſtere, ob rationem ſuprà factam; minimè tamen repugnabit hæc coëxiſtentia peccato actuali, & peccato habituali perſonali, atque in ſtatu purorum.

Reſponſio. Non, inquam, refert hæc objectio: negandum enim eſt antecedens; nam ratio rectè perpenſa univerſaliter evincit, impoſſibilem eſſe conjunctionem inter gratiam, & quodlibet peccatum mortale in eodem ſubjecto, ut eam formando oſtendimus *num.97*. Cùm enim rationes Adverſariorum ad oppoſitum aſſerendum univerſales ſint, & innitantur in eo, quod excluſio peccati per gratiam ſit effectus ſecundarius gratiæ, & moralis, ſive ex divina ordinatione dependens: probant etiam reſpectu originalis, vel nihil evincunt. Unde è contrario dum oſtendimus repugnantiam inſuperabilem inter peccatum originale, & gratiam; eo ipſo oſtenſum reliquimus, quod gratia nequit cum aliquo peccato mortali coëxiſtere. Immò illud prius ſufficiebat ad falſificandum aſſertionem Adverſariorum, quæ indefinita, & univerſalis eſt, ut ex ſe liquet. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, omne peccatum mortale vel conſiſtere formaliter in privatione voluntaria gratiæ, vel habere illam privationem ſibi eſſentialiter annexam: pro robore autem rationis noſtræ quodlibet horum ſufficit, ut ex dictis conſtat. Unde diſtinguendo præmiſſas in hoc ſenſu, negamus abſolutè conſequentiam. Probationes verò, quæ in contrarium expenduntur, ad ſummum evincunt, quod aliquod peccatum mortale non ſit formaliter privatio gratiæ; ſed non excludunt, quod dictam privationem habeat ſibi eſſentialiter annexam, ut ea diluendo conſtabit.

106. Probatio. Ad primam dicimus, peccatum actuale non eſſe formaliter privationem gratiæ, inferre tamen illam eſſentialiter eo modo, quem *dub. præced.* explicuimus. Nec hæc ſequela divinitus impediri poteſt, ſuppoſito quod Deus permittat peccatum actuale; eo quòd Deus non cauſat, vel conſervat peccatum habituale: nec aliter illud permittit in ſuo primo eſſe, niſi permittendo peccatum actuale, ex quo reſultat: unde hujus permiſſio, & exiſtentia nequit divinitus ſeparari ab exiſtentia, & permiſſione illius. Præſertim cùm homo in cauſando peccatum habituale non ſubordinetur Deo agenti, ſed ipſe ſit primum agens; & non aliter cauſet peccatum habituale, niſi committendo actuale: iſtud quippe eſt unicum, & adæquatum fundamentum illius reſultantiæ, quo proinde ſtante, nequit iſta impediri. Peccatum autem habituale conſiſtit in privatione gratiæ, ut *diſp. 1. dub. 1.* ſtatuimus, & ex dicendis magis conſtabit. Unde ratio ſuprà facta etiam evincit impoſſibilem eſſe conjunctionem inter peccatum actuale, & gratiam. Et Lorca qui nobiſcum convenit in aſſerendo illud prius, inconſequenter negat hoc poſterius, ut *dub. præced.* probavimus, & rectè vidit Suarius *tom.3. de gratia, lib.7. cap.20. num.11. cum ſequentibus*, & præcipuè *num.17.* nes in contrarium diluuntur. Suarez.

Ad ſecundam reſpondemus, peccatum habituale in ſtatu purorum vel conſiſtere in privatione gratiæ, non quidem ut debitæ, ſed ut aptæ; vel ſaltem habere ſibi eſſentialiter illam privationem annexam. Conſiſteret enim juxta hunc ſecundum dicendi modum in privatione rectitudinis naturalis propriæ illius ſtatus. Gratia autem prædictam rectitudinem eminenter continet: unde nec divinitus conjungi valet cum oppoſita privatione, ſed eam eſſentialiter excludit. Sicut etiam privatio gratiæ, in qua conſiſtit peccatum habituale hujus ſtatus, tollitur indiſpenſabiliter, & eſſentialiter per unionem hypoſtaticam ad Deum; quia prædicta unio continet eminenter totam gratiæ accidentalis rectitudinem. Sed de hac difficultate latiùs agemus infrà *dub.7.*

Ad tertiam dicimus, quod ſi ſemel peccatum originale conſiſtit in privatione intrinſeca gratiæ, & non in ſolo peccato actuali Adami, ut à parvulis non retractato, vel à Deo non remiſſo; idem à fortiori dicendum eſt de peccato habituali perſonali. Si enim peccatum actuale Adami habuit efficaciam, ut in parvulis relinqueret aliquid intrinſecum, in quo ipſum peccatum actuale virtualiter, & intrinſecè perſeverat; nulla eſt ratio, ut peccato perſonali proprio negemus ſimilem efficaciam; & oppoſito modo diſcurramus de peccato habituali perſonali, ac de peccato habituali originali. Recolantur quæ diximus *diſp.1. dub.1.*

§. II. *Expenditur aliud argumentum in favorem veræ ſententiæ.*

Secundò probatur noſtra concluſio ſequenti ratione; quoniam ſi poſt infuſionem gratiæ ſanctificantis adhuc permaneret peccatum, ejus conſervatio in Deum tanquam in cauſam, & authorem revocaretur: conſequens implicat contradictionem: ergo implicat, quod poſt infuſionem gratiæ peccatum perſeveret: ergo per nullam potentiam fieri valet, quod gratia, & peccatum ſimul coëxiſtant. Utraque conſequentia liquet. Minor etiam eſt certa; nam ejus eſt conſervare, cujus eſt agere, & producere, ut communiter docent Philoſophi: repugnat autem 107. Alia ratio.

omnino

omnino ſummæ Dei perfectioni, & bonitati peccatum efficere: ergo implicat, quod Deus illud conſervet. Major autem oſtenditur: quoniam gratia habet ex natura ſua vim expellendi peccatum in genere cauſæ formalis, eo proportionali modo, quo calor expellit frigiditatem, ſalus infirmitatem, & lux umbram, ut ſuprà oſtendimus *dub.* 1. ergo ſicut conſervatio frigiditatis, infirmitatis, & umbræ, in præſentia caloris, ſalutis, & lucis eſſet miraculoſa, & Deo proinde tanquam cauſæ, & authori attribuenda: ita permanentia peccati in præſentia gratiæ in Deum velut in cauſam, & authorem revocari deberet.

Confirmatio. Confirmatur, & explicatur, quia omne opus miraculoſum Deo ſpecialiter attribuitur: ſed permanentia peccati in præſentia gratiæ eſſet opus miraculoſum: ergo permanentia, ſive conſervatio peccati in præſentia gratiæ Deo ſpecialiter attribueretur. Quod non minùs implicat, quàm Deum eſſe authorem, & ſpecialem cauſam peccati, ut impiè aſſerebat Calvinus, & ſanctè damnat Concilium Trident. *ſeſſ.6. can.6.* *Calvin. Concil. Trident.* Major eſt certa, quia de ratione miraculi eſt, quod excedat virtutem omnium cauſarum naturalium, ſive quod fiat præter ordinem totius naturæ creatæ, ut docet D. Thom. 1. *part. quæſt.*110. *art.*4. *D.Thomas.* & cum eo communiter Theologi: id autem, quod fit præter ordinem totius naturæ, & excedit vim omnium agentium naturalium, nequit non revocari in Deum, tanquam in ſpecialem authorem, ut ex ſe liquet. Minor etiam ſuadetur, quia illud, quod fieri nequit attentis naturis rerum, & juxta communem providentiam; ſed tantùm per potentiam Dei abſolutam, & ſecundùm providentiam extraordinariam, nequit non eſſe miraculum: qua ratione conjunctio duorum contrariorum in gradu intenſo, vel coëxiſtentia duarum formarum ſubſtantialium in eadem materia ſunt miraculoſæ: ſed permanentia peccati, & gratiæ nequit fieri juxta naturam rerum, vel ſecundùm providentiam communem; ſed ſi fieret, tantùm fieret per potentiam abſolutam, & ſecundùm providentiam extraordinariam, ut ipſa diverſiſſima, & valdè adverſa prædicata peccati, & gratiæ evincunt, & ſatis liquet ex his, quæ contra Lorcam *dub. præced.* diximus: ergo permanentia peccati in præſentia gratiæ eſſet opus miraculoſum.

108. Prima evaſio. Huic argumento, & confirmationi varias Adverſarii adhibent ſolutiones, ſed inſufficientes, ut eas referendo, & refellendo conſtabit. Primò Scotiſtæ, & Nominales reſpondent, gratiam non habere ex natura ſua vim expellendi peccatum; ſed illud de facto expellere ex diſpoſitione extrinſeca Dei ſtatuentis peccatum deſtruere, ubi primò infunditur gratia: quæ alioquin poſſet, nullâ ſibi illatâ violentiâ, cum peccato conjungi, quin aliquod in hac conjunctione intervenitet miraculum.

Refellitur. *Concil. Trident.* Sed contrà eſt: Quoniam doctrina, cui hæc reſponſio innititur, nequit ſuſtineri poſt Concilium Tridentinum, ut ſatis oſtendimus *dub.* 1. §.3. Concilium enim *ſeſſ.6. cap.7.* declarat juſtificationem peccatoris complecti ſanctificationem, & renovationem interiorem, ac remiſſionem peccatorum; & poſtea determinat, quod juſtificationis *unica cauſa formalis eſt juſtitia Dei, non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, quâ videlicet à Deo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ: & non modò reputamur, ſed verè juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam.* Quæ Concilii doctrina verificari nequit, ſi Adverſariorum principia ſunt vera. Tum quia cauſa formalis cauſat ſuum effectum per exhibitionem ſuæ entitatis, ut inductivè poteſt oſtendi: atqui gratia non remittit peccata per exhibitionem ſuæ entitatis, ſed per extrinſecam diſpoſitionem Dei condonantis peccata, cùm gratiam aliàs infundit, ut docent Adverſarii: ergo gratia non erit cauſa formalis juſtificationis, ut determinat Concilium. Tum præterea, quia ſi gratia ex natura ſua non expellit peccatum, ſed requiritur nova actio Dei peccatum remittentis, perſpicuè infertur, remiſſionem peccatorum, quatenus talem, non fieri per formam intrinſecam (licèt aliàs, & pro aliis effectibus forma intrinſeca nobis infundatur,) ſed conſiſtere in illo extrinſeco Dei favore: quod aſſerebant hæretici Lutherani, & Tridentinum damnavit. Et quia oppoſita doctrina ſatis convulſa manet ex dictis loco citato, ideo in ea ampliùs refellenda non immoramur, ſed falſam, & inutilem ad ventilandam difficultatem præſentis dubii ſupponimus. Videatur Suarez *cit.lib.7.cap.*19. *num.*11. qui licèt *Suar.* nobis in deciſione hujus dubii adverſetur; nihilominus relatis Scoto, Gabriele, & aliis Authoribus reſponſionis ſuprà datæ, inquit: *Hi verò Authores procedunt ex illo fundamento, quod gratia, & charitas non eſt qualitas naturâ ſuâ faciens gratum, vel habens oppoſitionem connaturalem cum peccato. Et ita poſſunt pro hac ſententia citari Ioannes de Medina, & alii ſuprà allegati pro illa ſententia; nam ex illo fundamento neceſſariò ſequitur hæc aſſertio. Sed illud nobis omninò diſplicet, ut ſuprà diximus: neque illa ſententia, ut in illo fundata, eſt probabilis: neque Theologi, qui ex illo fundamento illi adhæſerunt, authoritatem illi conciliant.*

Secundò reſpondet Ripalda *tom.*2. *diſput. ult. ſect.*16. *cum ſeq.* gratiam habere quidem in actu primo, & ex natura ſua vim expellendi peccatum, & naturalem cum eo oppoſitionem; non tamen naturaliter inſuperabilem, ſed quæ abſque ulla gratiæ violentia, & ſine aliquo miraculo devinci queat. Nam gratia, inquit ille, eatenus ex natura ſua gaudet vi ad detergendum peccata, quatenus ſua bonitate allicit Deum, ut peccatum remittat: ſicut meritum provocat ipſum, ut præmium largiatur. Sed quia non eſt tanta bonitas gratiæ, quanta malitia peccati; nec Deus ſibi tantum complacet in gratia, quantum ipſi diſplicet peccatum; idcirco poteſt abſque ulla violentia, vel miraculo poſt infuſionem gratiæ deſtructionem peccati ſuſpendere. Unde neceſſaria eſt nova actio, novuſque favor, ut poſitâ gratiâ, peccatum expellatur. Quæ doctrina adeo ipſi arridet, ut aſſerat eam videri Concilio Tridentino magis conformem: tum quia Concilium diſtinguit beneficium infuſionis gratiæ, à beneficio remiſſionis peccatorum: nam *ſeſſ.6. cap.*7. dicit, quod *juſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed eſt ſanctificatio.* Et infrà: *In juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, &c.* Tum quia *can.*11. illius ſeſſionis ſtatuit, *hominem non juſtificari ſolo favore externo Dei*: ergo inſinuat ad juſtificationem requiri favorem illum, licèt habeat adjunctam gratiam. 109. Aliud effugium. Ripalda. *Concil. Trident.*

Sed hæc ſolutio non differt à reſponſione nuper impugnata, & plures inconſequentias involvit. Nam in primis Scotiſtæ, imò & Nominales non Confutatur.

Digitized by Google

non negant, gratiam eſſe qualitatem valde excellentem, & quæ Deum aliqualiter alliciat ad peccati deſtructionem; ſed id palam concedunt, ut refert Vazquez *diſp.*204. *cap.*1. *num.*5. Cæterùm quia ex una parte non agnoſcunt phyſicam oppoſitionem inter peccatum, & gratiam; & ex alia parte illa motio, & allicientia moralis eſt imperfecta, & inſufficiens: propterea conſequenter aſſeruerunt, gratiam, & peccatum non opponi ex natura rei, & peccatum non expelli formaliter per ſolam gratiam, ſed requiri extrinſecum Dei favorem illud condonantis. Sed Ripalda convenit cum eis in aſſerendo illud principium: ergo vel inconſequenter procedit, vel ejus opinio non differt ab illorum ſententia; quam tamen ipſe temperare cupiebat, & quam Suarius, ut nuper vidimus, dixit eſſe improbabilem. Immò relabi videtur in ſententiam Buceri, Alberti Pighii, & Canonicorum Colonienſium, qui omnes recognoſcunt, gratiam eſſe quandam qualitatem eximiam, & intrinſecam juſtitiam, quæ utcumque movet Deum ad condonanda peccata; quia tamen exiſtimant eſſe juſtitiam imperfectam, & inſufficientem ad peccatorum remiſſionem, conſequenter aſſerunt remiſſionem peccati fieri ſimpliciter non per formam inhærentem, ſed per extrinſecam Dei acceptationem, & condonationem: quod jam omnes Theologi poſt Concilium Tridentinum communiter docent eſſe errorem in Fide, & damnati in Concilio locis ſuperiùs citatis, ut vidimus *dub.*1. §.3. Eandem autem, & non majorem perfectionem gratiæ attribuit Ripalda: ergo, &c.

110. Impugnatur amplius. Præterea ideo prædictus Author videtur ſibi ſalvare, peccata remitti de facto per gratiam tanquam per cauſam formalem, ut definit Concilium Tridentinum, quia gratia habet vim ſufficientem in actu primo ad movendum Deum, ut peccata remittat; ſicut meritum habet vim ſufficientem in actu primo, ut moveat Deum ad præmii collationem: qua ratione non dubitat gratiam appellare (inſolita Theologis voce) *meritum phyſicum*. At hæc falsò, & inconſequenter aſſeruntur: ergo Ripaldæ doctrina, & reſponſio ſuſtineri non poteſt. Suadetur minor: tum quia meritum non eſt cauſa formalis præmii, vel ejus, quod loco præmii ſe gerit; ſed magis habet rationem cauſæ efficientis moralis: qua ratione nullus aſſeruit, cauſam formalem beatitudinis eſſe opus bonum factum in via: ergo ſi gratia ſe habet per modum meriti ſaltem phyſici, ut ille loquitur, ſequitur gratiam non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccatorum; quod eſt contra Concilium Tridentinum. Tum etiam, quia ut aliquid ſit cauſa formalis alicujus effectus, non ſufficit, quod ex natura ſua illum exigat, ſi effectus per aliquod aliud ſuperadditum præſtandum eſt. Sicut forma ſubſtantialis petit ex natura ſua extenſionem in ordine ad locum; & tamen quia hæc extenſio non fit immediatè per formam ſubſtantialem, ſed per quantitatem, propterea non forma ſubſtantialis, ſed quantitas eſt cauſa formalis prædictæ extenſionis. Et eadem ratione natura ſubſtantialis non eſt cauſa formalis eorum effectuum, quos præſtant accidentia ab ea dimanantia, utpute eſſe calidum, vel coloratum; quamvis natura prædictos effectus exigat. Qua etiam de cauſa unio hypoſtatica non eſt, nec dicitur cauſa formalis plurium effectuum, quos exigit in Chriſto Domino, v. g. eſſe ſapientem, vel ſanctum per gratiam accidentalem; quia videlicet hi effectus non communicantur immediatè per ipſam unionem, ſed per formam aliam ab unione exactam, & diſtinctam. Et tandem gratia, & meritum unius juſti non ſunt cauſa formalis remiſſionis peccatorum in alio homine, licèt juſtus queat per ſuam gratiam, & meritum Deum movere, & allicere, ut alteri peccata dimittat. Hoc autem modo, & non urgentiori exigentia aſſerit Ripalda, gratiam concurrere ad remiſſionem peccatorum in proprio ſuppoſito: ergo vel inconſequenter loquitur, vel ſentit gratiam non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccatorum, ac proinde juſtificationis, quæ illam remiſſionem complectitur. Quod tamen apertè contradicit declarationi Concilii Tridentini locis citatis. Tum præterea, nam prædictus Author ideo aſſerit Deum, poſitâ infuſione gratiæ, non neceſſariò, & indiſpenſabiliter deſtruere peccatum, quia non videt in ea tantam bonitatem, quantam malitiam videt in hoc; & minùs illa ipſi complacet, ac diſplicet iſtud. Ex hoc autem diſcurſu evidenter ſequitur, gratiam non habere adhuc moraliter vim ſufficientem in actu primo ad deſtructionem peccati: ſicut nec meritum gaudet vi ſufficienti in actu primo ad aliquod præmium, quando non habet adæquationem cum illo. Quam tamen vim ſufficientem, & in actu primo Author ille non audet gratiæ denegare, ne prorſus neget gratiam formaliter expellere peccatum: ergo nec ſibi, nec veritati conſtat, & ſatis inconſequenter procedit. Tum denique, quia ex ejus doctrina ſequitur, actum contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia eſſe de facto formam remiſſivam peccati: quod negant communiter Theologi, ut ſuprà vidimus *dub.*2. Sequela oſtenditur, quia ſicut gratia habet perfectionem, & bonitatem intrinſecam, quâ Deus poſſit allici ad remiſſionem peccati: ita prædictus actus habet intrinſecam, & eximiam excellentiam, quâ Deus moveri valeat, ut peccatum remittat. Et quemadmodum bonitas prædicti actus non adæquat gravitatem offenſæ Dei: ſic bonitas intrinſeca gratiæ non adæquat malitiam, & deformitatem peccati, ut prædictus Author diſcurrit. Ergo ejus doctrina æquè probat actum contritionis, vel amoris Dei eſſe formam juſtificantem, vel nihil probat.

Motiva autem, quæ ex Tridentino aſſumit, ſatis levia ſunt, & in ipſum retorquenda. Primum quidem non urget; nam Concilium non ideo diverſis vocibus ſignificat remiſſionem peccatorum, & hominis juſtificationem, ſive internam renovationem; quia per diverſas Dei actiones fiant, vel per diverſas cauſas formales communicentur; ſed quia ſunt duæ mutationes paſſivæ, & duo effectus formales ejuſdem formæ intrinſecæ, nempe gratiæ. Sicut per eandem actionem introducitur forma nova, & expellitur præxiſtens; & utraque mutatio habet eandem cauſam formalem intrinſecam, videlicet formam advenientem, quæ ſeipſa communicat novum eſſe, & expellit antiquum. Quo exemplo utitur D. Thom. infrà, *art.* 6. *ad* 2. ubi ait: *Dicendum, quod gratiæ infuſio, & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ſecundum ipſam ſubſtantiam actus, & ſic idem ſunt; eodem enim actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte objectorum; & ſic differunt ſecundùm differentiam culpæ quæ tollitur,* 111. Primum motivum contrarium diruitur.

Marginalia: Vazq. — Ripalda. — Bucerus. Pighius. — D. Thomas.

Digitized by Google

tollitur, & gratiæ qua infunditur. Sicut etiam in rebus naturalibus generatio, & corruptio differunt, quamvis generatio unius ſit corruptio alterius. Quemadmodum ergo in rebus naturalibus poſt eductionem, & introductionem unius formæ, non requiritur alia actio, quæ formam præexiſtentem expellat, ſed ipſa actio, quæ novam formam induxit, extenditur conſequenter ad antiquæ deſtructionem: ita poſitâ gratiâ non requiritur alia actio, quæ peccatum expurget, ſed ipſa ſeſe extendit ad expulſionem illius, quin novus favor, ſaltem loquendo juxta naturas rerum, deſideretur. Et profectò ipſa verba Concilii, quæ Ripalda opponit, ejus intentioni adverſantur; ipſe enim autumat Deum priùs infundere gratiam, & hanc ſemel infuſam Deum ſua bonitate allicere, ac provocare, ut novam actionem exerat, per quam expellat peccatum: atque ideo ſentit, peccati expulſionem eſſe omnibus modis poſteriorem gratiæ infuſione. Concilium autem è contra ſe geſſit; nam expulſionem peccati collocavit ante infuſionem gratiæ, vel ſanctificationem; ſic enim habet locis à Ripalda citatis: *Iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio.* Et deinde: *In juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, charitatem.* Quod fecit Concilium, quia licèt utraque mutatio ſit ſimul terminus ejuſdem actionis; nihilominus ordine generationis, & ex parte mobilis prius eſt emundari à culpa, quàm ſanctificari per gratiam; ſicut etiam in naturalibus ſecundùm genus cauſæ materialis prior eſt corruptio unius, quàm generatio alterius, ut latiùs explicabimus *diſp.* 3. *dub.* 4.

Alterum motivum convellitur.

Secundum motivum levius adhuc eſt; non enim negamus ad juſtificationem, & peccatorum remiſſionem requiri favorem Dei; nec aſſerimus, gratiam independenter à Dei miſericordia mundare nos à peccatis: dicimus tamen hunc favorem, & miſericordiam non ſupervenire poſt gratiæ infuſionem, vel eſſe ipſi accidentarium & adventitium; ſed eſſe indiſtinctum ab actione, quâ gratia infunditur, & in ipſa formaliter conſiſtere. Quod non aliunde, quàm ex ipſo Concilio Tridentino diſcimus: nam *cap.* 7. *cit.* (ubi explicat doctrinam, quam *can.* 11. diffinit,) ſimul aſſeruit, gratiam intrinſecam eſſe unicam cauſam formalem noſtræ juſtificationis, & occurrit hæreticorum objectioni, quæ motivo Ripaldæ ſimillima erat; ſic enim habet: *Demùm unica formalis cauſa* (nempe juſtificationis) *eſt juſtitia Dei; non quâ ipſe juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit: quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam, ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quanquam enim nemo poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur; id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque in ipſis inhæret, &c.* Ex quibus liquet, quod licèt ad hoc, ut peccator fiat juſtus, & conſequenter à peccatis expurgetur, egeat favore Dei, & merito paſſionis Chriſti Domini; tamen hic favor in ipſa gratiæ communicatione imbibitur, & ab ea formaliter importatur: hunc enim formalem ſenſum

Concil. Trident.

exprimunt, & intendunt verba Concilii; & non meram concomitantiam temporis, vel identitatem ſubjecti. Relictis ergo his, & aliis reſponſionibus, quæ ſatis denſiſsè de forma intrinſeca juſtificante loquuntur, & minorem probabilitatis ſpeciem poſt Concilium Tridentinum habere videntur:

112. Tertia reſponſio ex Suario.

Tertiò occurrit rationi noſtræ Suarius concedendo gratiam habere ex natura ſua oppoſitionem cum peccato, & quæ naturaliter, & abſque ſpeciali miraculo ſuperari non poſſit; & conſequenter aſſerit, coëxiſtentiam gratiæ, & peccati (quam cenſet non implicare) fore miraculoſam. Negat tamen hinc ſequi, quod Deus ſit cauſa peccati, vel conſervationis illius, vel alterius indecentiæ ipſi repugnantis; quia ad prædictum miraculum ſufficeret, Deum ex una parte peccatum permittere, & ex alia gratiam infundere, habendo ſe permiſſivè ad peccatum, & influxivè, atque effectivè ad gratiam. In quo nullum abſurdum apparet; de facto enim permittit peccatum, & ejus conſervationem. Sicut calor ut ſex, v. g. excludit ex natura ſua frigiditatem ut quinque, & miraculum foret utramque qualitatem cum illis intenſionis gradibus ſimul in eodem ſubjecto conſervare: & tamen quia frigiditas nequit deſtrui, quin Deus ſuſpendat concurſum ejus conſervativum, quem Deus liberè confert, vel negat; propterea poſt introductionem caloris poteſt Deus conſervare frigiditatem, videlicet non ſuſpendendo concurſum conſervativum illius. Sic ergo quia peccatum conſervatur dependenter à permiſſione divina, quam Deus poſt infuſionem gratiæ non obligatur ſuſpendere; idcirco fieri divinitus valet, ut poſt gratiam infuſam perſeveret peccatum, quin ejus eſſe, vel conſervari refundatur in Deum tanquam in cauſam, ſed tantùm ut permiſſivè ſe habentem.

Impugnatur.

Sed iſta reſponſio non ſatisfacit argumento, & refellitur ex eiſdem principiis hactenus expenſis; quoniam Deum permittere peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm non conferre formam ex natura ſua deſtructivam illius: ſicut Deum permittere peccatum actuale, nihil aliud eſt, quàm non conferre auxilium efficax, quo poſito homo non peccaret: & Deum permittere tenebras in aëre nihil aliud eſt, quàm Deum non communicare aëri lucem, quæ tenebras diſpelleret: atqui gratia habitualis eſt ex natura ſua forma deſtructiva peccati, ut hucuſque oſtendimus, & Suarius admittit: ergo cùm Deus confert homini gratiam, eo ipſo non permittit peccatum, atque ideo peccatum ſtatim ceſſat. Sicut in exemplis adductis, poſita luce, ceſſat permiſſio tenebrarum, & poſito auxilio efficaci ad vitandum peccatum actuale, non adeſt permiſſio peccandi, nec ſequitur peccatum. Unde ſi in prædicta hypotheſi adhuc conſervaretur peccatum habituale, unum è duobus neceſſariò deberet dici, nempe vel gratiam à Deo collatam non eſſe ex ſe ſufficientem ad deſtruendum peccatum; vel Deum poſitâ tali gratiâ, non ſe habere ad illud purè permiſſivè, ſed poſitivè, & effectivè, conſervando ipſum contra naturam gratiæ; quod eſt omninò falſum. Quamobrem vel Suarez ſibi contrarius tuetur re ipſa doctrinam Scotiſtarum, & Nominalium negantium gratiæ vim intrinſecam depellendi peccatum (quam ipſe aſſerit eſſe *improbabilem*;) vel inconſequenter procedit concedendo poſſibilem eſſe coëxiſtentiam peccati cum gratia. Quod è ſuis aſſeruit Ripalda ubi ſuprà *ſect.* 20. ubi *Ripalda.*

Digitized by Google

ubi recognoſcit, quod ſuppoſitâ repugnantiâ inter peccatum, & gratiam naturaliter inſuperabili, nec per miraculum fieri poteſt, ut ſimul coëxiſtant; & quod tale miraculum eſt Deo impoſſibile, cùm ipſum faciat authorem, aut conſervatorem peccati.

Refellitur amplius. Explicatur amplius vis hujus impugnationis: quoniam id quod non dependet, nec conſervatur à Deo agente per influxum poſitivum, ſed ſolùm ut ab habente ſe purè permiſſivè circa illud, nequit à Deo deſtrui per ceſſationem, aut ſuſpenſionem influxus, ſed deſtrui debet per introductionem formæ oppoſitæ. Qua ratione ad deſtructionem umbræ non deſideratur, quod Deus ſuſpendat influxum poſitivum; ſed requiritur, & ſufficit, quod introducat formam umbræ oppoſitam, nempe lucem. Conſtat autem, quod conſervatio peccati habitualis non dependet à Deo poſitivè influente in peccatum, aliàs Deus eſſet illius cauſa, quod impium eſt aſſerere; ſed ſolùm dependet à Deo præcisè ut ipſum permittente. Ut ergo Deus deſtruat peccatum habituale, non requiritur, quod ſuſpendat aliquem concurſum poſitivum circa illud; ſed ſufficit, quod introducat in homine formam peccato oppoſitam. Ergo vel dicendum eſt, quod poſitâ præcisè gratiâ, deſtruitur indiſpenſabiliter peccatum; vel quod gratia non eſt forma peccato oppoſita; vel tandem, quod Deus poſitâ gratiâ incipit exercere aliquem novum influxum, quo peccatum ſpecialiter conſervet, & vim gratiæ impediat, & ſuſpendat. Cumque illud primum neget Suarius, compellitur vel admittere ſecundum, quod ejus doctrinæ adverſatur; vel concedere tertium, quod eſt prorſus abſurdum, & impoſſibile.

113. Exemplum Suarii nihil evincit. Unde obiter elucet diſcrimen inter exemplum à Suario adductum, & materiam præſentem: nam frigiditas, & calor ſunt duæ qualitates poſitivæ, quarum quælibet dependet à Deo poſitivè influente, & conſervante: unde ad frigiditatis deſtructionem præter introductionem caloris requiritur ſuſpenſio concurſus conſervantis frigiditatem; atque ideo (ſi aliunde non implicat coëxiſtentia illarum qualitatum) fieri optimè valet, quod Deus poſt introductionem caloris nolit conſervationem frigiditatis ſuſpendere, & ita utramque qualitatem ſimul in eodem ſubjecto componat. Secus accidit in peccato, & gratia, ut modò vidimus. Unde etiam eruitur alia differentia; nam ideo ſalvatur, generationem caloris, & corruptionem frigiditatis eſſe duas mutationes inter ſe connexas, & hanc dependere ab illa, quia poſt generationem caloris non requiritur aliqua alia actio poſitiva, quæ corrumpat frigiditatem; ſed ſufficit ſuſpenſio divini concurſus illam conſervantis, quæ cùm negatio ſit, non tollit immediationem, & connexionem inter mutationes illas. At Suarius poſt introductionem gratiæ ponit in Deo novam actionem poſitivam, ſaltem moralem, quæ immediatè deſtruat peccatum, ut ſtatim videbimus. Unde ex ejus ſententia ſequitur, remiſſionem peccati, & renovationem per gratiam eſſe duas mutationes purè concomitanter ſe habentes; & unam non ſequi immediatè ad aliam, nec utramque provenire ab eadem gratia tanquam ab unica cauſa formali. Quod quàm abſurdum ſit, conſtat ex modò dictis, & ex his quæ ſuprà ſtatuimus *dub. 1. §. 2.*

Impugnatur ulterius ejus reſponſio. Nec ſatisfacit, quod Suarius addit, nempe illud, quod præter gratiam ad deſtructionem peccati requiritur, nec eſſe ſuſpenſionem divini concurſus conſervantis peccatum, nec eſſe novum influxum phyſicum aliquam formam in homine introducentem; ſed eſſe novum influxum moralem, nempe poſitivam peccati remiſſionem, ſeu condonationem.

Hoc, inquam, minimè ſatisfacit, ſed incurrit, ſi rectè perpendatur, circulum nugatorium, & manifeſtam petitionem principii. Nam deſtructio peccati, & remiſſio peccati idem prorſus ſunt, ſaltem ex parte Dei: ergo identicè, & nugatoriè aſſeritur, ad deſtructionem peccati requiri peccati remiſſionem; & non rectè dicitur, ideo poſitâ gratiâ, non deſtrui indiſpenſabiliter peccatum, quia ad deſtructionem peccati requiritur peccati remiſſio. Id quidem veriſſimum eſt, ſed ratio noſtra unum, & alterum (quæ revera idem ſunt) convincit; & reſponſio petit principium, dum ad negationem unius cauſatur negatio alterius. Unde impugnatio ſuperiùs facta hanc etiam Suarii reſponſionem comprehendit, & valet ſub eiſdem ferè terminis ipſi applicari: nam id quod non dependet à Deo poſitivè influente, ſed tantùm permiſſivè ſe habente, nequit à Deo remitti per ſuſpenſionem divini concurſus, ſed ſolùm per productionem, & introductionem formæ oppoſitæ: ſed peccatum ſic ſe habet, & gratia eſt forma peccato oppoſita: ergo ad remiſſionem peccati non requiritur ſuſpenſio divini concurſus, ſed ſufficit productio, & introductio gratiæ. Et ſi poſitâ gratiâ, peccatum adhuc perſeverat, ſignum eſt, vel quod gratia non eſt forma peccato oppoſita, vel quod Deus novo, & ſpeciali influxu conſervat illud.

Confirmatur primò oſtendendo inſufficientiam hujus reſponſionis ad vitandum inconveniens in noſtro argumento intentum: quoniam implicat, permanere aliquem effectum phyſicum, vel moralem abſque aliqua cauſa, quæ ipſum conſervet: ſed poſitâ gratiâ ſanctificante, homo non conſervat peccatum habituale: ergo poſitâ gratiâ ſanctificante, vel Deus indiſpenſabiliter peccatum habituale deſtruit, ac remittit; vel Deus eſt cauſa conſervativa peccati habitualis. Major, & conſequentia conſtant: Minor autem ſuadetur, quoniam licèt homo poſſit conſervare peccatum habituale ſecundùm ſe, & in abſentia gratiæ; nequit tamen ſtante gratiâ, & in ſenſu compoſito illius, peccatum efficere, vel conſervare, ſaltem naturaliter, & per proprias vires, eo quòd gratia, ut Suarius admittit, eſt forma naturaliter oppoſita peccato, & illud naturaliter indiſpenſabiliter expellens. Quod ad minus ſignificatur, & intenditur *in 1. Joan. 3.* illis verbis: *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius* (nempe gratia) *in eo manet; & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Sicut licèt cauſa aliqua naturalis queat conſervare frigiditatem ut quinque ſecundùm ſe, nequit tamen illam conſervare in præſentia caloris ut ſex (quod eſt Suarii exemplum;) & ideo in hypotheſi conjunctionis harum qualitatum vel ſolus Deus conſervaret frigiditatem ut quinque, vel ſaltem fulciret, & ſpeciali influxu corroboraret concurſum antiquum cauſæ naturalis. Ergo poſitâ gratiâ ſanctificante, homo non conſervat peccatum habituale, vel ſaltem ſi homo peccatum conſervat, fulcitur ad hoc novo, & ſpeciali Dei influxu. Quod eſt æquè abſurdum, ac illud prius; quia non minùs repugnat Deo adjuvare ad conſervatio

114. Confirmatur primò.

1. Ioan. 3.

conſervationem peccati, quàm illud per ſe ſolum conſervare, vel efficere.

Confirmatur ſecundò. Confirmatur ſecundò aperiendo amplius robur argumenti in hypotheſi poſſibili, imò de lege ordinaria contingenti. Demus hominem extra Sacramentum in eodem inſtanti elicere actum contritionis perfectæ, vel amoris Dei ſuper omnia, & gratiam habitualem recipere. Si in hoc caſu permaneret peccatum habituale, à ſolo Deo conſervaretur. Ergo vel dicendum eſt, Deum non poſſe gratiam cum peccato conjungere; vel poſſe Deum peccatum per ſe conſervare, atque adeo efficere: conſervatio enim eſt continuata productio; & ille tantùm aliquem effectum per ſe conſervare valet, qui illum per ſe efficere poteſt. Aſſumptum autem ſuadetur, quia homo ille per gratiam habitualem, quam recipit, exuit privationem ejuſdem gratiæ, in qua privatione nos aſſerimus peccatum habituale conſiſtere; & per actum amoris, vel contritionis, quem elicit, ſuſpendit, interrumpit, & retractat actum peccaminoſum, quem moraliter conſervabat, & in quo ut ſic moraliter permanenti alii eſſentiam peccati habitualis conſtituunt: ergo homo ille habet, & ponit ex parte ſua quidquid ad deſtructionem peccati habitualis ex parte ejus deſideratur. Vel dicant Suarius, & Adverſarii, quid amplius ex parte hominis deſideretur ad retractationem, & deſtructionem peccati. Nequit enim culpa aliqua conſervare effectum, cùm habet, & ponit cuncta, quæ ad ejus deſtructionem ex ſua parte deſiderantur, ut de ſe conſtare videtur, & poteſt inductivè in omnibus aliis cauſis oſtendi. Ergo ſi in ea hypotheſi adhuc permaneret peccatum habituale, ejus permanentia, & conſervatio minimè poſſet in hominem revocari.

Vrgetur impugnatio. Ad hæc, ſi ſtante tota entitate gratiæ, & ſtantibus tam actu contritionis, quàm omnibus aliis diſpoſitionibus, quæ ad effectus gratiæ, & ad peccatorum remiſſionem naturaliter deſiderantur, adhuc non adeſt peccatorum remiſſio, ſed ulteriùs requiritur ille actus extrinſecus Dei, quem Suarius appellat peccati remiſſionem, & deſtructionem moralem, & hoc actu extrinſeco poſito infallibiliter peccatum deſtruitur; non apparet qua ratione dicatur remiſſionem peccatorum fieri per gratiam intrinſecam, tanquam per cauſam; & potiùs non dicatur fieri formaliter per extrinſecam Dei actionem, ſive per non imputationem peccati: cauſa enim formalis eſt illa, quâ connaturaliter poſitâ, ponitur effectus, & quâ ablatâ, aufertur. Unde erraſſet Tridentinum Concilium docendo juſtificationem impii complecti remiſſionem peccati, & unicam cauſam formalem juſtificationis eſſe gratiam nobis inhærentem, ut ſuprà contra Scotiſtas, & alios ponderavimus. Et ſic relabitur Suarius in eorum opinionem, quam appellat *improbabilem*, & quæ gratiæ negat vim connaturalem ad detegendum peccata. Videatur Vazq. *diſp.* 204. *cap.* 5. ubi latè urget hoc inconveniens, oſtendens minimè cohærere, quod gratia ſit ex natura ſua forma deſtructiva peccati, & quod nihilominùs expectet aliam extrinſecam condonationem, vel cum peccato poſſit conjungi. Videatur etiam Becanus *loco ſuprà citato*, ubi aſſerit oppoſitam opinionem eſſe *difficiliorem errore Calvini dicentis, peccata non tolli, ſed tegi Chriſti meritis, & juſtitiâ.*

Concil. Trident. *Suarez.* *Vazq.* *Becanus.*

§. III. *Eadem veritas alia ratione fulcitur.*

Tertiò probatur aſſertio noſtra alio argumento deſumpto ex iis quæ diximus *tract. praeced. diſp.* 2. *dub.* 4. §. 2. & *tract. de ultimo fine, diſp.* 4. *dub.* 3. ubi *num.* 32. ſpopondimus nos firmaturos eſſe ex principiis traditis præſentem concluſionem, quod nunc exequimur ſequenti diſcurſu. 115. Aliud pro aſſertione motivum. Implicat hominem eſſe converſum ad duos ultimos fines: ſed ſi homo ſimul haberet peccatum mortale, & gratiam, eſſet converſus ad duos ultimos fines: ergo implicat hominem habere ſimul peccatum mortale, & gratiam. Conſequentia eſt legitima. Minor etiam liquet, quia homo per peccatum mortale convertitur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem, ut ſtatuimus *tract. de ult. fine, diſp. cit. dub.* 3. §. 4. *cum ſequent.* vel ad bonum inordinatum contrarium Deo, ut docet Suarius *eodem tract. diſp.* 13. *Suarez.* At per gratiam convertitur ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam gratia vel eſt ipſa charitas, vel radix phyſica charitatis, ut declaravimus *tract. praeced. diſp.* 4. *dub.* 5. & charitatis objectum eſt Deus ultimus finis ſupernaturalis ſuper omnia dilectus, ut tenet communis Theologorum ſententia cum D. Thom. 2. 2. *quaeſt.* 23. *D. Thomas.* ergo ſi homo ſimul haberet peccatum mortale, & gratiam, eſſet converſus ad duos ultimos fines. Majorem autem latè oſtendimus locis citatis, & nunc breviter probamus: quoniam de ratione ultimi finis eſt, quod nulli alteri ſubordinetur, & quod omnia alia ſibi ſubordinet; hoc enim indiſpenſabiliter importat ly *amari ſuper omnia*, quod eſt de eſſentia ultimi finis: ſed eo ipſo implicat hominem eſſe converſum ad duos ultimos fines: ergo, &c. Suadetur minor: nam ſi A, v. g. & B, ſint duo ultimi fines, inquirimus utrùm A, ſubordinetur B, aut non ſubordinetur? Si ſubordinatur: ergo jam non eſt finis ultimus, ſiquidem ſubordinatur alteri. Si non ſubordinatur: ergo jam B, non eſt ultimus finis, ſiquidem non omnia ſibi ſubordinat. Quam incompoſſibilitatem ſignificavit Chriſtus Dominus *Matth.* 6. *Matth.* 6. illis verbis: *Nemo poteſt duobus dominis ſervire; aut enim unum odio habebit, & alterum diliget; aut unum ſuſtinebit, & alterum contemnet.*

116. Confirmatur primò. Confirmatur, & declaratur primò, quia finis ſe habet ad voluntatem ſicut terminus ſuæ inclinationis: ergo duo ultimi fines ſe habent tanquam duo termini ultimi: ſed implicat eandem rem terminari duplici termino ultimo: ergo implicat voluntatem habere duos ultimos fines. Minor oſtenditur; nam quod eſt ultimò terminatum, non eſt ulteriùs terminabile, aliàs id, quod terminabile ſupereſt, non maneret ultimò terminatum; quæ eſt manifeſta contradictio: ergo implicat eandem rem terminari duplici termino ultimo. Quo diſcurſu oſtendi ſolet, implicare quod idem corpus habeat duplicem quantitatem, & quod conſtituatur ſimul in pluribus locis, & quod linea terminetur duplici puncto ultimo, & quod eadem natura exiſtat per duplicem exiſtentiam.

Secundò. Confirmatur ſecundò: nam impoſſibile eſt eandem voluntatem eſſe converſam ad aliquem finem, & averſam ab illo: ſed ſi voluntas eſſet converſa ad duos fines ultimos, ſimul converteretur ad unumquenque eorum, & ab eodem averteretur: ergo implicat voluntatem eſſe converſam

Digitized by Google

verſam ad duos ultimos fines. Major eſt certa, quia averſio ab aliquo fine includit eſſentialiter carentiam converſionis ad eundem finem; ſicut receſſus à termino à quo importat eſſentialiter carentiam acceſſus ad illum: ſed forma, & carentia formæ ſunt divinitus inconjungibiles in eodem ſubjecto, ſiquidem forma per ſemetipſam excludit immediatè oppoſitam ſui carentiam, ut latè oſtendimus §.1. ergo impoſſibile eſt, voluntatem eſſe converſam ad aliquem finem, & averſam ab illo. Minor etiam liquet; nam quoties fines ſunt oppoſiti, & inter ſe non ſubordinati (cujuſmodi ſunt ultimi fines correſpondentes gratiæ, & peccato) converſio ad unum eſt averſio ab alio: ſicut quia loca ſurſum, & deorſum ſunt contraria, acceſſus ad locum ſurſum eſt receſſus à loco deorſum; & acceſſus ad locum deorſum, eſt receſſus à loco ſurſum: ergo quemadmodum ſi aliquis ſimul accederet ad locum deorſum, & ad locum ſurſum, ſimul etiam recederet ab unoquoque eorum, quod manifeſtè repugnat: ita ſi voluntas eſſet ſimul converſa ad duos ultimos fines, ſimul etiam eſſet averſa ab unoquoque eorum. Qui diſcurſus ſumitur ex D.Thom. *q.13. de Malo, art.2. in corp.* ubi ait: *Converti ad bonum creatum ſicut ad finem, facit averſionem ab incommutabili bono, quod debet eſſe ultimus finis, eo quòd non poſſunt eſſe plures ultimi fines.* — D.Thomas.

Tertiò. Confirmatur, & declaratur ultimò; nam ſi peccator haberet gratiam, eſſet, & non eſſet converſus ad creaturam, vel ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem: ſed eſſe, & non eſſe converſum ad eundem terminum, implicat contradictionem; ſiquidem eſſe, & non eſſe immediatè, & contradictoriè opponuntur: ergo implicat contradictionem, quod peccator habeat gratiam. Sequela oſtenditur; nam in primis peccator eſſet converſus ad bonum proprium, vel ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, ut ſupponitur. Deinde non eſſet hoc pacto converſus; quia creatura, vel bonum proprium non exercent rationem ultimi finis reſpectu peccatoris, niſi quatenus habent ſibi adjunctam irreferibilitatem in Deum, ſive carentiam, aut privationem ſubjectionis ad Deum, quæ habetur per gratiam; aliter enim nullam deformitatem important, ſed optimè, & abſque peccato terminant affectum voluntatis; nec conſtituunt determinatè finem proprium peccatoris, ſed tam huic, quàm juſto correſpondent, ut explicuimus *tract. de ult. fine, diſp.4. dub. 3. §.5.* Atqui homo habens gratiam non habet privationem gratiæ, vel illius ſubjectionis ad Deum, quam gratia communicat: ergo ſi peccator haberet gratiam, non eſſet converſus ad creaturam, vel ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem.

117. Suarii reſponſio. Quæ ratio cum ſuis confirmationibus eſt adeo efficax, ut facilè proſternat plures reſponſiones, quas illi adhibent Adverſarii. Nam *primò* Suarius *lib. 1. de gratia, cap. 33. & lib. 7. cap.18. cum ſequentibus*, reſpondet, quod licèt repugnet hominem actuali converſione ſimul converti ad Deum, & creaturam, tanquam ad duos ultimos fines; minimè tamen repugnat, quod habitualiter ſic convertatur, vel quod habitualiter convertatur ad unum finem, & actualiter ad alium; eo quòd inter duos habitus, vel inter habitum, & actum converſionum ad duos fines ultimos multò minor oppoſitio reperiatur, ac inter duas converſiones actuales. Unde tantùm infertur ex noſtra ratione, quod homo nequeat actu peccare, & ſimul actu diligere Deum ſuper omnia; minimè verò, quod nequeat habere peccatum habituale, & gratiam habitualem; vel peccatum habituale, & actum charitatis; vel gratiam habitualem, & actum peccati.

Sed hæc evaſio eſt inſufficiens, & præcluditur ex dictis, & ſub eadem fere forma: quoniam ſi duo ultimi fines dominarentur habitualiter voluntati, quilibet eorum voluntatem ſibi perfectè ſubjiceret, & non ſubjiceret ſibi; & quilibet eorum eſſet ultimus, & non eſſet ultimus: quæ ſunt apertè contradictoria. Sequela oſtenditur; nam in primis qua parte voluntas ſubjicitur habitualiter alicui ultimo fini, omnia quæ ſunt in voluntate, eidem fini habitualiter ſubjiciuntur: atque ideo ſi habet duas converſiones habituales, ſeu duos habitus, aut quaſi habitus ſic convertentes, neceſſe eſt has converſiones, ſeu habitus unicuique ultimo fini ſubjici. Aliunde verò converſio habitualis ad unum finem non ſubjicitur alteri fini ultimo, cùm iſti fines ſint inter ſe oppoſiti, & non ſubordinati; & converſio habitualis ad Deum, v. g. ultimum finem, non ſit ullo modo converſio ad bonum commutabile, ut ex ſe conſtare videtur. Ergo ſi voluntas eſſet converſa habitualiter ad duos ultimos fines, quilibet eorum voluntatem ſibi perfectè ſubjiceret, & non ſubjiceret ſibi perfectè voluntatem. Deinde ſi voluntas eſt habitualiter converſa ad finem ultimum, v. g. A, & ad ultimum finem B, inquirimus an finis A, ſubjiciatur habitualiter fini B, vel non ſubjiciatur ipſi habitualiter? Si ſubjicitur: ergo A, non eſt ultimus finis habitualis voluntatis; huic enim repugnat ſubjici habitualiter alteri. Si non ſubjicitur habitualiter: ergo B, non eſt ultimus finis habitualis; hic enim expoſcit ſubjicere ſibi habitualiter omnia, quæ voluntas habitualiter appetit. — Evertitur.

Adde primò, quod ſicut converſio actualis ad finem ultimum affert ſecum indiſpenſabiliter averſionem ab alio ultimo fine illi oppoſito, quæ averſio inconjungibilis eſt cum converſione ad ipſum; & idcirco repugnat duplex converſio actualis ad duos ultimos fines: ita converſio habitualis ad aliquem ultimum finem affert ſecum indiſpenſabiliter averſionem ab alio ultimo fine illi oppoſito, quæ averſio componi nequit cum converſione ad ipſum, atque ideo repugnabit duplex converſio habitualis ad duos fines ultimos. Et ratio utrobique eſt eaſdem: quoniam quantum quis accedit ad unum terminum, tantum recedit à termino illi oppoſito; & ideo ultimi fines adæquati ſunt termini extremè diſtantes, & præſertim in materia, de qua loquimur. Quid enim magis diſtans à Deo ſuper omnia dilecto, quàm bonum proprium, vel bonum inordinatum amatum ſuper omnia? — Augetur difficultas.

Adde ſecundò, bonum proprium, vel quodlibet aliud, non poſſe habere rationem finis ultimi habitualis reſpectu peccatoris, niſi habeat ſibi adjunctam privationem ordinis, & ſubordinationis habitualis ad Deum tanquam ad ultimum finem; aliter enim non eſt finis inordinatus, nec proprius peccatoris. Qui autem habet gratiam, non habet privationem ordinis, & ſubordinationis habitualis ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam gratia per ſeipſam

Digitized by Google

ipſam ordinat habitualiter hominem ad Deum ut ad finem ultimum Ergo repugnat, quod bonum proprium, vel quodlibet aliud habeat rationem ultimi finis habitualis reſpectu exiſtentis in gratia; atque ideo repugnat, quod habens gratiam maneat converſus habitualiter ad alium finem ultimum, niſi ad Deum.

118. Alia evaſio ex Curiele. Secundò reſpondet Curiel, quod licèt implicet aliquem eſſe converſum moraliter ad Deum ultimum finem, & ſimul averſum moraliter ab illo; vel eſſe ſimul moraliter converſum ad Deum, & ad creaturam, tanquam ad duos ultimos fines; minimè tamen repugnat, eſſe converſum phyſicè ad Deum, & averſum ab eo moraliter, & converſum moraliter ad creaturam. Tum quia hujuſmodi converſiones ſunt diverſi ordinis: tum quia rectè cohæret, aliquem eſſe rectè diſpoſitum phyſicè ad aliquem finem, & moraliter indiſpoſitum erga illum: ſicut filius, qui graviter offendit patrem, eſt phyſicè loquendo, ratione naturæ rectè diſpoſitus ad hæreditatem paternam; & nihilominus eſt moraliter hæreditate indignus ratione culpæ. Ille autem, qui ſimul haberet gratiam, & peccatum, converteretur phyſicè ad Deum per gratiam, & ab eo moraliter per culpam averteretur, ac converteretur moraliter ad creaturam. Unde non repugnabit, quod ſimul habeat gratiam, & peccatum.

Præcluditur. Sed hæc etiam reſponſio eſt inſufficiens, & falſo nititur fundamento. Tum quia de ratione ultimi finis creaturæ rationalis eſt illam ſibi perfectè ſubjicere ſecundùm omnes ejus inclinationes, & affectiones, tam phyſicas, quàm morales; aliter quippe non diligitur ſuper omnia, ſed cum limitatione, & reſtrictione ad quædam tantùm bona, & ad ſpecialem modum amoris: ergo implicat, quod homo convertatur ad Deum tanquam ad ultimum finem, & non convertatur ad ipſum tam phyſicè, quàm moraliter: ſed cum hac converſione inconjungibilis eſt averſio moralis à Deo, & converſio moralis ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, ut concedit Curiel: ergo implicat abſolutè hominem manere converſum ad Deum, & creaturam tanquam ad duos ultimos fines; atque ideo habere gratiam, & peccatum, quibus illæ converſiones eſſentialiter conveniunt. Tum etiam, quia falſum eſt, hominem per gratiam converti duntaxat phyſicè ad Deum ultimum finem; nam gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, quæ convertit phyſicè, & moraliter ad bonum proprium Dei, tanquam ad finem ultimum; atque ideo gratia participat eundem modum inclinationis. Tum præterea, quia amor charitatis Dei ſuper omnia eſt formalis, & eſſentialis converſio, nedum phyſica, ſed etiam moralis, ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam qui illum amorem elicit, appretiat Deum ſuper omnia, tam phyſica, quàm moralia, & tam phyſicè, quàm moraliter, ut conſtat ex communi conſenſu Theologorum, qui in prædicto diligendi modo eſſentiam talis amoris conſtituunt; & oppoſita limitatio eſſet prorſus voluntaria, & eſſentiam amoris charitatis deſtrueret. Gratia autem continet eminenter, & habitualiter amorem charitatis Dei ſuper omnia, ſicut quælibet natura continet proprias operationes: ergo gratia convertit hominem tam phyſicè, quàm moraliter ad Deum tanquam ad ultimum finem; cum qua converſione inconjungibilis eſt tam averſio moralis à Deo, quàm converſio moralis ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, quæ indiſpenſabiliter comitantur peccatum. Tum denique, nam ex oppoſito dicendi modo fieret, hominem poſſe ſimul actu peccare graviter, & diligere Deum ſuper omnia ex amore charitatis; quia eadem licentiâ diceretur per peccatum averti à Deo moraliter, & per amorem converti ad Deum phyſicè: conſequens eſt abſurdum, & non minùs repugnans, quàm idem corpus ſimul moveri ſurſum, & deorſum; quod ipſe Curiel judicat impoſſibile: ergo, &c.

Ad hæc: ut deſtruatur averſio moralis à Deo, ſufficit converſio habitualis per gratiam, quin indiſpenſabiliter requiratur alius actus, vel converſio libera (quam fortè ſignificavit Curiel nomine converſionis moralis:) ergo ſignum eſt, quod gratia convertit hominem ad Deum, tam phyſicè, quàm moraliter. Conſequentia conſtat; nam averſio deſtruitur per converſionem ſibi oppoſitam: ergo moralis averſio per converſionem moralem. Antecedens etiam liquet in parvulis baptizatis; hi enim ante infuſionem gratiæ erant averſi habitualiter moraliter à Deo per peccatum originale; & tamen per ſolam gratiam ſanctificantem abſque elicientia alicujus operationis, aut converſionis liberæ, deperdunt illam averſionem moralem; alioquin ſimul de facto haberent gratiam, & retinerent averſionem moralem à Deo; quod eſt erroneum: ergo ſola converſio habitualis ad Deum per gratiam ſufficit ad deſtruendum averſionem moralem ab illo, quin alius actus, vel converſio libera requiratur. Curiel.

Nec motiva Curielis urgent. Non primum, quia licèt converſio phyſica, & converſio moralis pertineant ad diverſos ordines, utraque tamen includitur in converſione ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam hujuſmodi finis ſubjicit ſibi voluntatem perfectè, & in omni ordine. Nec ſecundum, quia illud exemplum non eſt ad rem; filius enim non comparatur ad hæreditatem velut ad ultimum finem, vel phyſicè, vel moraliter; ſed ſe habet per modum ſubjecti capacis illius: quod quidem ſecundùm naturam non importat majorem, vel minorem aptitudinem ad eam, quàm cæteri homines, quibus illa natura eſt communis: ſed ut filius habet jus ad illam; quod tamen tollitur, vel impeditur per gravem injuriam patris. Hinc tamen non apparet, quid adverſus doctrinam ſuprà traditam poſſit concludi. 119. Motiva contraria diſpelluntur.

Tertiò poſſet reſponderi ex doctrina Suarii *lib. 1. de gratia, cap. 33.* non repugnare hominem eſſe averſum à Deo ut, ſupernaturali fine, & converſum ad eum tanquam ad finem naturalem (quo pacto exiſtimat ſe habere parvulos decedentes abſque Baptiſmo;) & ſimiliter non implicare, eſſe hominem converſum ad Deum ſupernaturalem finem, & averſum ab eo ut à fine naturali. Unde ratio noſtra nec erit efficax, nec univerſalis; quippe quæ non concludit inconjungibilitatem omnis peccati, & gratiæ; ſed ad ſummum, quod non poſſit conjungi gratia cum peccatis, quæ ſunt contra Deum authorem ſupernaturalem, vel quæ hominem à fine ſupernaturali avertunt. 120. Tertia reſponſio ex Suario.

Cæterùm hæc evaſio, quæ ſimillima eſt præcedenti, eiſdem impugnationibus refellitur, quas ei facilè quivis applicabit. Quibus addimus, gratiam convertere hominem ad Deum tanquam ad ultimum finem formaliter ſupernaturalem, & eminenter naturalem; inclinat enim ad

Digitized by Google

Deum tanquam ad bonum ſummum, & perfectum in omni ordine abſolutè. Cum qua converſione inconjungibilis eſt averſio ab ipſo tanquam à naturali fine, vel converſio ad creaturam velut ad ultimum finem naturalem. Deinde quodlibet peccatum mortale violat, ſaltem indirectè, ſubjectionem debitam Deo ultimo fini naturali; nam recta ratio dictat, quod Deo ultimo fini perfecta ſubjectio debetur; cum prædicta verò violatione incompatibilis eſt amor Dei ſuper omnia, non ſolùm ut ſupernaturalis finis, ſed etiam ut præcisè habet rationem ultimi finis naturalis. Quod latè contra Suarium oſtendimus *tract. præced. diſp.*2. *dub.* 4. §.2. *cum ſequentibus*: quo loco, & tractatu de ultimo fine, *diſp.*4. *ferè per totam*, præcluſimus alias evaſiones minoris momenti, quæ poſſent rationi noſtræ adhiberi; ubi etiam diluimus objectiones, quæ poſſent huic rationi opponi, uti ſunt quæ formantur ex exemplis peccatoris operantis benè moraliter, & juſti peccantis venialiter, & ejus qui ſimul cum gratia habet vitia, aliaſque ſimiles, pro quarum enodatione eò Lectorem remittimus, ut prolixitatem vitemus.

121. *Prima objectio.* Sed oppones, rationem hactenus expenſam nimis probare; convincit enim, ſi quid probat, amorem Dei ſuper omnia nec per divinam potentiam poſſe conjungi cum peccato mortali, ſed illud indiſpenſabiliter expellere; ſiquidem prædictus amor convertit hominem ad Deum ultimum finem, à quo per peccatum avertitur. Hinc autem ulteriùs fieret, prædictum actum eſſe formam expulſivam peccati non minùs, quàm gratiam; quod tamen negavimus ſuprà *dub.*2.

Reſponſio. Reſpondetur negando ſequelam. Ad cujus probationem concedendum eſt, amorem Dei ſuper omnia eſſe omninò inconjungibilem cum quocumque peccato mortali, ut ratio ſuprà facta ſatis evincit, & latiùs oſtendimus loco proximè citato ex tractatu præcedenti. Hinc verò minimè ſequitur, quod amor ſit cauſa formalis expulſiva peccati; tum quia ad hoc non ſufficit, quod expellat peccatum utcumque, ſed deſideratur, quod illud expellat per modum formæ ſanctificantis, & rectificantis radicaliter totum hominem: id verò nulli operationi, ſed ſoli gratiæ habituali convenit, ut contra Vazquez oſtendimus *dub.*2. Tum etiam, quia ſi amor Dei ſuper omnia ſit ſupernaturalis, procedit à gratia ſanctificante, tanquam à principio ſui effectivo, & indiſpenſabiliter neceſſario; atque ideo non expellit formaliter peccatum, ſed tantùm diſpoſitivè, ut infrà *dub.*6. & *diſp.*3. *dub.* 4. latiùs declarabimus. Si autem fuerit amor naturalis, nequit homo potentiâ conſequenti in illum prodire, niſi priùs expurgetur per gratiam à peccato habituali, & expediatur ab ejus obice, qui cum prædicto amore conjungi nequit, ut ſtatuimus loco citato ex tractatu præcedenti, quem Lector adeat.

122. *Alia objectio.* Objicies ſecundò: Unica actio poteſt habere ſimul duos ultimos fines: ergo non repugnat eundem hominem ad eoſdem fines converti, tam actualiter, quàm habitualiter. Conſequentia patet à paritate. Et antecedens etiam conſtat in actione peccaminoſa, quæ ſecundùm entitatem eſt à Deo, & in ipſum ordinatur tanquam in ultimum finem: at verò ſecundùm malitiam eſt à ſolo peccatore, & pro ultimo fine reſpicit ejus bonum; licèt entitas, & malitia non diſferant realiter.

Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, actionem non reſpicere ultimum finem ut *quod*, ſed tantùm *ut quo*; eſt enim id, quo operans finem attingit, & ad eum convertitur. Prædictum autem denominationem non confert actio, niſi ſubjecto, à quo elicitur, & in quo eſt. Unde actioni peccaminoſæ non convenit adhuc ut *quo* recipere alium finem, niſi illum, in quem ab eam eliciente, nempe à peccatore, ordinatur. Et ita tam peccator, quàm ejus actio peccaminoſa habent ſimpliciter eundem ultimum finem, videlicet bonum proprium ipſius peccatoris. Quod autem illamet actio ſecundùm entitatem ſit à Deo, qui illam ordinat ad ſeipſum, non facit, ut prædicta actio habeat abſolutè Deum pro ultimo fine. Tum quia ad Deum non comparatur per modum exercitii, ſed per modum effectus; & ita reſpectu Dei non ſortitur denominationem converſionis, neque ut *quo*, neque ut *quod*. Tum quia ratio entitatis eſt conceptus generaliſſimus, & tranſcendens, & communis actionibus honeſtis, & peccaminoſis: unde ineptus eſt, ut ratione ejus dicatur actio reſpicere determinatè finem bonum, aut malum. Sed hæc determinatio accipienda eſt ab eliciente proximo, qui in caſu objectionis entitatem actionis ſubordinat malitiæ, & finem entitatis fini malitiæ. Quocirca prædicta actio non habet ſimpliciter duos fines ultimos, ſed unicum tantùm, nempe finem ultimum ipſius peccatoris. Sicut etiam entitas ipſius peccatoris eſt à Deo, & propter Deum; & nihilominus non dicitur abſolutè, quod peccator habet de facto duos ultimos fines, ſed eum duntaxat ut ultimum finem reſpicit, quem ipſi præfigit. Alius enim entitatis conceptus eſt univerſaliſſimus, & non denominat ſpecialiter. *Diſpellitur.*

§. IV. *Corroboratur eadem concluſio duobus aliis rationibus.*

Quartò probatur aſſertio D.Thomæ alia ratione deſumpta ex eodem S. Doctore *quæſt.* 28. *de Verit. art.*2. quæ poteſt ad hanc formam reduci: Nam implicat Deum diligere ſimpliciter hominem, eique pacari, & quod homo ſit in peccato: ſed implicat hominem habere gratiam, & quod Deus eum ſimpliciter non diligat, ipſique pacetur: ergo implicat, quod homo habeat gratiam, & exiſtat in peccato; atque ideo impoſſibilis erit conjunctio gratiæ, & peccati in eodem ſubjecto. Ultima conſequentia legitimè infertur ex prima, & hæc ex præmiſſis. Majorem, quam quidam auſi ſunt negare, rectè probant Cajet. 3.*part. quæſt.*86.*art.*2. & ex eo Curiel loco ſuprà citato *in reſponſ. ad* 1. quoniam repugnat ſummæ Dei perfectioni, ac bonitati, non odiſſe, & reprobare peccatum, & peccatores. Unde *Eccleſiaſt.* 12. dicitur: *Altiſſimus odio habet peccatores.* Et Sapient.14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus.* Et Luc.13. & Matth. 25. *Neſcio vos*; id eſt, non approbo, ſed reprobo vos: & hac de cauſa peccatores appellantur *vaſa iræ*, ad Epheſ.2. & alibi ſæpe. Repugnat igitur Deum diligere ſimpliciter hominem, ac pacari ſimpliciter illi, qui exiſtit in peccato. Minor autem oſtenditur: quoniam cùm amor Dei erga creaturam ſit amor effectivus, tunc Deus dicitur diligere hominem ſimpliciter, quando communicat illi bonum, quod eſt ſimpliciter bonum: ſed gratia ſanctificans eſt bonum ſimpliciter, & adeo magnum bonum, ut omnes ſubſtan- 123. *Quarta pro aſſertione ratio.* *D.Thomas.* *Cajetan.* *Curiel.* *Eccleſiaſt.*12. *Sapient.*14. *Luc.*13. *Matth.*25. *Epheſ.*2.

ſubſtantias creatas, & creabiles, & cuncta accidentia, tam naturalia, quàm ſupernaturalia, & denique cuncta (ſi unionem hypoſtaticam excipiamus) ſuperet ſimpliciter in perfectione, ut latè oſtendimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 7. & eſt bonum adeo æſtimabile, ut D. Thom. *in hac quæſt. art.* 9. *ad* 2. meritò aſſeruerit, bonum unius gratiæ majus eſſe, quàm bonum totius univerſi: ergo implicat, hominem habere gratiam, & quod non diligatur ſimpliciter à Deo, ipſique reconcilietur. Hinc factum eſt, ut gratia habitualis communiter, & antonomaſticè appelletur *gratia gratum faciens*, ut loquitur Doctor Sanctus ſuprà *quæſt.* 111. *art.* 1. *in corp. & ad* 1. ubi ait: *Gratia non dicitur facere gratum effectivè, ſed formaliter, quia per hanc homo juſtificatur, & dignus efficitur vocari Deo gratus, ſecundùm illud ad Coloſſenſ.* 1. *Dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine.*

D.Thom.

124. Primum effugium. Nec ſatisfacit primò, ſi cum Scotiſtis, & Nominalibus reſpondeas negando, gratiam habere tantam perfectionem, quantam ipſi attribuimus; vel habere ex natura ſua, quod hominem formaliter Deo gratum, & objectum divino amori congruum conſtituat. Exiſtimant quippe ii Authores multò abjectiorem eſſe hujus qualitatis naturam; evehi autem ad prædictos effectus ex extrinſeca Dei providentia illam pro libito ſic appretiantis, & valorantis.

Præcluditur. Non, inquam, ſatisfacit hæc reſponſio, ſed præcluſa manet ex dictis loco ſuprà citato *diſp.* 4. *fere per totam*, ubi oppoſitam doctrinam latè firmavimus. Nunc breviter refellitur. *Primò*, quia ex ea apertè ſequitur, gratiam ex natura ſua non eſſe formam ſanctificantem, & unicam cauſam formalem noſtræ juſtificationis; & hominem potiùs juſtificari per acceptionem, & favorem extrinſecum Dei, quàm per formam inhærentem: quod quàm abſurdum ſit, quantum hæreticis noſtri temporis faveat, & quàm apertè doctrinæ Concilii Tridentini adverſetur, ſatis liquet ex ſupradictis §. 2. *& dub.* 1. *per totum. Secundò*, quia poſſibilis eſt qualitas, quæ ſit participatio formalis naturæ divinæ, & radix in proprio ſuppoſito perfectionum ſupernaturalium, & præſtet jus ad hæreditatem æternam, & hominem in ſeipſo, & erga Deum ſanctificet, & rectificet; nec enim in hoc apparet ulla implicatio contradictionis: quæ qualitas eo ipſo tranſcendit perfectionem cæterorum entium naturalium, & ſupernaturalium (unicâ exceptâ unione hypoſtaticâ) atque ideo eſt bonum ſimpliciter tale, & terminat amorem Dei effectivum ſimpliciter talem. Hujuſmodi verò qualitatem aſſerimus eſſe gratiam ſanctificantem, quæ de facto exiſtit, & quam SS. Patres tot præconiis efferunt, qualia vidimus, & expendimus *diſput. citata*, ut communiter docent alii Theologi contra Scotiſtas, & Nominales; quibus jam parum authoritatis in hac parte defertur, & quorum doctrinam, cui innititur evaſio, Suarius ſuprà citatus improbabilem appellat.

Suar.

125. Alia evaſio. Nec ſatisfacit ſecundò, ſi cum aliis Authoribus reſpondeas, gratiam per ſuam entitatem eſſe quidem in ordine phyſico bonum maximum, & ſimpliciter tale, & eodem modo terminare dilectionem Dei ſimpliciter talem in eſſe phyſico; non tamen eſſe bonum maximum, & ſimpliciter tale in eſſe morali: quia ad hoc debebat ſibi adjunctam habere condonationem peccati, quæ non ad genus phyſicum, ſed ad morale pertinet, & quam Deus poteſt pro libito ſuſpendere. Unde non implicat, Deum communicare homini gratiam, & quod illum non diligat ſimpliciter, tam phyſicè, quàm moraliter; cum qua præcisè dilectione conjungitur indiſpenſabiliter depoſitio odii, & remiſſio culpæ.

Non, inquam, ſatisfacit hæc ſolutio. Tum quia petit principium, dum ex eo negat gratiam terminare amorem Dei ſimpliciter talem, & inconjungibilem cum odio ſimpliciter tali, quia Deus poſitâ gratiâ poteſt non remittere peccatum; cum tamen de hoc ſit tota controverſia, & argumentum noſtrum ex amore Dei ſimpliciter erga hominem, cui confert gratiam, inferat depoſitionem odii Dei erga eundem hominem, & remiſſionem peccati. Tum etiam, quia eadem licentiâ poſſet dici, donum unionis hypoſtaticæ eſſe bonum maximum in ordine phyſico, & terminare dilectionem Dei ſimpliciter talem in ordine phyſico; non tamen eſſe bonum maximum in ordine morali, nec terminare dilectionem Dei ſimpliciter in tali ordine, niſi habeat adjunctam condonationem peccati in humanitate, quæ aſſumitur, quam remiſſionem poſſit Deus ſuſpendere etiam poſt collatum bonum unionis. Atque ideo non repugnare, quod Deus terminet humanitatem priùs peccato affectam; & quod nihilominus permaneat in ea peccatum. Utrobique enim quantum ad hoc militat eadem ratio; & conſequenter vel dicendum eſt, non ſolùm gratiam, ſed etiam unionem hypoſtaticam eſſe compoſſibilem cum odio Dei; vel neutrum bonum poſſe Deum creaturæ conferre, quin eo ipſo diligat eam ſimpliciter, & deponat ejus odium, atque peccatum remittat. Tum denique, nam eo ipſo, quod Deus communicet illud bonum ſupernaturale ſimpliciter in eſſe phyſico, quod eſt gratia, diligit hominem ſimpliciter in eſſe morali; & ille amor eſt ſimpliciter talis in eſſe morali, & attentis omnibus: ſed cum hujuſmodi amore non cohæret, quod objectum illud terminans, nempe homo, ſit in peccato, ut reſponſio nuper data concedit, & ſatis conſtat ex dictis *num.* 123. ergo eo ipſo, quod Deus communicet homini gratiam, deſinit homo eſſe in peccato: atque ideo conjunctio peccati, & gratiæ eſt impoſſibilis. Major, in qua poterat eſſe difficultas, ſuadetur; quia amor in morali æſtimatione creſcit juxta magnitudinem boni, quod confert, & juxta æſtimabilitatem illius ſecundùm rectam rationem, ut in omnibus beneficiis poteſt inductivè oſtendi: ſed hominem fieri formaliter participem naturæ divinæ, habere in ſe radicale, & connaturale principium videndi Deum in ſeipſo, in quo ſumma hominis felicitas conſiſtit, æſtimatur ſecundùm rectam rationem eſſe bonum ſupernaturale ſimpliciter, immò ſummum bonum inter dona creata; & qui minùs illud æſtimaret, perperam de ejus dignitate cenſeret: ergo eo ipſo, quod Deus præſtet homini prædictum bonum (præſtat autem cùm communicat gratiam, à qua prædicti effectus ſunt divinitus inſeparabiles) diligit hominem ſimpliciter in eſſe morali, & dilectione, quæ in morali ordine eſt talis ſimpliciter, & attentis omnibus.

Confutatur.

Confirmatur, quia amori quo Deus communicat gratiam, debetur non ſolùm ex lege Dei extrinſeca, ſed etiam ex natura rei amor quo remittat offenſam, ita ut remiſſio activa peccati ſit ex natura rei proprietas, vel extenſio amoris conferentis gratiam: ergo amor communicans gratiam præcisè ſumptus, & abſtractus ab alio favore

Evertitur amplius.

Digitized by Google

favore eſt dilectio ſimpliciter, non ſolùm in eſſe phyſico, ſed etiam in eſſe morali. Antecedens conceſſerunt plures ex adverſariis, & facilè ex dictis oſtenditur; quia ad gratiam ſequitur deſtructio peccati, tanquam effectus ejus ſecundarius; & qui ex natura rei nequit gratiæ denegari, alioquin iſta non eſſet forma juſtificans, ut ſæpius ponderavimus: ergo amori communicanti gratiam debetur amor remittens peccatum, ita ut remiſſio activa peccati ſit proprietas, vel extenſio amoris conferentis gratiam; eandem quippe propoſitionem obſervant actiones inter ſe, ac illatum termini, vel effectus. Conſequentia verò probatur; nam eo ipſo, quod remiſſio activa peccati ſit proprietas, vel extenſio connaturaliter debita amori communicanti gratiam, debet eminenter præhaberi in amore communicante gratiam; ſicut aliæ proprietates, & extenſiones continentur eminenter in eo, cui connaturaliter debentur: ſed id, quod eminenter continet aliud, eſt præſtantius eo, vel ſaltem non eſt minùs præſtans, quàm illud: ergo amor conferens gratiam eſt præſtantior, vel æquè præſtans, quàm amor remittens peccatum; atque ideo ſicut amor remittens homini peccatum eſt dilectio ſimpliciter Dei erga hominem, inconjungibilis cum odio Dei erga ipſum hominem; ita de amore conferente illi gratiam dicendum eſt.

126. Tertia reſponſio. *Suarez. Curiel.* Nec tandem ſatisfacit, quod Suarius, & Curiel reſpondent, ſcilicet hominem fieri Deo gratum, & terminare dilectionem Dei ſimpliciter talem, eſſe quidem eff ctum gratiæ, ſed ſecundarium, atque ideo poſſe gratiam divinitus prædicto effectu privari, & afficere hominem, quin illum Deo gratum, & ab eo ſimpliciter dilectum conſtituat; & conſequenter fieri poteſt, quod poſt infuſionem gratiæ odium Dei non deponatur, ſed perſeveret peccatum.

Refellitur. Hoc, inquam, non ſatisfacit, ſed rejicitur ex dictis. *Primò*, quia eſto terminare dilectionem Dei ſimpliciter talem eſſet effectus ſecundarius gratiæ, nihilominus gratia debet præcontinere in ſeipſa prædictum effectum, ſicut univerſaliter cauſa formalis præhabet in ſe ſuos effectus primarios, & ſecundarios: ergo amor Dei conferens gratiam continet eminenter dilectionem Dei ſimpliciter, quæ in effectu ſecundario eluceret: ſed eo ipſo amor Dei conferens gratiam eſt dilectio ſimpliciter talis, ut nuper expendimus: ergo fieri non valet, quod Deus communicet homini gratiam, & quod ipſum non diligat ſimpliciter. *Secundò*, quia eatenus dici poteſt, quod gratiam terminare dilectionem Dei ſimpliciter, eſt effectus ejus ſecundarius, quatenus gratia in hoc effectu importat reſpectum ad aliquod extrinſecum: ſicut Angelum petere fieri per creationem, dicitur eſſe eff ctum ſecundarium, vel prædicatum non eſſentiale; quia ex eo, quod habeat talem eſſentiam, nempe per ſe ſubſiſtentem, poſtulat talem productionis modum: hoc autem non ſufficit, ut gratia poſſit illo effectu privari, ut patet ex prædicto exemplo: ergo, &c. *Tertiò*, quia plures ſunt effectus ſecundarii, ſine quibus non conſervantur, nec divinitus conſervari valent rerum eſſentiæ; ſic enim quantitas dati nequit abſque diviſibilitate in ordine ad ſe; & lux nequit diffundi, quin expellat tenebras: ergo ex eo, quod terminare divinam dilectionem ſimpliciter talem, ſit effectus ſecundarius gratiæ, perperam colligitur, quod poſſit gratia infundi, & talem dilectionem non terminare. *Quartò*, quia eodem fundamento dici poſſet, gratiam unionis hypoſtaticæ non terminare dilectionem Dei ſimpliciter, quia primarius conceptus prædictæ unionis non eſt terminare illum amorem; ſed terminare, & ſuppoſitare phyſicè naturam creatam, ad quod ſequitur illum amorem exigere, ſicut Adverſarii philoſophantur de gratia; atque ideo non minùs poſſet compati odium Dei erga humanitatem priùs affectam peccato, & deinde aſſumptam à perſona divina, quàm compatitur, ut Adverſarii autumant, erga hominem peccatorem, cui Deus gratiam communicat.

127. Confutatur alia Curielis evaſio. Ex quibus etiam præcluſa manet alia Curielis, & quorundam evaſio, qui dicunt argumentum ſuperiùs factum rectè convincere, loquendo de amore Dei conferentis gratiam in eſſe gratiæ; ſecus verò, ſi loquamur de amore Dei producentis gratiam in eſſe qualitatis. Hoc, inquam, effugium manet ſatis præcluſum: quoniam nomine gratiæ in eſſe qualitatis vel intelligitur ſolus conceptus genericus gratiæ, vel comprehenditur etiam ultima gratiæ differentia phyſica, & ſpecifica? Si dicatur hoc ultimum, perſeverat argumentum ſuprà factum; nam gratia ſecundùm ſuam ultimam differentiam præſtat nobis conſortium naturæ divinæ, & radicale, & connaturale principium ad videndum Deum in ſeipſo; atque ideo eſt bonum ſupernaturale ſimpliciter, quod nequit non provenire ex dilectione Dei ſimpliciter erga hominem. Si autem eligatur primum, nihil dicitur. Tum quia impoſſibile eſt, gratiam inhærere, & communicari homini ſecundùm gradum genericum, quin ipſi inhæreat, & communicetur ſecundùm differentiam ſpecificam. Tum quia, illo impoſſibili gratis admiſſo, ſi controverſia ad illud revocetur, ceſſat ſtatus præſentis dubii, quod tantùm inquirit, an peccatum mortale valeat conjungi cum gratia ſecundùm ſuam ultimam differentiam accepta; in hoc quippe ſenſu tractatur hæc difficultas à Doctoribus.

128. Ultimum aſſertionis fundamentum. *D.Thomas.* Ultimò probatur noſtra concluſio ratione deſumpta ex D. Thom. *in præſenti art.* 9. & ſuprà *quæſt.* 110. *art.* .. & 3. *part. quæſt.* 23. *ferè per totam*, quæ poteſt ſic formari: Nam repugnat hominem peccatorem eſſe filium adoptivum Dei: ſed repugnat hominem purum habere gratiam, & non eſſe filium Dei adoptivum: ergo repugnat conjunctio gratiæ, & peccati in eodem homine. Conſequentia liquet, & major eſt certa: tum quia peccatores ſunt filii diaboli, ut dicitur *Joan.* 8. & 1. *Joan.* 3. ergo non ſunt filii adoptivi Dei. *Joan. 8. 1. Joan. 3.* Tum quia indecens omninò eſt, quod Deus ſit, & dicatur pater peccatoris. Tum quia filio adoptivo Dei debetur hæreditas æterna conſiſtens in viſione Dei in ſeipſo, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Si filii, & hæredes.* *Rom. 8.* Et peccatori non debetur hæc hæreditas, cùm potiùs habeat reatum ad pœnam æternam, quæ conſiſtit in carentia prædictæ viſionis: habere autem illud jus, & eo carere, vel habere reatum ad oppoſitum, implicant contradictionem: ergo, &c. Minor etiam liquet, quia gratia præſtat indiſpenſabiliter homini eſſe filium Dei adoptivum, juxta illud Apoſt. loco citato: *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei:* ubi nomine ſpiritus intelligit gratiam interiùs diffuſam, ut conſtat ex verbis ſequentibus: *Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo*

clamamus

Digitized by Google

clamamus, Abba pater: ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei.

129. Impugnatur. Huic argumento, relictis reſponſionibus Scotiſtarum, Nominalium, & aliorum, qui abjectiſſime de dignitate gratiæ ſentiunt, & quos ſæpius, & ſpecialiter quoad præſens punctum refutavimus *traſt. præced. diſp.4. dub.* 2. occurrit Curiel. Curiel negando minorem; quia licèt gratia ex natura ſua faciat hominem filium Dei adoptivum; nihilominus hic effectus eſt ſecundarius, quo proinde privari valet, præſertim cùm communicatur ſubjecto indiſpoſito, & impedito ad habendum prædictum effectum, uti eſt peccator.

Confutatur. Sed hæc reſponſio refellitur efficaciter: quoniam filiatio Dei adoptiva nihil aliud eſt, quàm participata ſimilitudo filiationis Dei naturalis, & æternæ: ergo ſicut ad filiationem Dei naturalem, & æternam nihil aliud requiritur, quam quod perſona divina habeat naturam Dei ſibi formaliter, & per ſe communicatam, ut cum communi Theologorum ſententia ſtatuimus *in tract. de Trinit. diſp.2. dub.2.* ita ad filiationem adoptivam nihil aliud requiritur, niſi quod perſona Deo extranea recipiat formaliter ab ipſo participationem naturæ divinæ. Et quemadmodum repugnat dari illud prius, & reperiri aliquod obſtaculum ad filiationem Dei naturalem; ita repugnat dari hoc poſterius, & reperiri aliquod impedimentum ad filiationem Dei adoptivam. Atqui communicari nequit gratia, quin ipſa formaliter communicet participationem formalem naturæ divinæ, cùm ejus eſſentia conſiſtat in eo, quod ſit participatio formalis naturæ Dei, 2. Petr. 1. juxta illud D. Petri in 2. canon. cap. 1. *Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.* Quibus verbis ſignificari donum gratiæ docent communiter SS. Patres, & Theologi, ut oſtendimus *tract. præced. diſp.4. dub.* 3. §. 2. Repugnat igitur gratiam communicari homini puro, & non conſtituere illum filium adoptivum Dei. D. Thomas. Deſumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *loco cit. ex 3. part. quæſt. 23. art. 3. in corp.* ubi ait: *Tertio modo aſſimilatur creatura Verbo Dei æterno ſecundum unitatem quam habet ad patrem; quod quidem fit per gratiam, & charitatem. Unde Dominus Joan. 17. orat: Sint unum in nobis, ſicut & nos unum ſumus. Et talis aſſimilatio perficit rationem adoptionis, quia ſic aſſimilatis debetur hæreditas æterna. Unde manifeſtum eſt, quod adoptari convenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolùm habenti charitatem.*

Impugnatur amplius. Confirmatur retorquendo in Curielem exemplum, quod nobis opponit; nam in naturalibus repugnat hominem accipere naturam ab alio homine, & non eſſe filium ejus naturalem: ergo in ſupernaturalibus repugnat hominem purum accipere à Deo participationem naturæ divinæ, & non eſſe filium Dei adoptivum, ſeu per participationem: ſed eo ipſo, quod homo accipit à Deo gratiam, accipit ab eo participationem divinæ naturæ, ſiquidem eſſentia gratiæ in hac participatione conſiſtit: ergo eo ipſo, quod homo accipit à Deo gratiam, fit filius Dei per adoptionem, ſeu participationem. Et quemadmodum ſi filiatio naturalis eſſet incompoſſibilis cum peccato gravi contra patrem, non poſſet natura patris communicari, quin eo ipſo peccatum expelleret ab illo cui communicaretur: ita quia hominem eſſe filium Dei eſt incompoſſibile cum peccato gravi contra Deum, fieri non poterit, quod natura Dei homini communicetur per gratiam, quin eo ipſo emundet illum à culpa, & ſanctum ac juſtum conſtituat. Accidit tamen contrarium in naturalibus, quia generatio naturalis ſolùm confert naturam humanam, quæ nullam habet incompoſſibilitatem cum peccato adversùs patrem: at regeneratio ſpiritualis communicat homini naturam divinam per participationem, quæ hominem conſtituit Deum per participationem, & filium Dei adoptivum, quæ prædicata repugnant peccatori. Atque ideo vel homini non conferuntur (quod eſt impoſſibile, ſi ei communicatur natura divina per participationem,) vel ab illo peccatum expellunt, ipſumque juſtum conſtituunt. Quam doctrinam ſatis expreſſit D. Auguſt. *pſal. 49. in principio,* D. Auguſt. ubi explicans illa verba, *Deus Deorum*, inquit: *Manifeſtum eſt ergo, quia homines dixit Deos, ex gratia ſua deificatos, non de ſubſtantia ſua natos. Ille enim juſtificat, qui per ſemetipſum juſtus eſt; & ille deificat, qui per ſeipſum, non alterius participatione Deus eſt. Qui autem juſtificat, ipſe deificat, quia juſtificando filios Dei facit. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Si filii Dei facti ſunt, & Dii facti ſunt. Sed hoc gratiæ eſt adoptantis, non naturæ eſt generantis.*

Sed objicies: Non ſtat filiatio adoptiva abſque acceptatione adoptati ad hæreditatem patris: ſed fieri divinitus poteſt, quod Deus conferat homini gratiam, & illum non acceptet ad gloriam, ſed potiùs decernat eum in æternum gloriâ privare, ut ſtatuimus loco ſuprà citato, *dub.2. §.2. concl.2.* ergo fieri poteſt, quod homo recipiat gratiam à Deo, & non ſit filius ejus adoptivus. 130. Objectio.

Reſpondetur diſtinguendo majorem, quæ ſi intelligatur de adoptione inter homines, concedenda eſt; negari verò debet, ſi intelligatur de adoptione hominis in filium Dei. Et rurſus minor diſtinguenda eſt, & concedenda de acceptatione extrinſeca, neganda verò de acceptatione intrinſeca, ſecundùm dignitatem ſubjecti. Et tandem negamus conſequentiam abſolutè. Itaque in hoc differunt adoptio humana, & divina, quòd illa non immutat adoptatum, nec aliquid intrinſecum ponit in eo, ſed adæquatè conſiſtit in acceptatione extrinſeca ad hæreditatem patris: unde ſi hanc acceptationem extrinſecam excludamus, tota humana adoptio penitus evaneſcit. Cæterùm adoptio divina altior, & nobilior eſt, utpote quæ communicat homini naturam divinam per gratiam, & conſtituit ipſum intrinſecè Deum per participationem, & intrinſecè dignum vitâ æterna, ſive hæreditate patris divini, ut nuper vidimus ex Auguſtino. Quamobrem etiamſi deficiat illa acceptatio extrinſeca, ſive (& in idem redit) licèt Deus decernat homini habenti gratiam non conferre gloriam; adhuc nihilominus perſiſtit ille ſimpliciter filius Dei per participationem; quia adhuc retinet formam, quæ ipſum in eſſe filii Dei conſtituit, nempe gratiam, quæ eſt formalis participatio naturæ divinæ. In quo filiatio hæc potiùs filiationi naturali inter homines, quàm adoptivæ comparanda eſt. Quemadmodum enim qui retinet naturam humanam acceptam à patre, perſeverat neceſſariò filius ejus naturalis, licèt excludatur ab hæreditate paterna: ita quandiu homo retinet participationem formalem naturæ divinæ per gratiam, perſeverat filius Dei per participationem, & adoptionem; quamvis Deus ipſi deneget hæreditatem, ſeu gloriam. Diluitur.

Quod

Digitized by Google

Quod poteſt declarari exemplo juſtorum, ſive eorum qui habent gratiam, & carent peccato, quos nemo negabit eſſe filios Dei adoptivos; & nihilominus non repugnat, quod Deus decernat denegare illis gloriam in æternum. Signum eſt ergo, filiationem Dei adoptivam non conſtitui per acceptationem extrinſecam ad gloriam, ſed per ſolam gratiam, & condignitatem, ſive acceptabilitatem intrinſecam.

§. V. *Refertur opinio contraria, & diluuntur ejus motiva.*

131. Opinio contraria. *D. Bonav. Durand. Palud. Scotus. Gregor. Gabriel. Ocham. Aliacenſis. Henriq. Medin. Curiel. Suar. Ripalda.*

Oppoſitam nobis opinionem tuentur D. Bonavent. *in 3.diſt.31.art.1.quæſt.1.* Durandus *in 1. diſt.17. quæſt.10.* & *in 3. diſt.31. quæſt. 1.* Palud. *diſt.28. quæſt.3. art.3.* Scotus *in 2. diſt.37. quæſt. unica*, & *in 4.diſt.16.quæſt.2.* Greg. *in 1.diſt.17. quæſt.1.art.2.* Gabriel *quæſt.1.art.1. & 3.* Ocham *quæſt.1.* Aliacenſis *in 2. quæſt. 9. art.2.* Henricus *quodlib.5. quæſt.23.* Medina Complut. *codice de Pœnit. quæſt.11.* Curiel *controv. 3. in 2. D. Petri 2. num.188. & in præſenti art.2. dub.3.* Suarez *in 3. part. diſp.9. ſect.3.* & *lib. 7. de gratia, cap.20.* Ripald. *tom.2. diſp. ult. ſect.16. cum ſeq.* & denique quotquot non agnoſcunt oppoſitionem ex natura rei inter peccatum, & gratiam, ſed ſolam oppoſitionem ex diſpoſitione extrinſeca Dei, vel ad ſummum demeritoriam, quorum plures ſuprà dedimus *dub.1. num.39.* Cujus opinionis fundamentum (ſicut & cujuſvis alterius negantis aliquid eſſe impoſſibile) conſiſtit majori ex parte in evaſionibus, & reſponſionibus, quibus ejus Authores occurrunt argumentis noſtræ ſententiæ; eas tamen ſuprà confutavimus, & præcluſimus. Sed pauca adhuc argumenta ſuperſunt diluenda.

Primum argumentum.

Arguitur primò: Quoniam peccatum, & gratiam in eodem ſubjecto conjungi, non implicat ex parte divinæ omnipotentiæ, nec ex parte divinæ juſtitiæ, vel bonitatis: ergo nullo modo repugnat. Suadetur antecedens quoad primam partem, quia vel inter gratiam, & peccatum datur oppoſitio phyſica, vel ſolùm moralis? Si detur prior, ſolùm poteſt eſſe contraria, qualis datur inter duo contraria valde intenſa; quæ tamen conjungi poſſunt per divinam virtutem. Si autem detur poſterior, multò faciliùs devinci poterit per omnipotentiam Dei; nam licèt peccatum exigat moraliter abſentiam gratiæ, & è converſo, poteſt Deus illa ſimul conſervare contra eorum exigentiam. Secunda etiam antecedentis pars oſtenditur; nam gratiam cum peccato jam commiſſo conjungi, non eſt ab intrinſeco malum, ſicut mentiri, v. g. ergo prædicta conjunctio non repugnat divinæ bonitati, vel juſtitiæ.

Solvitur.

Reſpondetur negando antecedens; nam conjunctio peccati, & gratiæ eſt implicatoria, & impoſſibilis in ſeipſa, ob rationes à nobis allatas: unde non magis cadit ſub objecto divinæ omnipotentiæ, quàm conjunctio lucis, & tenebræ, vel alia impoſſibilia: repugnat etiam divinæ bonitati, & juſtitiæ, quia nequit fieri talis conjunctio, quin Deus ſit cauſa ſpecialiter conſervans peccatum, ut ſuprà ponderavimus, §.2. Ad probationem prioris partis antecedentis reſpondetur, peccatum, & gratiam opponi tam phyſicè, quàm moraliter; quia peccatum & demeretur gratiam, & eam per ſe ipſum expellit; & ſimiliter gratiæ dignitas expoſcit abſentiam peccati, & illud per ſemetipſam excludit: utraque autem oppoſitio tanta eſt, ut nequeat per divinam potentiam devinci, ut conſtat ex dictis. Ad probationem ſecundæ partis ejuſdem antecedentis conſtat ex proximè dictis. Quibus addimus, repugnare Dei perfectioni, quod diligat ſimpliciter hominem peccatorem; & non poſſe Deum in eo conſervare gratiam, quin eum diligat ſimpliciter, ut §. præcedenti vidimus. Repugnat etiam divinæ bonitati, quod Deus habeat pro filio adoptivo hominem exiſtentem in peccato; & nequit homo habere gratiam in ſe, quin ſit filius Dei adoptivus, ut oſtendimus à numero 128.

Sed contrà inſurgunt Adverſarii: tum quia expulſio peccati eſt ad ſummum effectus ſecundarius gratiæ; primarius quippe debet conſiſtere in aliquo poſitivo: ſed omnipotentia divina quit ſeparare formam à ſuo effectu ſecundario, cùm iſte ſit extra eſſentiam illius: ergo non repugnat divinæ omnipotentiæ producere gratiam in peccatore, & impedire deſtructionem peccati. Tum etiam, nam id quod eſt morale, non expellitur, aut deſtruitur indiſpenſabiliter per aliquid phyſicum: ſed peccatum habituale eſt quid morale, gratia verò eſt aliquid phyſicum, ut ex ſe conſtat: ergo poſità gratiâ, non eſt indiſpenſabile, quod deſtruatur peccatum, ſed manet abſolutè poſſibilis eorum conjunctio. Tum denique, quia actus peccati, & gratia ad ſummum poſſunt opponi phyſicè, oppoſitione contraria; ſiquidem tam actus ille, quàm gratia ſunt quid poſitivum, & abſolutum: ſed non implicat, quod in eodem ſubjecto conſerventur duo contraria, licèt valdè contraria, & intenſa ſint, ut communiter docent Philoſophi: ergo non implicat conjunctio gratiæ, & actus peccati; aliunde verò peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm actus peccati ut moraliter perſeverans: ergo non repugnat, quod gratia, & peccatum ſimul coëxiſtant. 132. Replicæ.

Hæ tamen impugnationes manent convulſæ ex ſupradictis. Ad primam reſpondetur, non eſſe univerſaliter verum, quod forma poſſit privari ſuo effectu ſecundario, ut ſuprà diximus, & liquet in forma cadaverica, quæ nec per divinam potentiam impediri valet, ne formam viventem excludat; & in luce, quæ impediri nequit, ne tenebram expellat. Quod præcipuè verificatur, quando effectus ſecundarius non eſt expulſio formæ poſitivæ, ſed privationis ipſius formæ, quæ inducitur, ut accidit in exemplo immediatè adducto, & contingit in noſtro caſu; nam peccatum habituale eſt privatio gratiæ, vel alicujus rectitudinis præcontentæ in gratia. Quamobrem impoſſibile eſt infundi gratiam, & peccatum habituale non expelli. Et eadem eſt ratio de peccato actuali; hoc quippe licèt in privatione gratiæ formaliter non conſiſtat, infert tamen ex ſe indiſpenſabiliter prædictam privationem, ut ſuprà vidimus. Et ſi replica aliquid probaret, evinceret eodem modo poſſibilem eſſe conjunctionem unionis hypoſtaticæ, & peccati in humanitate ante unionem peccato affecta; nam expulſio peccati eſt etiam effectus ſecundarius illius unionis; atque ideo poterit ſtante unione impediri. Diluitur prima.

Ad ſecundam dicimus, peccatum non eſſe purè quid morale, ſed importare veram, & phyſicam privationem gratiæ, ut ſæpius diximus; & ſimiliter gratiam ita eſſe formaliter aliquid phyſicum, quod eminenter eſt aliquid morale: rectificat enim ſimpliciter hominem in ordine Occurritur ſecundæ.

Digitized by Google

dine morali. Unde objectio ex hac parte nihil evincit; optimè quippe fieri poteſt, ut forma eminenter moralis expellat ſui privationem, tam phyſicam, quàm moralem. Præſertim quia illud morale, in quo eſſentia peccati conſiſtit, nequit ab homine conſervari in præſentia gratiæ, cùm hæc ex natura ſua peccatum expellat, ut nobiliores ex Adverſariis fatentur: unde vel poſitâ gratiâ, evaneſcit neceſſariò peccatum, quod aſſerimus; vel non conſervabitur ab homine, ſed à Deo; atque ideo Deus erit cauſa peccati, quod eſt abſurdum, & impoſſibile. Poteſtque doctrina hæc confirmari exemplo proximè adducto unionis hypoſtaticæ, quæ eſt formaliter aliquid phyſicum; & nihilominus cum peccato non cohæret, ſed illud indiſpenſabiliter excludit.

Tertiæ ſatisfit. Ad tertiam jam conſtat ex dictis *dub. 2. à num. 92.* peccatum actuale, & gratiam opponi privativè mediatè; nam actus peccati infert inimpedibiliter privationem gratiæ, quæ cum ipſa gratia non valet adhuc divinitus conjungi. Aliunde etiam opponuntur virtualiter contradictoriè, ob plures implicationes, quæ ex eorum conjunctione reſultant, ut hactenus demonſtravimus. Et falsò, ac ſine fundamento aſſumitur, poſſe omnia contraria, vel extrema poſitivè oppoſita in eodem ſubjecto conjungi; alioquin poſſet materia habere ſimul formam viventem, & formam cadavericam; & idem mobile poſſet ſimul, & per ſe moveri ſurſum, & deorſum; & eadem humanitas poſſet ſimul eſſe aſſumpta ad perſonam divinam, & perſeverare in peccato actuali, vel habituali; quæ tamen eſſe abſurdiſſima, & impoſſibilia, cenſent communiter Adverſarii. Sicut ergo forma objectionis in his exemplis nihil concludit, ita nihil probat in præſenti materia.

133. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò, quia ut gratia habeat inevitabiliter adjunctam expulſionem peccati, debet aſſignari aliquis conceptus primarius gratiæ, qui illam expulſionem eſſentialiter inferat; ab aliis enim ſecundariis conceptibus quit divinitus ſeparari: atqui primarius conceptus gratiæ non infert eſſentialiter expulſionem peccati: ergo gratia non habet inevitabiliter ſibi adjunctam peccati expulſionem. Suadetur minor; nam primarius, & dignior conceptus gratiæ eſt, quod ſit participatio naturæ divinæ, ſeu natura divina per participationem: ſed hic conceptus ſufficienter ſalvatur per hoc, quod gratia ſit radix habituum ſupernaturalium, & quod habeat moraliter ex quadam decentia annexam ſibi remiſſionem peccati; cum quo tamen rectè cohæret, quod ipſa remiſſio peccati divinitus impediatur, ſicut impediri poteſt reſultantia ſupernaturalium habituum: ergo gratia ex ſuo primario conceptu non infert eſſentialiter remiſſionem peccati.

Confirmatio. Confirmatur, quia præter infuſionem gratiæ requiritur nova Dei actio, quæ peccatum remittat, & deſtruat: ſed Deus poteſt hanc actionem ſuſpendere: ergo fieri poteſt, quod poſt infuſionem gratiæ non deſtruatur peccatum, ſed adhuc cum illa perſeveret. Conſequentia patet. Minor etiam ſuadetur; nam id, quod eſt bonitatis finitæ, nequit obligare Deum, ut remittat, & deſtruat id, quod habet infinitam gravitatem, ſaltem ex parte offenſæ: ſed gratia eſt bonitatis finitæ, peccatum verò habet gravitatem infinitam ex parte offenſæ: ergo poſt infuſionem gratiæ poteſt Deus ſuſpendere actionem remittentem peccatum, ſi ſemel hæc actio ſuccedit poſt gratiæ infuſionem. Major autem probatur pluribus teſtimoniis Scripturæ, & SS. Patrum, quæ congerit Ripalda ubi ſuprà *num. 126.* in quibus beneficium remiſſionis peccatorum recenſetur tanquam diſtinctum à beneficio ſanctificationis per gratiam: nam *ad Rom. 4.* dicitur: *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram.* Rom. 4. Ad Coloſſ. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ.* Coloſſ. 1. Et Pſal. 150. *Averte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innova in viſceribus meis.* Pſal. 150. Unde Auguſtinus *lib. de hæreſi, cap. 88.* D. Auguſt. explicans quid ſit gratia, per quam juſtificamur, ait eſſe illam, *quâ eruimur de poteſtate tenebrarum, & in regnum Chriſti transferimur.* Et ſimilia habent alii Patres. Ergo præter infuſionem gratiæ requiritur nova Dei actio, quæ peccatum remittat, & deſtruat.

Reſponſio ad argumentum. Reſpondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem neganda eſt minor, quia conceptus naturæ divinæ per participationem, in quo conſiſtit eſſentia gratiæ, eſt adeò perfectus, ut nos conſtituat ſimpliciter Deo gratos, & filios ejus adoptivos: cum quo nec divinitus cohærere poteſt, quod ſimus peccatores, Deo ingrati, & filii diaboli; quæ prædicata comitantur indiſpenſabiliter peccatum, ut declaravimus *§. præced.* Et ideo per ſuum conceptum primarium infert eſſentialiter deſtructionem peccati, eſto hujuſmodi deſtructio ſit effectus ſecundarius gratiæ: ſicut forma cadaverica infert expulſionem formæ viventis, & lux deſtructionem umbræ. Unde negandum eſt, quod gratia ſolùm ex quadam decentia morali inferat prædictam expulſionem; vel quod hic effectus valeat impediri, ſicut divinitus ſuſpendi valet reſultantia habituum ſupernaturalium. Eo præſertim, quod ex non reſultantia paſſionum nulla in Deo ſequitur imperfectio: at ex eo, quod ſtante in anima gratia, non deſtruatur peccatum, arguitur quod Deus illud ſpecialiter conſervet, quod nequit admitti, ut ſuprà vidimus §. 2. Adde, gratiam eo ipſo, quod ſit natura divina per participationem, inclinare, & convertere hominem ad bonum divinum, tanquam ad ultimum finem; cum hac autem inclinatione, & converſione componi nequit averſio à Deo ultimo fine, quæ eſſentialiter convenit peccato.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem; ipſa enim actio, quâ Deus communicat peccatori gratiam, eſt formaliter, & intranſitivè remiſſio peccati, & deſtructio offenſæ: ita tamen, quod ipſa actio immediatè, & formaliter per ſeipſam excludat offenſam in Deo moraliter exiſtentem, & ex actu peccaminoſo relictam; terminus autem prædictæ actionis excludat formaliter peccatum habituale in homine exiſtens, quod erat prædictæ gratiæ privatio. Unde actio Dei juſtificantis ſe habet ad deſtructionem offenſæ formaliter, & ad deſtructionem peccati effectivè; eſt quippe forma incompoſſibilis cum offenſa paſſiva, ſive cum hoc, quod Deus ſe habeat per modum offenſi; & ſimul eſt productio formæ incompoſſibilis cum peccato. At gratia ſe habet ad deſtructionem peccati formaliter, & ad deſtructionem offenſæ ſe habet terminativè; eſt enim forma inconjungibilis cum peccato, & terminus actionis inconjungibilis cum offenſa, ut ſatis liquet ex dictis. Quamobrem ſicut gratia, & ſanctificatio hominis ſupponit indiſpenſabiliter

Digitized by Google

ſabiliter amorem Dei, ex quo procedit, & quem terminat: ita ſupponit depoſitionem odii Dei erga hominem, & remiſſionem offenſæ; nam hoc odium eſt inconjungibile cum eo amore. D.Thomas. Deſumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *q. 28. de Verit. art. 2. ad 6.* ubi ait: *Hoc ipſum, quod eſt Deum non imputare nobis noſtra delicta, ex conſequenti relinquit in nobis aliquid, per quod à reatu prædicto digni ſumus abſolvi; & hoc eſt gratia.* Ex quibus ſatis liquet, ſuperfluè poſt infuſionem gratiæ poni novam Dei actionem, quâ peccatum remittat. Et ſi hæc ponitur, profectò ſequitur, gratiam de facto non deſtruere peccatum, ſed hujus remiſſionem fieri adæquatè per formam extrinſecam. Quod quàm falſum, & periculoſum ſit aſſerere, ſatis conſtat ex ſuprà dictis §. 2. Liquet etiam nihil intereſſe, quod gratia ſit perfectionis finitæ, ut eâ poſitâ queat conſervari infinita Dei offenſa; quia gratia non deſtruit offenſam meritoriè (ad quod forſan requireretur ea proportio) ſed terminativè; eſt quippe terminus, quem Deus efficere non valet, niſi deſtruendo peccatum; & iſtud deſtruere nequit, niſi deponendo odium, & injuriam remittendo. Nec aliquid evincunt illæ authoritates, quæ ad ſuadendam majorem inducuntur; quoniam ex eis ad ſummùm habetur, infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati eſſe duas mutationes, & duo beneficia, ſeu potiùs dona, ut ſic dicamus, paſſiva: minimè verò, quod juſtificatio activè ſumpta non ſit unica actio divina; & unicum formaliter beneficium conferens peccatori duo bona ab invicem inſeparabilia. Immò ipſa teſtimonia doctrinam hactenus datam fulciunt; nam in eis priùs ſignificatur deſtructio culpæ, remiſſio offenſæ, & redemptio hominis, quàm ſanctificatio, vel gratiæ infuſio; per quod inſinuatur, ſanctificationem per gratiam eſſe effectum divini amoris deſtruentis peccatum, & remittentis injuriam. Recolantur ſuprà dicta §. 2.

134. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia gratia nequit deſtrui, quin Deus ſuſpendat concurſum conſervativum illius: ſed peccatum non infert Deo abſolutam, & metaphyſicam neceſſitatem, ut ſuſpendat concurſum gratiæ conſervativum: ergo peccante eo, qui habebat gratiam, poteſt Deus concurſum conſervativum gratiæ non ſuſpendere, atque ideo conjungere gratiam cum peccato. Suadetur minor: tum quia nihil creatum poteſt Deum abſolutè obligare, ut vel actionem eliciat, vel actionem ſuſpendat. Tum quia eatenus peccatum inferret eam neceſſitatem, quatenus reddit ſubjectum gratiâ Dei indignum: ſed Deus poteſt hanc indignitatem abſolutè non attendere: ergo peccatum non infert neceſſitatem abſolutam, ut Deus ſuſpendat concurſum gratiæ conſervativum.

Confirmatio. Confirmatur, quia privatio gratiæ eſt pœna peccati: ergo ſtat benè, quod homo peccet, & quod non ſequatur gratiæ privatio. Antecedens eſt certum apud Theologos, ut oſtendit Suarez *lib. 11. de gratia, cap. 4.* Conſequentia verò probatur, quia pœna debet eſſe ſeparabilis à culpa, ſaltem per divinam potentiam; aliàs fruſtra Deus comminaretur illam pœnam peccanti, ſi id quod dicitur pœna, conſequeretur indiſpenſabiliter culpam: ſicut etiam fruſtra promitteret pro præmio operis illud, quod cum prædicto opere indiſpenſabiliter connectitur.

Occurritur confirmationi. Ad argumentum reſpondetur concedendo præmiſſas, & negando conſequentiam; quia licèt Deus non poſſit abſolutè neceſſitari ad eliciendum, vel ſuſpendendum actionem; neceſſitari tamen valet ex aliqua ſuppoſitione ipſi libera. Sic enim ex ſuppoſitione, quod communicet materiæ formam cadavericam, neceſſitatur ſuſpendere concurſum conſervativum formæ viventis, quæ in materia præexiſtebat; & ex ſuppoſitione, quod permittat fieri peccatum actuale, neceſſitatur ut neget auxilium efficax ad illud peccatum vitandum: idemque pluribus aliis exemplis oſtendi poteſt. Quod accidit cùm effectus utriuſque actionis, vel termini actionis, & concurſus permiſſivi ſunt inter ſe incompoſſibiles. Et ita contingit in præſenti; nam gratia, & peccatum nequeunt in eodem ſubjecto componi: unde ſi Deus vult permittere peccatum, neceſſitatur conſequenter ſuſpendere concurſum gratiæ conſervativum. Ex quibus ſatis patet ad utramque minoris probationem.

Ad confirmationem negamus conſequentiam. Reſpondetur confirmationi. Ad cujus probationem reſpondemus, non eſſe univerſaliter verum pœnam eſſe divinitus ſeparabilem à culpa; ſed id ad ſummum verificari quando culpa ſe habet ad pœnam purè moraliter, & demeritoriè; non autem efficienter, & phyſicè, ſicut accidit in præſenti. Nam privatio gratiæ ſub ea ratione, quæ peccatum habituale eſt, vel ad ejus integritatem ſpectat, non eſt à Deo, ut ex ſe liquet; ſed tantùm eſt à peccante. Ultima autem determinatio, & cauſalitas, quam ponit peccator, ut prædicta privatio reſultet, eſt peccatum actuale: quocirca eo poſito, ſtatim, & inevitabiliter ſuccedit privatio gratiæ, tam ut eſt carentia pulchritudinis, quâ Deus hominem exornabat (quo pacto non eſt culpa, ſed pœna,) quàm ut eſt carentia ſubjectionis hominis ad Deum (quâ ratione non eſt pœna, ſed culpa.) Nequit enim unus conceptus ab alio realiter ſeparari, cùm ſint realiter unica ejuſdem formæ privatio, ut ex ſe liquet. Ad probationem autem in contrarium reſpondemus, quod ut Deus comminetur privationem gratiæ, non requiritur, ut hæc pœna poſſit à culpa divinitus ſeparari; ſed ſatis eſſe, quod prædicta privatio ad culpam ſequatur: nam eo ipſo poteſt Deus horrore hujus certiſſimæ pœnæ hominem à peccato deterrere. Et ſi argumentum aliquid probaret, ſuaderet utique, privationem gratiæ vel non ſequi ad culpam ex natura ſua, & ſecluſo miraculo; vel non eſſe pœnam peccati: nam fruſtra videtur (ut in hac confirmatione arguitur,) Deum pro culpa comminari illam pœnam, quæ ad culpam ex natura ſua, & ſecluſo miraculo conſequitur, ut plures Adverſarii aſſerunt. Unde vel inconſequenter loquuntur, vel nihil adversùs noſtram aſſertionem evincunt. Quod autem præmium ſit ſeparabile à merito, non provenit ex eo, quod aliàs fruſtra Deus promitteret illud (poſſet quippe adhuc illa inſeparabilitate ſuppoſita, ipſum offerre, & repræſentare, ut homines ad rectè operandum alliceret;) ſed ex eo provenit, quod ex ſeparatione meriti à præmio nulla ſequitur contradictio. Ex ſeparatione autem peccati ab ea pœna, quæ eſt privatio gratiæ, plures ſequuntur contradictiones, ut ſuprà vidimus. Recolantur quæ diximus *tract. de peccatis, diſp. 16. à num. 131. & diſp. 17. à num. 50.*

Arguitur quartò, quia ita ſe haberet natura cum omnibus virtutibus moralibus in ordine ad finem naturalem reſpectu hominis conditi in puris, ſicut ſe habet gratia cum virtutibus infuſis in ordine ad finem ſupernaturalem reſpectu hominis 135. Quartum argumentum.

Digitized by Google

hominis elevati ad prædictum finem: ſed non implicaret, quod in homine condito in puris reperiretur, & conſervaretur tota illa perfectio, quamvis haberet adjunctum peccatum mortale: ergo non implicat, quod in homine elevato ad ſupernaturalem finem, reperiatur tota perfectio gratiæ, & virtutum infuſarum, quamvis ſimul adſit peccatum mortale.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò, quia habitus naturalis amicitiæ Petri v. g. erga Joannem ſecundùm ſuam entitatem acceptus conjungi poteſt cum gravi offenſa, aut peccato Petri contra Joannem: ita quidem, ut ſtante illo peccato, non denominet Petrum amicum Joannis; quam tamen denominationem ipſi tribueret, ſi connotaret abſentiam prædictæ offenſæ: ergo pariter entitas gratiæ poteſt conſervari in peccatore, ita quidem ut ſtante peccato non denominet hominem amicum Dei, & ipſi gratum: quas tamen denominationis ipſi tribueret, ſi connotaret abſentiam peccati.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, quia tantum alliciunt voluntatem humanam perfectiones naturales, quantum perfectiones ſupernaturales alliciunt voluntatem divinam: ſed nulla perfectio naturalis poſita in homine offendente alterum hominem obligat offenſum, ut odium deponat, & offenſam remittat, niſi ad ſummum æqualis ſatisfactio pro offenſa: ergo nec gratia, nec alia perfectio ſupernaturalis poſita in peccatore obligat Deum, ut infallibiliter peccatum remittat, niſi ad ſummum æqualis ſatisfactio pro offenſa, quam tamen gratia ſecum non affert.

Diluitur argumentum.

Ad argumentum reſpondemus retorquendum eſſe in Curielem ejus authorem; nam ſi quid probat, ſuadet etiam conjunctionem gratiæ, & peccati eſſe poſſibilem ex natura rerum, & de lege ordinaria; quod tamen prædictus Author non admittit. Nam conjunctio naturæ, & virtutum moralium cum peccato in ſtatu purorum (cui ille comparat conjunctionem gratiæ, ac virtutum infuſarum in ſtatu naturæ elevatæ) contingeret ſecundùm communem providentiam, & naturas rerum; quippe cùm in prædicto ſtatu nullum fieret miraculum. Deinde reſpondetur *primò* negando majorem, & diſparitas eſt ſatis manifeſta: quoniam natura cum virtutibus acquiſitis non facit hominem dilectum à Deo ſimpliciter, non conſtituit ipſum formaliter filium adoptivum Dei, non convertit determinatè hominem ad bonum rationis tanquam ad ultimum finem, ac denique non opponitur peccato immediatè, ſed potiùs eſt ſubjectum illius. Et ideo mirum non eſt, quod natura prædita virtutibus acquiſitis conjungi non ſolùm divinitùs, ſed etiam naturaliter queat cum averſione à Deo, cum reatu ad pœnam æternam, & cum aliis prædicatis propriis peccati mortalis. Oppoſitum verò accidit in gratia ſanctificante; hæc quippe præſtat indiſpenſabiliter illa prædicata, quæ cum peccato gravi nequeunt ullo pacto componi.

Reſpondetur *ſecundò*, quod ut paritas teneat, & ſimilitudinem debitam obſervet, debet inter prædicata propria ſtatus purorum recenſeri converſio naturalis actualis, vel habitualis ad Deum authorem naturalem, tanquam ad ultimum finem ſuper omnia dilectum, ſicut homo per gratiam convertitur ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: nam prior illa converſio, vel ſaltem carentia oppoſitæ averſionis caderet ſub præcepto in ſtatu purorum, ut oſtendimus *tract. praeced. diſp.* 2. *dub.* 3. §. 4. Sic autem diſpoſita paritate, admittimus majorem, & negamus minorem; nam eo ipſo, quod homo in ſtatu purorum peccaret graviter, amitteret dilectionem naturalem Dei ut ultimi finis; hæc enim dilectio inconjungibilis eſt cum peccato gravi, ut oſtendimus *loco cit. dub.* 4. §. 2. Unde homo conditus in puris non poſſet omnem perfectionem naturalem propriam illius ſtatus conjungere cum peccato mortali. Et ita argumentum firmat aſſertionem noſtram, quamvis ob plures rationes implicet conjunctio gratiæ & peccati, quàm conjunctio peccati cum natura condita in puris, & cum perfectione debita, ac propria prædicti ſtatus.

Reſponſio ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem reſpondemus, quod ſi quid probat, ſuadet de lege ordinaria, & attentis naturis rerum, poſſe entitatem gratiæ conjungi cum peccato; ſicut eodem pacto cum illo conjungitur habitus amicitiæ naturalis hominis erga hominem: id verò non admittunt Adverſarii, quorum plures, & graviores palam fatentur, conjunctionem gratiæ, & peccati eſſe naturaliter, ſeu juxta rerum naturas impoſſibilem. Deinde conceſſo antecedenti, negamus conſequentiam; quia habitus amicitiæ exiſtens in Petro erga Joannem non eſt effectus amoris Joannis erga Petrum, nec ab illo conſervatur; atque ideo ex offenſa, & odio Joannis minimè ſequitur, quod prædictus habitus deſtruatur. Rurſus de ratione prædicti habitus non eſt convertere Petrum ad Joannem, tanquam ad objectum ſimpliciter, & ſuper omnia dilectum; unde rectè cohæret cum peccato Petri erga Joannem. Gratia autem eſt terminus amoris, quo Deus diligit hominem ſimpliciter; quocirca fieri non poteſt, ut gratia ſit in homine, & hic ſit Deo exoſus, & abominabilis per peccatum. Præterea gratia convertit hominem ad Deum tanquam ad ultimum finem ſuper omnia dilectum, à quo peccatum indiſpenſabiliter avertit; quapropter gratia, & peccatum nequeunt divinitùs conjungi. Aliæque plures implicationes reperiuntur in conjunctione peccati, & gratiæ, quæ nequeunt habitui amicitiæ, & peccato contra hominem accommodari: eas autem ſuprà expendimus.

Occurritur ſecundæ.

Ad ſecundam confirmationem dicendum eſt, eam fundari in ſuppoſitione falſa, & à nobis ſæpiùs rejecta, quod gratia ſolùm moraliter, & alliciendo Deum, peccatum excludat: conſtat quippe ex hactenus dictis, illud expellere phyſicè, ex natura rei, immediatè, & per ſeipſum. Deinde omittendo præmiſſas, negamus conſequentiam: quoniam bonitas naturalis exiſtens in homine offendente, non eſt terminus, vel effectus amoris, quo homo offenſus diligat ſimpliciter offendentem; & ita rectè cohæret, quod offendens habeat quamlibet, & maximam perfectionem naturalem, & quod nihilominus offenſus eum odio habeat, & offenſam ſibi factam non remittat. Contrarium autem accidit in gratia; hæc enim eſt effectus, & terminus divinæ dilectionis erga hominem, & eſt in ſeipſa bonum ſimpliciter: unde non cohæret, quod homo habeat gratiam, & quod non terminet dilectionem Dei ſimpliciter talem; ſive, & in idem recidit, quod Deus illum hominem non diligat ſimpliciter, odiumque erga illum non deponat, & remittat ipſi peccatum, ut latiùs declaravimus §. *praced.*

Quintum argumentum.

Arguitur quintò; nam ſi conjunctio peccati & gratiæ eſſet impoſſibilis, ſequeretur impoſſibile eſſe hominem peccare in inſtanti v.g. A, ex ſuppoſitione, quod habeat gratiam in illo inſtanti: 137.

conſe

Digitized by Google

conſequens eſt contra fidem, quâ edocemur hominem viatorem poſſe in quolibet inſtanti peccare: ergo conjunctio gratiæ, & peccati non eſt impoſſibilis. Sequela oſtenditur; nam qui habet gratiam in inſtanti A, nequit in eo inſtanti peccare, niſi vel componendo peccatum cum gratia, vel expellendo gratiam: atqui ex ſuppoſitione, quod in eo inſtanti habeat gratiam, nequit eam expellere; nam omne quod eſt, ex ſuppoſitione quod ſit, neceſſariò eſt: ergo ſi impoſſibilis eſt conjunctio gratiæ cum peccato, ſequitur impoſſibile eſſe, quod homo peccet in inſtanti, in quo habet gratiam.

Reſponſio. Hoc argumentum, quod aliunde implexum eſt, & ſolet afferre difficultatem, nihil in præſenti evincit. Tum quia ſi ex poſſibilitate peccandi inferretur poſſibilitas conjunctionis gratiæ, & peccati, planè ſequeretur gratiam, & peccatum poſſe de lege ordinaria conjungi; quandoquidem habens gratiam in inſtanti A, poteſt de lege ordinaria peccare. Tum etiam, quia idem argumentum ſuaderet gratiam, & carentiam gratiæ poſſe in eodem ſubjecto componi; nam homo in eodem inſtanti, in quo habet gratiam, poteſt ipſam amittere, & eâ carere. Tum denique, nam amor Dei, & odium Dei nequeunt divinitus in eodem ſubjecto ſimul exiſtere; & multò minùs amor, & carentia amoris: & hoc non obſtante, poteſt homo in eodem inſtanti, in quo Deum amat, illum odiſſe, vel non amare. Solutio igitur prædicti argumenti, quod generale eſt, & pluribus rebus quit applicari, habetur ex his, quæ latè diximus *tract. præced. diſp. 7. dub. 4.* juxta quæ reſpondetur negando ſequelam. Ad cujus probationem diſtinguenda eſt ea propoſitio, *Homo in inſtanti, in quo habet gratiam, non poteſt peccare, niſi componendo gratiam cum peccato, vel gratiam expellendo:* & ſi intelligatur de potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito actus peccati ad circumſtantias hîc, & nunc accidentaliter occurrentes, concedi debet; ſi autem intelligatur de potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo à conjunctione peccati cum circunſtantiis accidentaliter hîc, & nunc occurrentibus, neganda eſt. Nam ſtante gratiâ, aut etiam auxilio efficaci incompoſſibili cum actu peccati, preſeverat adhuc in homine potentia practica reſpiciens, licèt non omnino practicè, actum peccati ut præciſum à circumſtantiis hîc accidentaliter occurrentibus (inter quas recenſetur tam excluſio gratiæ, quàm conjunctio cum illa) atque ideo ut tunc ſimpliciter poſſibilem: quæ eſt potentia antecedens, & in ſenſu diviſo. Hæc autem potentia ſufficit, & requiritur ad hoc, quod homo habens gratiam poſſit abſolutè peccare, ut loco citato tam exemplis, quàm rationibus declaravimus. Nec obſtet impoſſibilitas conſequens, & in ſenſu compoſito orta ex ſuppoſitione accidentali exiſtentiæ gratiæ.

138. Sextum argumentum. Arguitur ſextò, quia eſto repugnaret conjunctio peccati habitualis, & gratiæ habitualis, minimè tamen implicat conjunctio actus peccati cum habitu gratiæ: ergo non eſt univerſaliter verum, gratiam non poſſe divinitus conjungi cum aliquo peccato mortali. Probatur antecedens, quia non minorem oppoſitionem habent inter ſe habitus fidei, & habitus ſcientiæ de eadem veritate, quàm habituale peccatum, & habitus gratiæ; ſicut enim peccatum importat privationem gratiæ, ita fides importat privationem evidentiæ, quam ſcientia indiſpenſabiliter affert: & hoc non obſtante poſſibilis eſt conjunctio actus ſcientiæ cum habitu fidei, ut communiter docent Thomiſtæ cum S. Doctore 2. 2. *quæſt. 175. art. 3. ad 3.* ubi ait: *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, ſed ſolùm habuit actum Beatorum, conſequens eſt, ut ſimul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen ſimul in eo fidei habitus:* ergo licèt implicaret conjunctio habitualis peccati, & habitualis gratiæ; minimè tamen repugnat, quod actus peccati conjungatur cum habitu gratiæ. D. Thomas.

Confirmatur. Confirmatur, quia non magis repugnat conjunctio actus peccati cum habitu gratiæ, quàm conjunctio actus charitatis cum peccato habituali; nam quemadmodum actus peccati avertit à Deo, ad quem habitualiter convertimur per gratiam; ita actus charitatis convertit ad Deum, à quo habitualiter avertimur per peccatum habituale: atqui conjunctio actus charitatis cum peccato habituali non eſt ſimpliciter impoſſibilis: ergo nec impoſſibilis eſt conjunctio actus peccati cum gratia habituali. Suadetur minor: quia ſi actus charitatis habet tantam oppoſitionem cum peccato habituali, ut nec divinitus coëxiſtere valeant, apertè ſequitur, poſito actu charitatis, infallibiliter auferri peccatum; ex quo ulteriùs fieret prædictum actum eſſe formam remiſſivam peccati, atque ideo juſtificantem: quod tamen ſuprà negavimus *dub. 2.* ergo prædictus actus componi ſaltem divinitus poteſt cum peccato habituali.

Solvitur argumentum. Ad argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad illius probationem, omittendo præmiſſas, negamus conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt, quoniam inter habitum, & actum non eſt oppoſitio formalis, & immediata, ſed tantùm effectiva, aut diſpoſitiva, quatenus actus efficit, vel diſponit ad formam incompoſſibilem cum habitu: quam ſi efficeret, eo ipſo habitum deſtrueret. Unde ſi impediri divinitus valet habitus actui correſpondens, componi etiam divinitus poterit actus cum habitu ſibi mediatè tantùm oppoſito; non enim repugnat idem ſubjectum attingere actualiter aliquid, & ad oppoſitum habitualiter inclinari, præſertim cùm mera attingentia actualis ab habituali præciſa non dominetur perfectè ſubjecto, ſed tantùm illud afficiat per modum tranſeuntis. Sic autem accidit in conjunctione habitus fidei, & actus ſcientiæ circa idem objectum; nam actus ſcientiæ nec producit indiſpenſabiliter habitum ſcientiæ, nec illum ſibi eſſentialiter annectit; ſed poteſt ab habitu ſibi correſpondente divinitus ſeparari (cùm prædictus habitus debeat à Deo produci) atque ideo actus ſcientiæ eſt divinitus conjungibilis cum habitu fidei circa eandem veritatem. Actus autem peccati eſt omninò inſeparabilis à peccato habituali, eo quòd habituale peccatum nequit à Deo produci, ut ex ſe liquet; nec ab homine aliter fit, quàm per peccatum actuale, quæ eſt ultima cauſalitas ad reſultantiam illius: atque ideo peccato actuali poſito, impoſſibile eſt impedire reſultantiam habitualis. Quamobrem ſicut peccatum habituale opponitur gratiæ oppoſitione immediata divinitus inſuperabili: ita peccatum actuale opponitur gratiæ tanta oppoſitione mediata, ut nec divinitus devinci queat.

Adde peccatum actuale eſſe immediatè, & per ſemetipſum impedimentum, quo ſtante nequit gratia homini infundi, vel in illo conſervari; nam prædictum peccatum per ſemetipſum conſtituit

Digitized by Google

ſtituit hominem Deo ſimpliciter odioſum, & abominabilem; cum quo nullo modo componi poteſt, ut homo terminet dilectionem Dei ſimpliciter, ſine qua nequit Deus gratiam efficere, aut in homine conſervare, ut ſuprà expendimus *à num.* 123. Actus verò unionis non impedit Deum, ut habitum fidei ſpecialiter conſervet.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem concedimus majorem, quam rectè evincit probatio ipſi inſerta, ut expendimus toto §.3. & negamus minorem. Ad cujus probationem admittimus primam ſequelam, & negamus ſecundam. Tum quia actus charitatis dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante, tanquam à forma, & principio effectivo, ut infra *dub.* 6. declarabimus: unde licèt prædictus actus nequeat cum peccato conjungi, non ſequitur, quod illud formaliter expellat, ſed quod illud per gratiam, tanquam per cauſam formalem, ſupponat excluſum. Tum etiam, quia eſto actus charitatis non procederet à gratia, adhuc tamen non infertur, ipſum expellere peccatum per modum cauſæ formalis, ſed ſolùm per modum cauſæ diſpoſitivæ, ut contra Vazquez oſtendimus *dub.*2. Adde, quod ſicut ex eo, quod actus charitatis ſit ſecundùm præſentem providentiam inconjungibilis cum peccato, non ſequitur eſſe de facto formam juſtificantem, vel remiſſivam peccati, ut omnes Adverſarii admittunt: ita ex eo, quod divinitus cum peccato conjungi non valeat, minimè poteſt inferri, quod de facto, vel de poſſibili ſit forma juſtificans, ut benè declaravimus loco proximè citato.

DUBIUM V.

Utrum peccatum hominis elevati ad finem ſupernaturalem poſſit divinitus auferri abſque mutatione intrinſeca peccatoris.

Ex hucuſque dictis conſtat, gratiam ſanctificantem eſſe neceſſariam ſecundùm præſentem providentiam ad remiſſionem peccati mortalis, tantamque habere cum illo oppoſitionem, ut nec divinitus valeant in eodem ſubjecto conjungi. Succedit, ut inveſtigemus, an prædicta gratia ſit adeo requiſita ad deſtruendum peccatum, quod hujus remiſſio ſit impoſſibilis abſque illius communicatione. Cujus difficultatis enodationi deſerviet præſens dubium cum duobus ſequentibus. Sed ut terminos tituli explicemus, & ſimul exponamus punctum difficultatis in hoc dubio, & ſequentibus ventilandæ, oportet aliqua breviter prælibare.

§. I. *Præmittuntur aliquæ obſervationes.*

139. Nota 1. Peccatum, pro cujus deſtructione, & deſtructionis cauſis elucidandis præſens dubium ordimur, debet eſſe grave, ſeu mortale, quod videlicet graviter legem violat, & rationi opponitur: iſtud quippe eſt, quod hominem conſtituit ſimpliciter impium, & injuſtum; & cujus deſtructio dicitur juſtificatio, & eſt materia circa quam hujus Tractatus; venialia enim non faciunt hominem ſimpliciter injuſtum, nec illorum remiſſio eſt rigoroſa juſtificatio, ſed major præcisè extenſio, vel explicatio juſtitiæ. Dividitur autem peccatum mortale in actuale, & habituale: illud eſt, quod actualiter procedit à voluntate, & actualiter violat legem, vel omittendo quod præcipit, vel faciendo quod prohibet. Iſtud verò eſt, quod ex peccato actuali relinquitur, & quod hominem denominat peccatorem habitualiter, & intrinſecè. Dari quippe hoc habituale, & intrinſecum ſic hominum denominans, ſatis liquet ex dictis *diſp.*1. *dub.*1. & locis ibi citatis. Ruſus peccatum mortale habituale dividitur in originale, & perſonale. Illud dicitur, quod ex peccato actuali Adami derivatur ad deſcendentes ab eo per ſeminalem propagationem: iſtud verò vocatur, quod ex peccato actuali proprio relinquitur in eodem ſuppoſito. Utrumque autem verè manet poſt peccatum actuale, & ſubjectum inficit, conſtituitque abominabile coram Deo, ut latiùs explicuimus locis proximè relatis. Utrumque etiam ſubjicitur præſenti difficultati, & comprehenditur nomine peccati mortalis, quod in dubii titulo ponitur: quamvis majoris claritatis gratiâ ſpecialiter agemus de peccato habituali perſonali, & deinceps quæ de eo dixerimus, originali applicabimus. Non comprehendimus autem peccati mortalis nomine peccatum actuale; hoc quippe actuale non dicitur, niſi quando actu committitur: & implicatorium ſupponimus eſſe, quod aliquid deſtruatur in eadem duratione, in qua fit; quamvis de hoc etiam dubitaverint quidam Recentiores, quos obiter confutabimus.

Diviſio peccati gravis.

Deinde obſerva ex dictis *tract. præced. diſp.*1. *dub.*2. hominem in duplici ſtatu conſiderari, & conſtitui poſſe: primò in ſtatu purorum, ſive in puris naturalibus, ſub eis videlicet conditionibus, ac diſpoſitionibus, tam intrinſecis, quàm extrinſecis, quæ naturam rationalem naturaliter concomitantur in ordine ad proprium, & connaturalem finem; quæ omnia clauduntur intra ordinem naturalem, naturamque ad ſuperiorem finem non evehunt. Unde in tali ſtatu non darentur præcepta ſupernaturalia, quibus homo in finem ſupernaturalem dirigitur; ac proinde non poſſet homo in prædicto ſtatu (ſaltem directè) præcepta ſupernaturalia violare, vel Deum ut legiſlatorem, & finem ſupernaturalem offendere. Secundò poteſt conſiderari in præſenti ſtatu naturæ elevatæ ad ordinem gratiæ, & ad finem ſupernaturalem, in quo ſtatu adſunt præcepta ſupernaturalia tali ordini proportionata, & prædicto fini congrua; immò ipſa præcepta naturalia cadunt ſub directione Dei ſupernaturalis authoris, & eidem fini ex Dei ordinatione deſerviunt. Quocirca nemo de facto conſcius prædictæ ordinationis, & elevationis legem naturalem violat, qui ſimul etiam non agat, ſaltem indirectè, contra legem ſupernaturalem, & Deum ſupernaturalem authorem non offendat. Igitur in hoc, & ſequenti dubio agemus de deſtructione peccati mortalis hominis elevati ad finem ſupernaturalem, ut in dubii titulo propoſuimus; & poſtea tractabimus de deſtructione peccati commiſſi in ſtatu purorum, ut hoc ordine majorem claritatem conciliemus, & ex facilioribus ad difficiliora procedamus. 140. Nota 2.

Duplex hominis ſtatus.

Præterea animadvertendum eſt, plura mala comitari peccatum mortale habituale hujus ſtatus: nempe maculam, ſive averſionem habitualem à Deo, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, per quam homo ad Deum habitualiter convertebatur: converſionem habitualem ad bonum proprium, excluſo ordine ad Deum ſupernaturalem finem: indignitatem intrinſecam peccatoris, ſive incongruitatem, & improportionem, ut terminet divinum amorem: dignitatem, ſive reatum, & obligationem intrinſecam ad ſubeundum pœnam propter culpam: offenſam paſſivam 141. Nota 3.

Multiplex malum peccato gravi annexum.

Digitized by Google

paſſivam Dei, quâ intelligitur læſus, & injuriatus ex affectu peccantis, ſecundùm prudentum æſtimationem: odium Deì erga peccatorem, quo ipſum abominatur, & per quod illum privat ſua amicitia habita ex conſortio gratiæ: deſtinationem peccatoris ad pœnam, quam Deus ipſi ob culpam infligere decernit, aliaque plura mala, quæ prolixum eſſet recenſere, & quæ D. Thom. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 2. comprehendit nomine *averſionis*, *offenſæ*, *& reatus*. Quibus *in hac* 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 2. addit *detrimentum ipſius naturalis rectitudinis*. Ex iis autem, quod potiſſimùm, & formaliter conſtituit peccatum habituale, eſt macula, ſeu privatio gratiæ; nam hæc eſt primum intrinſecum inter mala habitualia, quæ ex peccato actuali relinquuntur, & comparatur ad cætera per modum fundamenti, & radicis, ut latiùs expoſuimus *diſp.* 1. *dub.* 1.

D.Thomas.

142. Nota 4. Unde fit, quod triplex remiſſio peccati excogitari poſſit. Alia perfectiſſima, quæ non ſolùm removeat peccatum, ſed etiam reſtituat hominem ad eum ſtatum, & perfectionem, quæ ante peccatum habebat. Alia imperfectiſſima, quæ ſolùm deſtruat aliquod malum ex peccato cauſatum, utpura pœnam, aut pœnalitates, quæ ad peccatum conſequuntur. Alia denique media, & velut perfecta in ratione remiſſionis, quæ videlicet non reſtituat omnia bona per peccatum amiſſa, deſtruat tamen omne id quod habet veram rationem peccati, & quod hominem peccatorem denominat, & conſtituit. Primam autem ex iis remiſſionibus ſupponimus omninò impoſſibilem eſſe abſque immutatione intrinſeca peccatoris; immò abſque infuſione gratiæ ſanctificantis. Nam cùm inter alia bona per peccatum excluſa computetur ipſa gratia, implicatorium eſt, quod peccatori remittatur peccatum remiſſione reparante omnia mala, & reſtituente omnia bona; & quod demùm non conſequatur gratiam ſanctificantem, & intrinſecè innovetur. Secundam etiam ſupponimus poſſibilem eſſe abſque immutatione intrinſeca peccatoris; nulla quippe repugnantia apparet in eo, quod Deus ab extrinſeco condonet v. g. pœnam, quam infligere decreverat, & quam peccatum ex ſe merebatur. Tota ergo difficultas devolvitur ad ultimum, & quodammodo medium remiſſionis modum, quo ſcilicet fit præciſè deſtructio ejus, quod veram habet rationem peccati; & de hoc inquirimus, an fieri valeat purè ab extrinſeco, & abſque intrinſeca peccatoris mutatione, ſive ut alii loquuntur, abſque infuſione cujuſcumque doni, vel gratiæ.

Triplex peccati gravis remiſſio.

143. Nota 5. Pro cujus deciſione tandem obſerva, neminem negare, quod ad remiſſionem peccati aliquod genus gratiæ deſideretur; nam cùm ablatio peccati ſit quoddam bonum, & beneficium peccatori indebitum, nequit non eſſe gratia, ſaltem extrinſeca, quod Deus peccatum remittat. Sed difficultas eſt, an deſideretur etiam gratia intrinſeca, ſive inhærens? Hæc autem eſt duplex: alia habitualis, & permanens, quæ afficit immediatè ſubſtantiam animæ: alia verò actualis, & tranſiens, quæ afficit immediatè potentias operativas, eas elevando, & promovendo ad aliquam operationem, ut ex profeſſo explicuimus *tractatu præced. ferè per totum*. Ergo in præſenti dubio ſolùm determinabimus, an ad remiſſionem peccati requiratur indiſpenſabiliter communicatio alicujus gratiæ inhærentis, per quam homo intrinſecè immutatur, abſtrahendo à conditione prædictæ gratiæ. In ſequenti verò decidemus, quænam gratia ad deſtructionem peccati deſideretur. Ex quibus omnibus manent explicati titulus hujus dubii, & diſpoſitionis ordo ad ſequentia. His ſuppoſitis.

Punctus difficultatis hic decidendæ.

§. II. *Refertur negativa D. Thomæ ſententia, & unico fundamento munitur.*

Dicendum eſt, impoſſibilem eſſe, adhuc per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, remiſſionem peccati mortalis perſonalis, abſque intrinſeca peccatoris mutatione. Ita D. Thom. *in præſenti*, *art.* 2. ubi concludit, *non poſſe intelligi remiſſionem peccati, ſi non adſit infuſio gratiæ*: & idem ſignificat 3. *part. quæſt.* 86. *art.* 2. *& in* 4. *diſt.* 7. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 1. *ad* 2. & *quæſt.* 28. *de verit. art.* 2. Quibus locis adeo apertè tuetur aſſertionem noſtram, ut prorſus excludat varias interpretationes Adverſariorum. Nam quod aliqui reſpondent, S. Doctorem loqui præciſè ſecundùm providentiam, & potentiam ordinariam, facilè refellitur; quoniam id quod eſt ſimpliciter poſſibile, ſaltem per reſpectum ad potentiam abſolutam, licèt de facto non eveniat ſecundùm potentiam ordinariam, intelligi optimè poteſt; ens quippe nequit non eſſe verum, & intelligibile: ergo cùm D. Thomas affirmet, intelligi non poſſe remiſſionem peccati abſque infuſione gratiæ, profectò loquitur non ſolùm ſecundùm providentiam ordinariam, ſed per reſpectum etiam ad potentiam Dei abſolutam, ſive ad poſſibilitatem rei ſecundùm ſe. Quod autem alii dicunt, S. Doctorem loqui de neceſſitate gratiæ in eſſe gratiæ, quæ importat extrinſecam benevolentiam Dei, non verò in eſſe qualitatis intrinſecè inhærentis, evidentiùs adhuc confutatur; quoniam infuſio gratiæ non eſt mera acceptatio, aut benevolentia extrinſeca, ſed productio, & communicatio alicujus doni in homine recepti, ut ſatis ex ſe liquet: ergo cùm S. Doctor aſſerat, non poſſe intelligi peccati remiſſionem abſque infuſione gratiæ, proculdubio gratiæ nomine non intelligit extrinſecam Dei benevolentiam, ſed alicujus doni intrinſeci communicationem. Præſertim cùm in reſponſione ad 1. dicat: *Homo poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Et ad 2. *Hoc quod eſt Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipſo, cui peccatum non imputatur.* Quæ niſi violenter, & abſurdiſſimè nequeunt applicari gratiæ extrinſecæ acceptationi, ſed evidenter ſignificant communicationem alicujus doni intrinſeci.

144. Concluſio.

Probatur ex D. Thoma.

Varia ſubterfugia diſpelluntur.

Quod denique alii cum Suario reſpondent, S. Doctorem ſermonem facere de remiſſione peccati perfectiſſima, quæ importat reparationem bonorum, quæ homo peccando amiſit, ut ſuprà explicuimus *num.* 142. non autem de ſola, & pura remiſſione peccati, facilè etiam ex eiſdem teſtimoniis rejicitur, quoniam D. Thom. minimè ſtuduit probare, ad reſtitutionem gratiæ neceſſariam eſſe gratiam; id quippe cuilibet etiam inepto eſt per ſe notum, & indignum prorſus, ut à Sanctiſſimo Doctore in dubium revocaretur: ſed ex effectibus, quos peccatum relinquit, concluſit neceſſariam eſſe gratiam ad deſtructionem peccati. Quod evidentiùs adhuc liquet ex reſponſione citata ad 1. ubi ait: *Licèt homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa; tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Et q. cit.

Suar.

Digitized by Google

de Verit. in reſp. ad 5. inquit: *Adam à ſtatu gratiæ cecidit, & non ſolum à ſtatu naturæ. Sed tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Ubi apertè loquitur de remiſſione peccati, quod non habet adjunctam amiſſionem gratiæ: ergo independenter ab hoc, quod homo perdiderit gratiam per peccatum, affirmat S. Doct. neceſſariam eſſe gratiam ad peccatum deſtruendum; atque ideo non loquitur de remiſſione peccati, prout eſt reparatio gratiæ amiſſæ, ſed de ſola, & pura remiſſione peccati ſecundùm ſe. Et quia de mente Angelici Præceptoris evidentiùs conſtabit ex dicendis dubio ſequenti, idcirco in ea amplius aſſerenda non oportet hîc immorari.

Caprel. Palud. Uterque Sotus. Ferrara Cajetan. Conrad. Medin. Araujo. Zumel. Martinez. Serra Joan. à S. Thoma. Monteſin. Gonet. Labat. Nuño. Richard. Bellarm. Valent. Vazq. Merat. Becan. Kelliſon.

Angelicum Doctorem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, Capreolus *in 4. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. in reſponſ. ad argumentum contra 2. concluſionem*, Paludanus citatus à Capreolo, Soto *diſt. 15. quæſt. 1. art. 2.* Petrus de Soto *de inſtitut. Sacerd. lect. 4. de pœnitentia*, Ferrara *3. contra gentes, cap. 157.* Cajetan. Conradus, & Medina *ad hunc art. 2.* ubi etiam Araujo *dub. 3. concl. 1.* Zumel *diſt. 2. concl. 3.* Gregor. Martinez *dub. 3. concl. 1.* Marcus à Serra *dub. 2.* Joan. à S. Thoma *diſp. 27. art. 2. §. Dico ergo, & tom. 2. in 3. part. diſp. 35. art. 1.* Monteſ. *diſp. 33. num. 191.* Gonet. *diſp. 1. art. 4 §. 2.* Labat. *dub. 2. §. 1.* Nuño *3. part. quæſt. 86. art. 2. dub. 2. in fine*, & alii plurimi. Quibus ex extraneis ſubſcribunt Richardus *in 4. diſt. 1. art. 6. quæſt. 3.* Bellarmin. *lib. 2. de Juſtificat. cap. ult.* Valentia *diſput. 8. quæſt. 5. punct. 5.* Vazquez *diſp. 206. cap. 2.* Meratius *diſput. 10.* Becanus *in Summa, tom. 2. tract. 4. cap. 3. num. 28.* Kelliſonus *3. part. quæſt. 86. art. 2. concl. 9.* Ex quibus Vazquez, & Becanus affirmant, vel ex eo noſtram ſententiam præferendam eſſe contrariæ, quia hæc plurimùm favet Calviniſtis. Quod haud immeritò dicunt; nam omnes ſubtilitates, quas Adverſarii excogitarunt ad eludendam neceſſitatem gratiæ pro remiſſione peccati, Calviniſtas inſtruunt, ut argumentis Catholicorum occurrant, & negent peccatum de facto remitti per infuſionem gratiæ inhærentis. Sed quidquid de hoc ſit,

145. *Unicum fundamentum ex D. Thoma.* Probatur concluſio unico fundamento deſumpto ex D. Thom. locis ſuprà citatis, quod poteſt ita formari; nam implicat peccatum deſtrui quandiu homo manet habitualiter maculatus, averſus à Deo, & dignus odio Dei, & pœnâ æternâ, ſed implicat, quod homo exuat, ac relinquat has denominationes abſque ſui intrinſeca mutatione: ergo implicat, quod peccatum deſtruatur abſque mutatione intrinſeca peccatoris. Conſequentia patet. Major etiam liquet; nam repugnat, quod effectus, aut quaſi effectus formales alicujus formæ, vel quaſi formæ, perſeverent deſtructâ formâ, à qua unicè proveniunt; & è converſo repugnat, formam deſtrui, & quod ejus effectus formales perſeverent. Qua ratione implicat ſubjectum permanere album ſine albedine, & quod albedo deſtruatur, & album perſiſtat, ut ſatis ex ſe conſtat. Atqui hominem eſſe habitualiter maculatum, averſum à Deo, dignum odio Dei, & pœnâ æternâ, ſunt quaſi effectus formales unicè provenientes à peccato habituali; neque enim alia forma, aut quaſi forma excogitari poteſt, à qua hujuſmodi denominationes communicentur, niſi prædictum peccatum. Ergo repugnat tale peccatum deſtrui, & quod nihilominus prædictæ denominationes permaneant. Minor autem oſtenditur, quia denominatio intrinſeca nequit ceſſare quandiu non ceſſant principia, à quibus adæquatè dependet; ſicut in univerſum nullus effectus ceſſat, niſi ex ceſſatione alicujus principii, à quo dependet: atqui principia, à quibus prædictæ denominationes dependent, ſolùm poſſunt eſſe actus præteritus, non retractatus, qui illas denominationes cauſat, & moraliter conſervat; & ipſe homo, in quo manent, & cui conferuntur; & carentia gratiæ, vel rectitudinis ex actu peccaminoſo relicta; & hujuſmodi principia ceſſare nequeunt abſque mutatione intrinſeca peccatoris: ergo implicat, quod homo relinquat, & exuat prædictas denominationes abſque intrinſeca ſui mutatione. Minor hujus poſterioris ſyllogiſmi quoad primam partem ſatis liquet; nam Deus ſub nulla ratione eſt principium conſervans prædictas denominationes, nec aliud principium deſiderari, vel excogitari poteſt, à quo dependeant, præter illa, quæ recenſuimus. Secunda etiam minoris pars, in qua eſt difficultas, oſtenditur; nam actus præteritus, ut non retractatus, nequit ceſſare niſi per retractationem vel elicitam ab homine, vel habitam eminenter in aliqua forma ipſi infuſa: homo etiam ceſſare nequit, niſi per ſui deſtructionem: carentia denique gratiæ, vel rectitudinis nequit ceſſare, niſi per gratiam, vel rectitudinem oppoſitam: quæ omnia ſatis liquet fieri non poſſe abſque intrinſeca peccatoris mutatione.

Confirmatur primò, quia nequit peccatum deſtrui, quin homo tranſeat de eſſe averſum à Deo ad non eſſe averſum; de eſſe maculatum ad non eſſe maculatum; de eſſe dignum odio Dei, & pœnâ æternâ, ad non eſſe dignum tali odio, & pœna: ſed implicat fieri hunc tranſitum abſque intrinſeca mutatione peccatoris: ergo implicat peccatum deſtrui, & quod peccator intrinſecè non mutetur. Major & conſequentia patent. Minor oſtenditur; quoniam implicat variari denominationem realem abſque mutatione reali alicujus extremi, aut requiſiti ex his, quæ ad talem denominationem deſiderantur; nam ubi cuncta, quæ ad denominationem realem deſiderantur, manent prorſus immota, & invariata, opus eſt, quod eadem denominatio immota, & invariata perſeveret, juxta illud, *Idem manens idem ſemper facit idem*: atqui prædicta mutatio realis nequit poni ex parte Dei, quippe qui immutabilis eſt in ſeipſo: nec ſufficit poni ex parte alicujus extrinſeci, cùm iſtud impertinenter, & per accidens ſe habeat ad prædictas denominationes: ergo ſolùm poteſt poni ex parte ipſius peccatoris, & conſequenter implicat fieri tranſitum hominis ab illis denominationibus ad denominationes oppoſitas, & quod homo intrinſecè non immutetur. **Confirmatur primò.**

Confirmatur ſecundò, & declaratur amplius robur rationis noſtræ; quia nequit Deus deſtruere denominationes maculati, averſi à Deo, & digni pœnâ æternâ, peccatori intrinſecè convenientes, niſi vel ſuſpendendo antiquum aliquem concurſum, vel exhibendo concurſum novum: ſicut in naturalibus nequit Deus deſtruere aliquam denominationem realem ſubjecto intrinſecè convenientem, niſi vel ſuſpendendo concurſum conſervativum formæ, & principiorum communicantium prædictam denominationem; vel producendo aliquid incompoſſibile cum prædicta forma, & principiis; aliter enim relinquit intacta, & immutata cuncta principia **Secundò.**

cipia, quæ ad talem denominationem concurrunt; & ſic opus eſt, quod ipſa denominatio invariata perſiſtat, ut ſatis ex ſe liquet. Deus autem nequit ſuſpendere concurſum conſervativum prædictarum denominationum, nempe *maculati, averſi, digni pœnæ*, &c. ipſe enim nullo modo cauſat, vel conſervat prædictas denominationes; ſed ſola creatura per modum primi principii defectivi eas cauſat, & conſervat: quocirca nequit Deus illas deſtruere per ſuſpenſionem porprii concurſus. Poſſet tamen eas deſtruere indirectè ſuſpendendo concurſum conſervativum ſubjecti, cui conveniunt, & de quo prædicantur: ſed hoc fieri non poſſet abſque intrinſeca, & maxima peccatoris mutatione, ut ex ſe liquet. Reſtat igitur, quod vel Deus nequeat illas denominationes deſtruere, quod eſt abſurdum; vel quod eas deſtruere valeat exhibendo novum aliquem concurſum. Tunc ultra: Vel ille concurſus Dei ponit aliquid in peccatore, vel nihil in eo producit, ſed tantùm in aliquo extrinſeco? Si primum, habemus intentum, quia repugnat aliquid in peccatore poni de novo, & quod ipſe intrinſecè non mutetur. Secundum autem non ſufficit; quoniam illud extrinſecum non habet ullam repugnantiam, vel incompoſſibilitatem cum ſtatu intrinſeco peccatoris; & idcirco poſitâ qualibet mutatione, aut variatione intrinſecâ, adhuc homo manebit in peccato: ſicut qui cæcitatem ſemel contraxit, eam minimè deponet per hoc, quod fiat mutatio in aliquo extrinſeco, ſed ſolùm per reparationem viſus.

§. III. *Confutantur duæ reſponſiones Nominalium, & quorundam Iuniorum.*

146. Primum effugium. Scotus. Gabriel. Medin.

Huic argumento occurrunt primò Scotus, Gabriel, & alii Nominales, & ſpecialiter Joannes de Medina *codice de pœnitentia, tract. 1. quæſt. 7. & 12.* aſſerendo peccatum habituale nihil aliud eſſe, niſi obligationem ſubeundi pœnam pro peccato actuali præterito, dicentem ordinem ad prædictum actum, & taxatam ex decreto Dei. Unde cùm Deus poſſit ſuſpendere illud decretum in tempore determinato ex diſpoſitione æterna, quin de novo aliquid efficiat; ſequitur, quod abſque mutatione intrinſeca peccatoris, queat ceſſare illa obligatio, ſive reatus, ac proinde peccatum habituale, quod formaliter, & in recto non differt ab illis. Sicut ſi Princeps valoraret metallum uſque ad determinatum tempus, eo elapſo, abſque ulla nova mutatione ceſſaret valor monetæ; & ſi judex damnaret aliquem ad carcerem uſque ad præfixum diem, tranſacto eo die ceſſaret obligatio manendi in carcere.

Confutatur.

Cæterùm hæc reſponſio eſt inſufficiens, & eam communiter impugnant Theologi poſt Concilium Tridentinum, & quidem meritò; nam principium, cui innititur, abſurdiſſimum eſt, & à pluribus cenſetur improbabile, aut etiam erroneum. Tum quia tranſacto actu peccati, aliquid aſſignandum eſt, quod habeat veram rationem peccati habitualis; obligatio autem ſubeundi pœnam, ſive reatus ex divina lege proveniens, minimè habet rationem peccati, cùm ſit à Deo illam taxante, & infligente, à quo tamen nullum valet eſſe peccatum: ergo peccatum habituale non conſiſtit formaliter in prædicta obligatione, vel reatu. Et ſi in ſolo reatu conſiſteret, fieret in juſtificatione non auferri peccatum, propriè loquendo, ſed ſolùm ſuſpendi obligationem ſubeundi pœnam pro peccato. Hanc autem doctrinam, & ejus appendices damnarunt Pius V. & Gregorius XIII. inter alias propoſitiones Michaëlis Baii, quarum 53. erat in hunc modum: *In peccato duo ſunt, actus, & reatus. Tranſeunte autem actu, nihil manet, niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam. Vnde in Sacramento Baptiſmi, aut Sacerdotis abſolutione propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & miniſterium Sacerdotis ſolùm liberat à reatu.* Tum etiam, quia tranſacto actu peccati, homo verè, & propriè eſt, & dicitur averſus à Deo, maculatus, indignus Dei amore, dignus pœnâ æternâ, &c. ut paſſim clamant Scriptura, Concilia, & Patres: ſed forma, aut quaſi forma præſtans hujuſmodi denominationes, non eſt aliquis actus divinus, vel terminus ab eo dependens; ſiquidem prædictæ denominationes ſunt de genere mali culpæ, à quo procul omninò abſunt actio divina, & terminus ab illa dependens: & rurſus obligatio proxima ſubeundi pœnam, vel eſt actio divina, vel denominatio extrinſeca à Deo proveniens, ut autumant Nominales: ergo prædictæ denominationes non proveniunt ab hujuſmodi obligatione, ſed ab aliquo alio, quod peccatum habituale dicitur, & de quo procedit præſens difficultas. Tum denique, quia damnati inferno committunt de novo plura peccata actualia, & conſequenter incurrunt nova peccata habitualia; & nihilominus non infligitur, nec decernitur eis nova pœna, ſaltem eſſentialis: ergo peccatum habituale non conſiſtit formaliter in obligatione proxima ſubeundi pœnam, orta ex divina lege; ſed in aliquo alio, quod præcedit illam Dei diſpoſitionem. Unde cùm reſponſio data divertit ad remiſſionem prædictæ obligationis, difficultatem minimè ſolvit, ſed fugit, & rationem ſuprà factam in ſuo robore relinquit. Recolantur quæ diximus *diſp. 1. dub. 1.* ubi Nominalium opinionem refutavimus.

Pius V. Greg. XIII.

Confirmatur detegendo radicem, unde provenit æquivocatio, & inſufficientia prædictæ reſponſionis; etenim in peccatore duplex obligatio ſubeundi pœnam diſtinguenda eſt: alia intrinſeca, & conſequens neceſſariò peccatum; nam eo ipſo, quod quis peccat, fit dignus pœnâ, illique obnoxius, quod non minùs certum eſt, ac peccatum eſſe odio, & abominatione dignum. Alia extrinſeca, quæ eſt denominatio extrinſeca deſumpta à lege taxante modum, tempus, & qualitates pœnæ. Inter hujuſmodi verò obligationes plurimùm differt; nam poſterior provenit à Deo, quam proinde libenter concedimus poſſe vel abſolutè impediri, vel determinato tempore ceſſare abſque aliqua peccatoris mutatione, per ſolam ſuſpenſionem, vel non extenſionem divini decreti. Prior autem provenit unicè à peccatore non minùs, quàm ipſum peccatum: unde non poteſt à Deo impediri per ſuſpenſionem proprii concurſus, quippe quæ à prædicto concurſu minimè dependet. Quamobrem vel ſemper manebit, vel deſtruenda eſt à Deo per hoc, quod novum aliquem concurſum eliciat, quo immutet, & variet principia adæquata, à quibus dependet, & in quibus fundatur prædicta obligatio; aliter enim eodem modo perſiſtet. Hujuſmodi verò principia ſunt actus peccaminoſus ut non retractatus, & peccator ipſe in rerum natura manens; & hæc immutari, aut variari nequeunt abſque

147. Majoris effugii impugnatio.

 mutatio

Digitized by Google

mutatione intrinſeca peccatoris, ut ſuprà ponderavimus. Ergo obligatio intrinſeca ſubeundi pœnam, peccatum indiſpenſabiliter conſequens, ac perinde peccatum ipſum, deſtrui non valent abſque intrinſeca peccatoris immutatione. Quod optimè docuit D. Thom. *in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 1. in reſp. ad 1.* his verbis: *Peccatum quodlibet poteſt dimitti, vel remitti quoad duo, ſcilicet quantum ad culpam, & quantum ad reatum. Non autem poteſt eſſe ſecunda remiſſio ſine prima; quia quandiu manet culpa, manet debitum pœnæ. Culpa autem in deordinatione voluntatis conſiſtit. Unde non poteſt culpa remitti, niſi reordinetur voluntas: quod eſſe non poteſt quandiu in ipſa deordinatione manet, aliàs duo oppoſita eſſent ſimul vera.*

D. Thomas.

Alia ejuſdem effugii everſio.

Ad hæc: ideo obligatio extrinſeca, & proxima ſubeundi pœnam pro peccato poteſt à Deo ſuſpendi, vel impediri, quia provenit à ſolo Deo, & non à peccatore: atqui obligatio intrinſeca, & radicalis non provenit à Deo, ſed à ſolo peccatore; ſiquidem prædicta obligatio coincidit re ipſa cum aliquo malo culpæ: ergo prædicta obligatio ſuſpendi, vel impediri non poteſt à ſolo Deo purè ab extrinſeco, ſed ad id deſideratur mutatio intrinſeca peccatoris. Et urgetur, quia ſi Deus decerneret obligari peccatorem ad pœnam abſolutè, & abſque ulla temporis limitatione, non poſſet ceſſare hujuſmodi obligatio abſque aliqua Dei mutatione per novum decretum retractans antiquum: ſed homo peccando cauſat in ſeipſo obligationem intrinſecam, & radicalem ſubeundi pœnam abſolutè, & abſque ulla temporis limitatione; ſiquidem ex parte ſua ponit fundamentum æternum prædictæ obligationis, videlicet peccatum: ergo prædicta obligatio ceſſare nequit abſque intrinſeca peccatoris immutatione, quâ videlicet vel eliciat actum retractationis, vel recipiat formam, in qua eminenter habeatur illa retractatio.

148. Aliorum reſponſio. Lugo. Ripalda.

Reſponſioni Nominalium hactenus impugnatæ affinis omninò eſt doctrina Cardinalis de Lugo *tract. de pœnitentia, diſp. 6. ſect. 5. cum ſequentibus*, Joannis de Ripalda *tom. 2. de Ente ſupernat. diſp. ult. ſect. 22. cum ſeq.* & quorundam aliorum Juniorum, qui argumento ſuprà facto reſpondent ſecundò, peccatum habituale conſiſtere adæquatè in actu peccaminoſo præterito, & in non condonatione divina; nam tranſacto actu peccaminoſo, nihil aliud recognoſcunt, à quo dicatur homo formaliter peccator, niſi hæc duo, videlicet hominem peccaſſe, & Deum illi non condonaſſe peccatum. Unde autumant, quod poſitâ condonatione extrinſeca Dei, ſtatim evaneſcunt tam denominatio peccatoris, quàm aliæ denominationes, quæ illam comitantur, utpotà *maculati, averſi à Deo, digni pœnâ æterna, &c.* quamvis nihil peccatori imprimatur, per quod immutetur intrinſecè.

Refellitur.

Sed hæc doctrina verbis tantùm differt à ſententia Nominalium, & aliunde eſt falſa, & inſufficiens. Quod ſic oſtenditur *primò*; nam eo ipſo, quod homo graviter peccet, & antequam intelligamus Deum ipſi condonare, vel non condonare peccatum, intelligimus ipſum maculatum, averſum à Deo, &c. Prius enim eſt, quod homo peccet, & ſit in ſtatu peccati, quàm quod Deus condonet, vel non condonet peccatum, ut patet etiam in humanis: priùs enim Petrus offendit Paulum, & demeretur amicitiam ejus, quàm quod Paulus remittat, vel non remittat offenſam. Ergo peccatum habituale non conſiſtit formaliter partialiter in non condonatione divina; implicat enim eſſe, aut intelligi effectum formalem abſque ſuo conſtitutivo. *Secundò*, quia tranſacto actu peccati, vel manet intrinſecè in peccatore condignitas radicalis ad pœnam, quæ eſt ipſa macula peccati habitualis; vel ſolùm datur condignitas proxima ad pœnam, quæ eſt denominatio extrinſeca deſumpta à Deo non condonante pœnam à ſe taxatam? Si eligatur primum, perſeverat in ſuo robore ratio noſtra, quia condignitas intrinſeca tolli non valet per mutationem extrinſecam; & aliunde apparet inconſequentia, & falſitas doctrinæ illorum Juniorum; ſiquidem antecedenter ad non condonationem Dei admittitur in peccatore aliquid intrinſecum, quod propriiſſimè habet rationem peccati habitualis. Si aſſeratur ſecundum, planè infertur, quod tranſacto actu peccati, nihil remaneat niſi reatus, ſive deſtinatio ad pœnam; & ita relabuntur in ſententiam Nominalium. *Tertiò*, quia non condonatio, licèt ſono tenus ſignificet privationem, re tamen nihil aliud eſt, quàm actus increatus, quo Deus decernit pœnam, & vult non parcere peccatori: nam libertas divina nec valet manere ſuſpenſa, nec exerceri poteſt per omiſſiones, ſed circa quodlibet objectum habet exercitium poſitivum, ut oſtendimus *tom. 1. tract. de volunt. Dei, diſp. 5. dub. 3.* ſed Deus decernens pœnam, & volens non parcere peccatori, ſupponit ipſum peccatorem maculatum; dignum pœnâ, & indignum miſericordiâ, quæ denominationes ſunt habituales, & præſtantur ab habituali peccato: ergo non condonatio ſupponit peccatum habituale exiſtere intrinſecè in peccatore, atque ideo non ſpectat ad ejus conſtitutionem.

Impugnatur ampliùs.

Confirmantur: quoniam aliud eſt, quod ad exiſtentiam, & permanentiam peccati habitualis requiratur non condonatio divina; aliud verò, quod pertineat ad ejus eſſentiam, & conſtitutionem adæquatam. Primum libenter concedimus; nam implicat manere peccatum, quod Deus remittit: atque ideo ut peccatum habituale perſeveret, requiritur quod Deus illud non condonet, ſeu remittat. Hinc autem perperam infertur ſecundum; nam optimè cohæret, quod aliquod requiratur per modum conditionis ad aliquam denominationem, vel effectum, & quod nihilominus ad ejus conſtitutionem, & eſſentiam non pertineat. Sicut in naturalibus, ut homo maneat habitualiter cæcus, requiritur non infuſio activa viſus, ſive quod Deus non reparet viſum; & tamen nemo ſanæ mentis dicat, cæcitatem habitualem conſtitui per non infuſionem activam viſus, ſed omnes aſſerunt conſiſtere adæquatè in privatione viſus. Quæ privatio manet intrinſecè adæquatè in homine, licèt ad ſui exiſtentiam poſtulet, quod Deus viſum non communicet; ſive, & in idem redit, quod Deus decernat non reparare viſum: quod decretum eſt intrinſecè adæquatè in Deo. Unde ſicut ex eo, quod ſi Deus decernit deſtruere cæcitatem, rectè infertur, quod cæcitas ceſſabit: ita rectè ſequitur, quod ſi Deus vult peccatum condonare, peccatum deſtruetur. Cæterùm ſicut implicat Deum velle deſtruere cæcitatem, & quod non velit immutare intrinſecè hominem communicando viſum: ita implicat Deum velle deſtruere peccatum habituale, & quod non velit immutare intrinſecè hominem communicando aliquid

aliquid inhærens. Nam quemadmodum cæcitas eſt adæquatè intrinſecè in homine : ita peccatum habituale eſt adæquatè intrinſecè in peccatore ; & utrumque prævenit actum divinum, quo Deus decernit ea deſtruere, vel non deſtruere.

149. Nova reſponſio.

Nec ſatisfacit, quod reſpondent illi Juniores, peccatum ſcilicet habituale non utcunque importare non condonationem divinam, ſed illam dicere tanquam partem ſui eſſentialem, & non ut meram conditionem. Unde quia ceſſante parte eſſentiali, opus eſt, quod tota eſſentia deſtruatur, facillimè ſibi videntur ſalvare, quod poſita condonatione extrinſeca, evaneſcat peccatum habituale. In quo, inquiunt, aliter philoſophandum eſt, ac in privatione viſus; hæc quippe quid phyſicum eſt, & deſtrui non valet per formam moralem extrinſecam actus divini; ſed deſtruenda eſt per formam, quâ phyſicè privat.

Evertitur.

Hoc, inquam, nec ſatisfacit, nec ſuſtineri valet. Et ſanè ſatis foret ad confirmandam veritatem noſtræ aſſertionis obligaſſe Authores adverſæ, ut concedant actum Dei increatum, purum, ſanctum, immaculatum, eſſe partem eſſentialem peccati; quo nihil poteſt excogitari deterius, & immundius, & Deo magis abominabile. Sunt enim poſitiones aliquæ adeò evidenter abſurdæ, ut ſupervacaneum ſit earum publicam, ut ſic dicamus, falſitatem argumentis oſtendere, ſed ſatis fuerit ad eas amplectendas coëgiſſe; & de earum numero cenſemus hanc Adverſariorum doctrinam. Sed nihilominus refelluntur, quoniam ſi eſſentia peccati habitualis conſiſteret adæquatè in actu peccaminoſo præterito, & in non condonatione divina; ſive, quod idem eſt, in actu Dei, quo vult non remittere peccatum; plura, & intolerabilia abſurda ſequerentur.

Primum ex doctrina contraria abſurdum.

Nam in primis ſequitur peccatum habituale nihil intrinſecum phyſicum, vel morale eſſe in peccatore ; nam actus præteritus non eſt aliquid phyſicum, vel morale in ſeipſo, ut ex ſe liquet ; & aliunde non admittitur, quod aliquid intrinſecum relinquat in peccatore, in quo ipſe habitualiter perſeverat, & quod ſit peccatum habituale : actus etiam increatus, ſive non condonatio Dei manet adæquatè formaliter in Deo, & nihil ponit in peccatore, quod ſit peccatum, ut ex ſe conſtat: ergo peccatum habituale eſt purum nihil in peccatore. Falſitas autem conſequentis oſtenditur, quia peccator, tranſacto actu peccati, verè, & realiter, ac intrinſecè manet habitualiter maculatus, averſus à Deo, indignus amore Dei, dignus æternâ pœnâ, & abominatione divina: ſed implicat, dari denominationem, vel effectum intrinſecum abſque forma, vel quaſi forma intrinſeca ; nec alia forma, aut quaſi forma pro prædictis denominationibus excogitari poteſt, niſi peccatum habituale : ergo abſurdum eſt dicere, peccatum habituale nihil intrinſecum phyſicum, vel morale eſſe in peccatore.

150. Aliud inconveniens.

Præterea ſequitur, gratiam habitualem non deſtruere de facto formaliter peccatum, ſed hujus deſtructionem fieri per extrinſecum Dei favorem. Quod ſic oſtenditur; nam gratia non deſtruit formaliter niſi malum, quod reperit in peccatore, & cui ipſa formaliter opponitur : ſed nihil reperit, cui ipſa formaliter opponatur; actus enim peccaminoſus præteritus ſupponitur jam non eſſe, & aliunde non opponitur formaliter habituali gratiæ : actus verò Dei, quo vult non condonare, eſt in Deo, & ceſſat per actum, quo condonare decernit: præter hæc autem nihil admittitur, in quo conſiſtat eſſentia peccati habitualis : ergo gratia non deſtruit de facto formaliter peccatum, ſed hujus deſtructio fit purè per extrinſecum Dei favorem. Falſitas autem conſequentis ſatis liquet ex ſuprà dictis *dub.* 1. ubi ex Concilio Tridentino, & communi Theologorum ſententia oſtendimus ; remiſſionem peccati fieri formaliter de facto per gratiam habitualem inhærentem.

Alterum abſurdum.

Deinde ſequitur, peccatum habituale non eſſe verè aliquod malum de linea culpæ. Quod ſic probatur ; nam una ejus pars, nempe actus præteritus peccaminoſus, non eſt nec in ſeipſo, ut liquet, nec in aliquo effectu poſitivo, vel privativo, quod verè habeat rationem peccati ; ſiquidem illud non admittunt Adverſarii : altera verò illius pars, videlicet actus Dei, quo vult non condonare, non habet rationem mali culpæ, ſed juſtiſſimus, & ſanctiſſimus eſt : ergo peccatum habituale non eſt verè aliquod malum de linea culpæ. Falſitas autem conſequentis eſt manifeſta : tum quia inde fieret peccatum habituale non eſſe peccatum, quod implicat in terminis. Fieret etiam, peccatum habituale eſſe chimæram, vel purum nihil ; nam ſublatâ ab eo verâ ratione peccati, nihil ejus, niſi chimæricè manet. Fieret præterea, tranſacto actu peccati, peccatorem non eſſe malum, & abominabilem coram Deo, ut ſuprà inferebamus. Ex quo tandem fieret, ſuperfluam eſſe remiſſionem peccati, & reconciliationem cum peccatore ; ſed ſufficeret non ulteriùs peccare: quod refuturunt D. Auguſt. *lib.* 1. *de nuptiis, & concupiſc. cap.* 26. & D. Thom. *in præſenti, & quæſt. cit. de veritate.* D. Auguſt. D. Thomas.

Aliud inconveniens ad hominem.

Denique ſequitur, impoſſibilem eſſe condonationem extrinſecam peccati: conſequens eſt contra Adverſarios, qui hujuſmodi principia comminiſcuntur, ut defendant prædictam condonationem : ergo, &c. Sequela oſtenditur, quia condonatio illa extrinſeca eſt deſtructio alicujus mali verè exiſtentis, ſaltem moraliter: ſed illa condonatio nihil deſtruit : ergo eſt impoſſibilis. Probatur minor, quia vel deſtruit actum peccaminoſum præteritum ; & hoc nequit dici, cùm prædictus actus ante condonationem ceſſaverit : vel deſtruit actum Dei, quo vult non condonare ; & hoc non ſufficit, ut dicatur deſtruere malum, ſiquidem prædictus actus malus non eſt, ſed juſtiſſimus : vel deſtruit peccatum habituale ; & nec hoc dici valet, quia peccatum habituale conſiſtit eſſentialiter adæquatè in actu peccaminoſo, & in non condonatione Dei, ut Juniores diſcurrunt : ergo deſtrui non valet eis non deſtructis. Quid ergo deſtruitur, & ceſſat per illam condonationem ? Non ſupereſt, niſi malum pœnæ, vel obligatio proxima eam ſubeundi. Et ſic coguntur concedere cum Nominalibus, & Michaële Baio, nihil in juſtificatione impii deſtrui, niſi ſolum reatum : & cùm verbis videantur ab eis recedere, obligantur fateri ſe, quoad rem ipſam, eorum tenere opinionem.

151. Expenditur vis præcedentis impugnationis.

Quod evidentiùs conſtabit, ſi ab ipſis inquiramus, quod ſit objectum illius condonationis extrinſecæ, quâ Deus vult non fore amplius peccatum habituale ? Nam vel Deus vult peccatum actuale non eſſe ? Et hoc non, quia jam non erat, & jam habebat non eſſe ante condonationem. Aut vult non fuiſſe ? Et nec hoc dici valet, quia impoſſibile eſt, peccatum non fuiſſe

ex

Digitized by Google

ex ſuppoſitione, quod fuerit. Aut denique vult carentiam non condonationis? Et nec iſtud poteſt rationabiliter dici, quia carentia non condonationis eſt condonatio ipſa, cujus objectum inveſtigamus. Lugo. Id verò, quod reſpondet Lugo *diſp. cit. ſect. 9. à num.* 148. videlicet objectum prædictæ condonationis eſſe actum peccaminoſum præteritum, ut terminat affectum divinum conditionatum, quo Deus, quantum eſt de ſe, vellet non præceſſiſſe peccatum actuale, nec præbuiſſe fundamentum divinæ indignationi, eſt ſatis futile, & inſufficiens. Tum quia cùm homo actu peccat, habet Deus hunc affectum conditionatum, ſiquidem peccatum ipſi diſplicet; & nihilominus ex vi hujus affectus non impeditur exiſtentia peccati, nec voluntas abſoluta, quâ Deus vult illud permittere: ergo prædictus affectus eſt inſufficiens ad deſtructionem peccati, & ad excludendam voluntatem abſolutam, quâ vult illud imputare, & non condonare. Tum etiam, quia ipſe peccator, poſtquam peccavit, habet multoties illum affectum conditionatum, quo vellet non peccaſſe, nec divinum odium incurriſſe; & nihilominus hæc voluntas eſt inſufficiens ad retractandum actum peccaminoſum, & ad deſtruendum ſtatum peccati habitualis, ſiquidem actu componitur cum illo: ergo idem dicendum eſt de illo Dei affectu conditionato. Præſertim, quia fruſtra recurrimus ad hos affectus imperfectiſſimos, cùm poſſit Deus abſolutè, & efficaciter dicere, *Remitto tibi peccatum, abſolvo te à peccatis:* ſicut Sacerdotes Dei nomine dicimus in abſolutione Sacramentali. Ripalda. Similiter, quod Ripalda poſt plures dicendi modos à ſe relatos, & impugnatos reſpondet *diſt. cit. ſect.* 24. *num.* 343. condonationem extrinſecam Dei, & ejus objectum ſic explicari: *Statuo me deinceps gerere cum peccatore, ac ſi nunquam peccaviſſet, nullum ei volendo malum, nec intuitu peccatorum aliter agendo cum illo, ac cum aliis, qui nunquam peccaverunt*; inſufficiens eſt, & falſum ſupponit. Quoniam impoſſibile eſt, quod Deus eodem modo ſe gerat cum peccatore, ac cum aliis, qui peccatores non ſunt, niſi priùs deſtruatur peccatum; ſtante quippe peccato, nequit non ex parte Dei ſtare odium peccatoris; atque ideo non ſe geret cum eo, ſicut cum innocentibus: ergo priùs ex parte objecti intenditur, & decernitur deſtructio peccati, quàm convictus, ut ſic dicamus, Dei cum peccatore, ſicut cum aliis: & conſequenter aſſignari adhuc debet objectum condonationis, quâ Deus dicitur deſtruere peccatum; & impugnationes ſuprà factæ in ſuo robore perſiſtunt. Unde vel neganda eſt vera remiſſio, & deſtructio peccati; vel admittendum eſt peccatum habituale diſtinctum ab actu peccati, & à non condonatione divina, quod intrinſecè afficiat peccatorem, & quod ſubinde abſque ejus immutatione intrinſeca deſtrui non poſſit, ut ſuprà diximus.

152. Objectio. Sed opponunt Juniores; nam in humanis per hoc præcisè, quod offenſus remittat injuriam offendenti, deſtruitur offenſa abſque ulla intrinſeca offendentis immutatione: ergo idem dicendum eſt de injuria, ſive offenſa contra Deum, & ejus deſtructionem, ſaltem per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam.

Diluitur. Ad hanc objectionem latiùs infrà conſtabit: nunc breviter reſpondetur, quod licèt in humanis poſſit offenſus deſtruere injuriam, quantum ad jus proximum exigendi ſatisfactionem pro illa, per hoc præcisè, quod cedat juri ſuo; nihilominus adhuc in humanis nequit deſtrui inordinatio habitualis, quam quis contraxit offendendo graviter proximum, & ratione cujus contraxit carentiam conformitatis habitualis ad legem naturalem, niſi offendens voluntatem retractet, & injuriam à ſe factam deteſtetur. Unde licèt offenſus condonet ex parte ſua injuriam, ſive jus exigendi ſatisfactionem; adhuc tamen offendens eſt pravè diſpoſitus circa illum, niſi voluntatem mutet. Quod potiùs roborat hactenus dicta; libenter quippe damus Adverſariis, poſſe Deum remittere jus proximum exigendi ſatisfactionem pro peccato, decernendo ſe in æternum illud non punire, quin aliquid ponat in peccatore: ſed negamus, quod poſſit ſic deſtruere peccatum habituale, quod conſiſtit in ea deordinatione intrinſeca, quam homo peccando contraxit, ratione cujus eſt intrinſecè maculatus, dignus pœnâ, pravè diſpoſitus erga Deum, & averſus ab illo. Nec id ex adducto exemplo convinci valet, ſed potiùs oppoſitum. Eſt tamen inter exemplum illud, & rem præſentem hæc differentia, quod in humanis poteſt offenſus non ſolùm remittere jus exigendi ſatisfactionem, ſed etiam amare ſimpliciter offendentem, licèt hic intrinſecè eodem modo ſe habeat: cæterùm Deus, licèt poſſit remittere ſatisfactionem pro peccato, nequit tamen diligere ſimpliciter peccatorem, niſi intrinſecè mutetur. Et ratio diſcriminis ſumitur ex imperfectione amoris creati, & ſumma perfectione amoris divini; ille enim poteſt terminari ad perſonam peccatoris, & conſequenter diligere ſimpliciter offendentem, licèt ipſe voluntatem non retractet, & inordinationem non deponat: hic autem nequit non peccatorem odiſſe, ut ſuprà diximus *dub. præced. num.* 123. atque ideo non valet eum diligere, niſi homo actum peccaminoſum formaliter, aut eminenter retractet, & à ſtatu peccati recedat: quod, ut vidimus, fieri non valet abſque ejus intrinſeca mutatione. Quæ eſt doctrina D. Thom. 3. *part.* D.Thom. *quæſt.* 86. *art.* 2. *in corpore*, ubi inquit: *Offenſa directè opponitur gratiæ; ex hoc enim dicitur aliquis alteri eſſe offenſus, quod repellit eum à gratia ſua. Hoc autem intereſt inter gratiam Dei, & hominis, quod gratia hominis non cauſat, ſed præſupponit bonitatem veram, vel apparentem in homine grato. Sed gratia Dei cauſat bonitatem in homine grato, eo quòd bona voluntas Dei, quæ nomine gratiæ intelligitur, eſt cauſa omnis boni creati. Unde poteſt contingere, quod homo remittat offenſam, quâ offenſus eſt, alicui abſque aliqua immutatione voluntatis ejus. Non autem contingere poteſt, quod Deus remittat offenſam alicui abſque immutatione voluntatis ejus.*

§. IV. *Præcluditur alia Suarii evaſio.*

153. Aliud effugium. Suarez. Tertiò occurrit rationi noſtræ Suarius *tom. 3. de gratia, cap. 22. & 23.* concedendo, vel potiùs permittendo, quod macula peccati habitualis, à qua homo denominatur maculatus, averſus à Deo, dignus pœnâ æternâ, &c. importet de facto privationem voluntariam gratiæ ſanctificantis; & conſequenter, quod nequeat deſtrui peccatum habituale, quin homo exuat prædictas denominationes, & maculam illam deponat. Ad id autem aſſerit non eſſe neceſſariam infuſionem alicujus boni, vel intrinſecam

immuta

Digitized by Google

immutationem peccatoris, ſed ſufficere extrinſecam mutationem. Quod ſic declarat: etenim carentia gratiæ non habet rationem maculæ, aut mali moralis, niſi quatenus privatio eſt; ſub conceptu quippe puræ negationis nullam importat malitiam, ut conſtat in ſtatu purorum. Porrò ut habeat rationem privationis, opus eſt, quod gratia ſit debita homini; nam ſublato debito, carentia formæ non eſt privatio, ſed mera negatio, ut patet in eodem purorum ſtatu. Debitum autem habendi gratiam non ineſt homini ex natura rei, ſed ſolùm ex diſpoſitione divina elevante hominem ad finem ſupernaturalem: unde ſublatâ hujuſmodi ordinatione, gratia minimè deberetur homini, ut liquet etiam in exemplo proximè adducto. Et licèt de facto Deus diſpoſuerit, hujuſmodi elevationem, & promotionem ad ſupernaturalem finem fore perpetuam; abſque dubio tamen potuit illam ad certum tempus determinare, quo proinde elapſo, gratia non eſſet debita, & conſequenter ejus carentia non eſſet privatio, nec macula peccati, ſed mera negatio. Hoc igitur modo cenſet Suarius, peccatum per divinam potentiam remitti poſſe abſque infuſione doni alicujus, & ſine peccatoris immutatione. Si enim Deus decerneret, quod gratia per quatuor tantùm annos deberetur, & Petrus intra illos peccaret; carentia illa intra illud ſpatium eſſet privatio, & macula, ipſumque denominaret averſum habitualiter ab ultimo fine, & dignum pœnâ æternâ conſiſtente in privatione viſionis Dei in ſeipſo: at elapſo eo tempore, jam non maneret carentia gratiæ ſub ratione privationis, ſed eſſet pura negatio; & conſequenter prædicta privatio ceſſaret in ratione peccati habitualis, licèt nulla adeſſet mutatio realis ex parte ſubjecti. Poſſe autem id ita contingere, probatur tum ex diſcurſu nuper facto, tum exemplis. Nam in naturalibus poteſt carentia tranſire ab ſtatu negationis in ſtatum privationis, per ſolam mutationem temporis, & abſque mutatione ſubjecti, ut patet in cane, qui ante nonum diem dicitur cæcus negativè, & poſtea privativè: ergo pariter poteſt carentia ex ſola mutatione temporis tranſire ab ſtatu privationis ad ſtatum ſimplicis negationis. Deinde in moralibus poteſt obligatio voti durare uſque ad determinatum tempus, ita ut ejus tranſgreſſio intra illud tempus ſit privatio, & poſt illud tempus ceſſet obligatio voti, & carentia adimpletionis ejus ſit mera negatio; ut ſi Deus à principio tantùm acceptaret votum uſque ad determinatum tempus, vel ſi poſt determinatum tempus in voto diſpenſaret.

154 **Evertitur multipliciter.** Cæterùm hæc reſponſio deficit in pluribus. *Primò*, quia variat ſtatum præſentis difficultatis; ſupponimus enim hominem manere elevatum ad finem ſupernaturalem abſolutè, & ſine reſtrictione ad determinatum tempus; & inquirimus utrum ſtante hac ordinatione, poſſit peccatum in tali ſtatu commiſſum remitti abſque intrinſeca hominis mutatione? Cui difficultati nequit Suarii doctrina accommodari, ſed eam relinquit intactam, & ad aliam hypotheſin divertit. In hypotheſi autem à nobis aſſignata procedit, & urget argumentum ſuprà factum: nam eo ipſo, quod homo peccaverit, manet maculatus, & averſus à Deo ultimo fine ſupernaturali, abſolutè, intrinſecè, & abſque limitatione ad certum tempus: ergo variatio temporis nihil confert, ut homo liberetur à prædictis denominationibus. *Secundò*, quia ille Suarii diſcurſus probat plus quàm oportet; nam ſi quid evincit, ſuadet remiſſionem peccati poſſe fieri non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam juxta providentiam ordinariam, abſque immutatione intrinſeca peccatoris: nam ſervatis naturis rerum, & citra ullum miraculum potuit Deus decernere elevationem hominis ad ſupernaturalem finem, non perpetuum, ſed uſque ad tempus determinatum, quo elapſo, naturaliter ceſſaret peccatum priùs commiſſum, tranſiret quippe privatio gratiæ in ſimplicem negationem, & ſic amitteret rationem maculæ, ſeu peccati, ut Suarius diſcurrit. *Tertiò*, quia probat peccatum commiſſum contra Deum authorem ſupernaturalem, poſſe remitti non ſolùm abſque mutatione intrinſeca peccatoris, ſed etiam abſque ulla ſpeciali Dei miſericordia, & condonatione offenſæ; quod tamen eſt omninò abſurdum, & quod non credimus à Suario admittendum. Sequela oſtenditur; nam demus Deum homines elevaſſe ad ſupernaturalem finem per quatuor tantùm annos; demus omnes illos intra illud tempus peccaſſe; demus denique alios mortuos eſſe intra illud, alios poſt illud vixiſſe: tunc illi qui ſupervixiſſent, etiamſi Deus in nihilo, præterquam in conſervatione naturali, eos adjuvaret, elapſo tempore ſtatum peccati deponerent per ſolum tranſitum carentiæ gratiæ à privatione in negationem. Ex quo ulteriùs fieret, homines illos diſcerni in negotio ſalutis abſque ullo Dei ſpeciali auxilio, tam intrinſeco, quàm extrinſeco; nam depoſitio peccati ad ſtatum ſalutis ſpectat. Id autem admittere eſſet pluſquam erroneum. Et hæc ſatis erant ad refellendam prædictam reſponſionem.

Sed ne vel in hypotheſi à Suario propoſita videamur admittere poſſibilem eſſe remiſſionem peccati commiſſi ab homine elevato ad finem ſupernaturalem abſque mutatione intrinſeca peccatoris, oportet oſtendere à priori falſitatem prædictæ doctrinæ. Ad quod præſtandum duæ viæ occurrunt. Prima deſumitur ex differentia inter privationes phyſicas, & morales, & juxta illam ſic arguitur: quoniam licèt in phyſicis, quod carentia ſit de præſenti privatio, attendatur præcipuè penes hoc, quod forma oppoſita ſit de præſenti debita; nihilominus in moralibus, quod carentia ſit de præſenti privatio, non attenditur penes hoc, quod forma oppoſita ſit de præſenti debita, ſed penes hoc, quod fuerit debita quando carentia eſt inducta; & hoc ſufficit, ut carentia formæ ſit privatio, & perſeveret in ratione privationis, niſi vel forma reſtituatur, vel actus præteritus retractetur: atqui in hypotheſi, quam Suarius proponit, gratia erat debita in inſtanti, in quo homo peccavit; ſiquidem tunc ſupponitur hominem manſiſſe elevatum ad finem ſupernaturalem: ergo quod poſtea ceſſaverit hoc debitum, non ſufficit, ut carentia gratiæ ſemel contractâ, deſinat eſſe privatio, & incipiat eſſe pura negatio, deponatque munus maculæ moralis. Minor, & conſequentia conſtant. Major autem quoad ſecundam partem, in qua eſt difficultas, ſuadetur exemplis manifeſtis; nam qui die vetito comedit carnes, incurrit carentiam conformitatis moralis ad legem tunc obligantem; quæ carentia eſt vera privatio moralis, & macula: & nihilominus ex eo, quod tranſeat dies illa, & incipiat alia, in qua non adſit debitum prædictæ legis, minimè ceſſat privatio ſemel contracta, nec exuit munus

155. **Refellitur amplius.**

Digitized by Google

munus maculæ moralis, nec tranſit in rationem negationis puræ; alioquin per ſolam variationem temporis tolleretur macula illius peccati, quod eſt omninò improbabile: ergo ſignum evidens eſt, quod in privationibus moralibus non attenditur per ſe ratio debiti, quandiu durat carentia, ſed quando inducitur; & quod ſufficit tunc præſ ille, ut ſemper maneat privatio, niſi vel retractetur, vel deſtruatur. Similiter ſi quis voveat ſervare caſtitatem per unum annum, ſolùm pro illo anno adeſt debitum ſervandi caſtitatem ex voto, & non extenditur amplius; & hoc non obſtante, ſi caſtitatem violet intra illum annum, incurrit privationem conformitatis ad legem dictantem votum debere ſervari, & manet etiam poſt menſem ſub illa privatione, quandiu illam non retractat aliquo modo, tametſi debitum ſervandi caſtitatem ex voto jam ceſſaverit: ergo in moralibus, ut carentia ſit, & permaneat privatio, ſufficit adfuiſſe debitum tempore quo contrahitur, & minimè requiritur, quod perſeveret debitum illud. Et ratio tam in his exemplis, quàm in noſtro caſu eſt eadem; nam eo ipſo, quod carentia fuerit inducta per actum voluntarium eo tempore, quo debebatur forma, & actus nullo modo retractetur, cenſetur moraliter permanere actus inducens, & conſervans illam carentiam cum omnibus circunſtantiis, cum quibus eam à principio voluit, & produxit, inter quas computatur debitum non ponendi carentiam; atque ideo perſeverat etiam moraliter carentia ſub eiſdem circunſtantiis, ſub quibus inducta fuit à principio: unde cùm à principio fuerit carentia formæ debitæ, & vera privatio moralis; conſequens eſt, ut eaſdem rationes conſervet quandiu actus præteritus non retractatur: quidquid ſit, an forma, quâ privat, ſit deinceps debita, vel non.

Major impugnatio. Confirmatur, & explicatur; quia homini elevato ad ſupernaturalem finem dupliciter dicitur gratia debita: uno modo ex parte Dei, qui ſtatuit gratiam intra tempus elevationis homini non negare, niſi ipſe ſe indiſpoſuerit: alio modo ex parte hominis, qui tenetur ſaltem intra illud tempus non apponere obicem gratiæ. Unde fit, quod elapſo tempore, Deus non debeat homini gratiam conferre; ac ſubinde carentia gratiæ, ut refertur ad Deum, non eſt carentia formæ debitæ, & conſequenter non habet rationem privationis, ſed ſimplicis negationis. At eadem carentia relata ad hominem privatio eſt, & non carentia pura; quia eo ipſo, quod homo intra tempus, quo tenebatur non apponere obicem gratiæ, illum appoſuerit, amplexus eſt, & induxit veram privationem moralem gratiæ. Quandiu autem non retractat prædictum actum, perſeverat moraliter in amplectendo idem objectum, & in producendo eundem terminum; ſicut enim repugnat manere phyſicè eundem actum, & quod non maneat idem illius terminus, & objectum: ita implicat, quod perſeveret moraliter idem actus, & quod non conſervetur idem terminus, & objectum illius. Unde ſicut actus peccaminoſus, quandiu non retractatur, perſeverat moraliter idem intra, & poſt tempus elevationis: ita carentia gratiæ ut actui correſpondens eadem perſeverat intra, & poſt illud tempus. Ergo ſicut intra illud tempus erat privatio, & macula moralis: ita etiam manet privatio, & macula moralis poſt illud tempus elapſum.

Secunda via, & ſatis apta ad præcludendam Suarii evaſionem habetur ex dictis *tract. præced. diſp. 2. dub. 4.* ubi declaravimus, qualiter omnis homo elevatus ad finem ſupernaturalem teneatur ex lege naturali non violare præcepta Dei ſupernaturalis authoris. Nam ratio naturalis dictat quemlibet ſubditum debere obedire ſuo ſuperiori legitimè præcipienti, & prohibet tranſgreſſionem præceptorum ejus. Quamobrem eo ipſo, quod naturale lumen connotet elevationem hominis ad finem ſupernaturalem, & exiſtentiam ſupernaturalium præceptorum; extenditur ad imperandum, ſaltem indirectè, eorum obſervationem, & ad prohibendam tranſgreſſionem oppoſitam. Unde fit, nullum eſſe peccatum hominis actu elevati ad ſupernaturalem ordinem, quod etiam non ſit contra legem naturalem, & per quod homo non avertatur à Deo naturali fine, & authore; & ſimul contrahat privationem conformitatis ad legem naturalem, ſive rectitudinis naturalis, & maculam moralem. Ex iis principiis, quæ ſatis perſpicua ſunt, & probata manent loco citato, impugnatur Suarii reſponſio; quoniam eo ipſo, quod homo elevatus intra determinatum tempus ad ordinem ſupernaturalem offenderet Deum ſupernaturalem authorem, incurreret verum peccatum habituale contra legem naturalem, conſiſtens ſaltem in privatione rectitudinis naturalis, vel conformitatis ad prædictam legem: ſed hujuſmodi privatio non poſſet tranſire in negationem ex ſola variatione temporis: ergo hæc temporis variatio eſt inſufficiens, ut homo deponat maculam, & exeat ab ſtatu peccati. Conſequentia liquet, & major conſtat ex nuper dictis. Minor autem oſtenditur; nam ideo, ut exiſtimat Suarius, privatio gratiæ poteſt tranſire in ſimplicem negationem, quia gratia non debetur homini ex natura rei, ſed ex ordinatione Dei, qui poteſt illud debitum ad determinatum tempus reſtringere; quo proinde elapſo, carentia gratiæ non erit carentia formæ debitæ, vel rigoroſa privatio: atqui doctrina hæc minimè applicari poteſt maculæ, quæ eſt privatio conformitatis ad legem naturalem, eo quòd obligatio ſervandi prædictam legem ineſt homini naturaliter, & ſine reſtrictione ad tempus; nec Deus valet hominem eximere à prædicto debito, ſaltem circa præcepta negativa, ut modò ſupponimus ex communi Theologorum ſententia: ergo privatio conformitatis ad legem naturalem non poſſet ex ſola variatione temporis tranſire in ſimplicem negationem. 156. Nova impugnatio præcedentis reſponſionis.

Expenditur vis confutationis. Explicatur ampliùs; nam licèt homo non teneatur ſemper, & pro ſemper ſe convertere ad Deum finem ſupernaturalem, & habere gratiam; nihilominus ſemper, & pro ſemper tenetur non apponere obicem prædictæ converſioni, & non impedire gratiam; præcipuè quando habet notitiam tam prædictæ converſionis, quàm gratiæ: appoſitio enim obicis, & impedimenti ad hujuſmodi bona, ſuppoſitâ tali notitiâ, nequit non eſſe mala, & deordinata: immò tangit, & violat non ſolùm jus naturale, ſed etiam præceptum negativum ſupernaturale; utrumque enim jus vetat, ſtante tali notitiâ, appoſitionem prædicti impedimenti. Atqui homo, qui poſt elapſum tempus elevationis ad ordinem ſupernaturalem voluntariè conſervaret carentiam conformitatis ad naturalem legem, eo ipſo voluntariè conſervaret obicem ad converſionem ſupernaturalem, & impedimentum ad gratiam; ſiquidem

Digitized by Google

ſiquidem quodlibet peccatum eſt inconjungibile cum illis, ut *dub. præced.* oſtendimus. Et aliunde homo haberet notitiam (vel ſupponamus eam habere) ordinis ſupernaturalis; cùm illam habuerit ante illud tempus, nec adſit ratio, ut ſtatim eam amittat. Ergo adhuc maneret deordinatus, & maculatus per privationem conformitatis ad legem naturalem, immò & per tranſgreſſionem habitualem præcepti ſupernaturalis ea impedimenta prohibentis; & conſequenter per ſolam variationem temporis minimè exueret ſtatum peccati contra legem tam naturalem, quàm ſupernaturalem. Nec hinc tamen fieret, quod ex vi hujus præciſè committeret novum peccatum; nam tota ea deordinatio eſſet habitualis, & relicta ex actu peccaminoſo præcedenti; & non adeſt præceptum, ut homo quantocyùs eam deſtruat per actualem converſionem ad Deum, ut patet in ſtatu præſentis providentiæ. Unde præoccupata manet tacita quædam objectio.

157. Reſponſio ad exempla in contrarium adducta. Ex his ſatis liquet ad exempla, quibus Suarius muniebat ſuam doctrinam. Primum enim procedebat in phyſicis, in quibus libenter admittimus, poſſe negationem tranſire in privationem, vel è converſo, ex ſola variatione temporis, ſecundùm quod debetur, aut non debetur forma oppoſita. At in moralibus ſecus accidit, ut modò vidimus; quia quod in eis carentia ſit privatio, regulatur præcipuè penes debitum in tempore, in quo inducitur, & penes actum, quo conſervatur: & ubi hæc adſunt, carentia non eſt ſimplex negatio, ſed privatio. Secundum procedit in voto, cujus obligatio non dependet adæquatè à vovente, ſed à Deo acceptante: unde ſicut Deus poteſt votum à principio non acceptare, & tunc nulla ex voto induceretur obligatio: ita poteſt illud acceptare præciſè uſque ad determinatum tempus; & tunc obligatio orta ex voto durabit uſque ad illud tempus, & non amplius. Cæterùm macula ex peccato actuali relicta cauſatur unicè ab homine, & durat ex ſe ſine limitatione, niſi homo retractet priorem voluntatem, vel eliciendo actum oppoſitum, vel recipiendo formam, in qua eminenter præhabeatur illa retractatio. Unde ex ſuppoſitione, quod Deus permiſerit hominem peccare, & producere maculam in ſeipſo, non poteſt pro libito eam maculam uſque ad determinatum tempus permittere, & per ſolam variationem debiti eam tranſmutare ab ſtatu privationis in ſtatum negationis: ſed neceſſitatur vel eam permittere in æternum, vel ipſam deſtruere mediâ immutatione intrinſecâ peccatoris, cui conferat aut gratiam ſanctificantem, aut auxilium ad retractandum actum præteritum.

§. V. *Refellitur altera Curielis ſolutio.*

158. Alterum effugium. Curiel. Tertiò occurrit rationi noſtræ Curiel in præſenti *dub.* 2. §. 10. concedendo neceſſariam eſſe aliquam mutationem, ut peccator ab eſſe maculatum, averſum à Deo, & dignum pœnâ, tranſeat ad non eſſe maculatum, &c. aliter enim fatetur, fieri non poſſe tranſitum ab uno contrario in alium. Ad hoc autem inquit neceſſariam non eſſe phyſicam peccatoris mutationem, vel quod ei aliquid de novo infundatur; ſed ſatis eſſe, quod fiat mutatio uno ex tribus modis. *Primò* facta mutatione non in peccatore, nec in Deo, ſed in quodam tertio; ut ſi Deus decernat dimittere peccatum Petri propter preces Pauli, eo ipſo quod in Paulo ponatur talis actus, ceſſabit peccatum Petri, & tranſibit ab eſſe maculatum ad non eſſe maculatum. Sicut ſi Deus ſtatuat propter ſatisfactionem Pauli dimittere pœnam temporalem, quam debebat Petrus, poſitâ tali ſatisfactione in Paulo ceſſat in Petro reatus ad talem pœnam. *Secundò* factâ mutatione in tempore, ut ſi Deus ab æterno præviſo peccato Petri, decernat dimiſſum fore peccatum illud poſt unam horam, & Petrum deinc ps acceptum fore ad gloriam, ſatis eſſet finiri illam horam, ut ſtatim Petrus deponeret peccatum, & non eſſet amplius dignus odio Dei. Sicut Deus decrevit, ut lex vetus duraret uſque ad certum tempus, quo elapſo, ſine alia mutatione ceſſavit obligatio legis. *Tertiò* factâ mutatione, non phyſicâ, ſed morali, in ipſo peccatore; nam eo ipſo, quod Deus ab extrinſeco dimittat peccatum, immutatur peccator moraliter ſufficienter pro qualitate materiæ; aliter enim ſe habet ſecundùm prudentem æſtimationem, ſiquidem cùm antea terminaret odium divinum, deſinit illud amplius terminare.

Sed hæc reſponſio parum diſtat à præcedentibus hactenus impugnatis, & eiſdem motivis refellitur. Tum quia id quod non dependet ex diſpoſitione arbitraria Dei, ſed ſequitur ex natura rei ad aliquam cauſam, non poteſt ex ſola diſpoſitione extrinſeca Dei immutari, ſtante eadem cauſa; nam, ut dici ſolet, idem manens idem ſemper facit idem. Qua ratione quia eſſe mortuum conſequitur ex natura rei ad privationem vitæ, fieri non poteſt, quod ſubjectum ſtans ſub privatione vitæ, non ſit mortuum, nec Deus valet oppoſitum decernere. At hominem eſſe maculatum, averſum à Deo, &c. non dependet ex diſpoſitione arbitraria Dei, ſed conſequitur ex natura ſua ad actum peccaminoſum non retractatum, ſive ad privationem gratiæ per actum peccaminoſum inductam: ergo hujuſmodi effectus, & denominatio ceſſare non poteſt per ſolam diſpoſitionem extrinſecam Dei, niſi auferantur principia, ad quæ conſequitur; quæ tamen auferri non poſſunt, niſi homo retractet efficaciter actum præteritum, vel gratiam habitualem recipiat, in qua eminenter præhabetur ea retractatio. Tum etiam ad hominem, quia prædictus Author conſtituit eſſentiam peccati habitualis in carentia conformitatis ad legem, ut ſuprà vidimus *diſp.* 1. *dub.* 1. ſed hæc carentia nequit expelli per mutationem factam in aliquo extrinſeco; ſiquidem hujuſmodi mutatio nullam oppoſitionem, aut incompoſſibilitatem habet cum tali carentia: ergo prædicta mutatio eſt inſufficiens ad deſtruendum peccatum habituale. Planè ſi quæ mutatio poſſet ad hoc deſervire, eſſet illa quâ Deus abrogaret legem, vel in lege cum homine diſpenſaret. Hæc tamen ad hoc tantùm deſerviet, ut homo deinceps non peccet contra illam legem; minimè tamen ad hoc proderit, ut contra illam non peccaverit, & ut non permaneat in peccato commiſſo contra illam legem, quando obligabat; ſicut de privatione gratiæ contracta quando gratia erat debita, ſuprà argumentabamur contra Suarium. Confutatur.

Digitized by Google

159. *Declaratur ejus inſufficientia.* Deinde rejicitur hæc reſponſio oſtendendo, inſufficientes eſſe ſingulos mutationis modos, qui aſſignantur à Curiele. Et quidem primus non ſufficit; nam quod ad remiſſionem peccati habitualis requiratur aliqua mutatio extra Deum, non provenit ex eo, quod Deo deſit intra ſemetipſum ſufficiens motivum ad remiſſionem peccati; poſſet quippe ad oſtendendum vel ſuam miſericordiam, vel ſuam libertatem, vel ſuum ſupremum dominium intendere, & efficere prædictam deſtructionem, independenter ab alio motivo extrinſeco, ut ex ſe liquet. *Primus mutationis modus à Curiele deſignatus eſt inſufficiens.* Ergo ſi prædicta mutatio requiritur eſſentialiter ad deſtructionem peccati, ut concedit prædictus Author, non poteſt præciſè ad eam concurrere in genere cauſæ meritoriæ, vel per modum impetrationis; nam hoc pacto ſolùm importat motivum ſufficiens, vel congruum, ut Deus velit deſtruere peccatum. Atqui preces à Paulo effuſæ queunt præciſè concurrere ad deſtruendum peccatum Petri in genere cauſæ meritoriæ, vel per modum impetrationis; nec enim apparet, quo alio cauſalitatis genere valeant concurrere. Ergo mutatio facta in Paulo per ejus preces non eſt mutatio, quæ ſufficit, & deſideratur ad deſtructionem peccati in Petro.

Aperitur amplius. Confirmatur primò, quia illa mutatio extra Deum ſufficit, & requiritur ad deſtruendum peccatum habituale, quæ immutat principia, ad quæ conſequitur per ſe peccatum habituale, & in quibus eſſentialiter fundatur: atqui mutatio facta in Paulo per ejus preces, prædicta principia non immutat: ergo inſufficiens eſt ad peccati habitualis deſtructionem. Major videtur evidens, quia ſtantibus principiis, ad quæ per ſe conſequitur peccatum habituale, & in quibus eſſentialiter fundatur, nequit non manere peccatum: ſicut in univerſum ſtantibus principiis ſufficientibus ad aliquam denominationem, nequit non perſiſtere talis denominatio: ergo ſi ad deſtructionem peccati habitualis requiritur aliqua mutatio, talis debet eſſe, ut immutet principia, ad quæ per ſe conſequitur, & in quibus eſſentialiter fundatur peccatum habituale. Minor etiam liquet, quoniam prædicta principia nihil aliud ſunt, quàm actus peccaminoſus non retractatus, & privatio gratiæ, vel carentia, ut docet Curiel, habitualis conformitatis ad legem per prædictum actum inducta: ſed mutatio facta in Paulo per ejus preces, illa principia non immutat, ſed intacta relinquit; ſiquidem nec expellit carentiam gratiæ, vel conformitatis, nec retractat peccatum præteritum Petri: ergo non immutat principia, ad quæ per ſe conſequitur, & in quibus eſſentialiter fundatur peccatum habituale.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia cauſa moralis conſiſtens in merito, vel impetratione, non cauſat immediatè effectum, ad quem ordinatur; ſed tantùm movet, & allicit Deum, ut prædictum effectum producat, aut inferat: ſed preces Pauli ſolùm queunt concurrere ad deſtruendum peccatum Petri per modum cauſæ moralis conſiſtentis in merito, aut impetratione prædicti effectus; ſiquidem nec ſunt cauſa rigoroſè efficiens, nec cauſa formalis illius: ergo ſolùm queunt movere, & allicere Deum, ut efficiat deſtructionem prædicti peccati. Et nunc reſtat examinandum, an poſſit Deus eam efficere abſque mutatione intrinſeca Petri, & relinquitur ſtatus quæſtionis, & argumentum à nobis factum in eadem diſpoſitione, ac ſi preces illæ non præceſſiſſent. Impertinenter igitur, & inſufficienter ſe habet illa prior mutatio à Curiele aſſignata ad decidendam quæſtionem hanc, & diluendum argumentum ſuprà factum.

Nec exemplum ab eo allatum aliquid probat; nam ſatisfactio reſpicit pœnam, quæ à Deo taxatur, & infligitur: unde ſicut Deus poteſt pro libito illam ab extrinſeco condonare, & non inferre; ſic poteſt admittere ſatisfactionem unius pro alio. 160. *Improportio exempli inducti.* Cæterùm culpa, & peccatum habituale ſunt præciſè à peccatore, & ſuppoſito actu peccati, ad ipſum ex natura ſua conſequuntur; & ideo non poteſt Deus illud purè ab extrinſeco deſtruere, ſed debet immutare peccatorem in ſeipſo, vel faciendo ut retractet efficaciter actum præteritum, vel communicando ipſi donum aliquod, in quo eminenter habeatur ea retractatio. Et quemadmodum licèt unus homo queat ſatisfacere per opera alterius, nequit tamen eſſe juſtus per ejus juſtitiam, ſed debet habere juſtitiam in ſeipſo, ut ſuprà diximus *dub.* 1. ita qui eſt injuſtus, nequit injuſtitiam deponere per ſolas preces alterius, ſed debet in ſeipſo immutari; quia tam juſtitia, quàm injuſtitia conveniunt homini intrinſecè, & prout in re. Id verò quod admittimus de remiſſione pœnæ debitæ peccatori, intelligendum eſt de pœna temporali, & de obligatione proxima inducta ex decreto Dei; ſi enim ſermo fiat de obligatione, ſive reatu radicali ad pœnam damni, inſeparabilis eſt à peccato, & ſubinde nequit eo non deſtructo remitti.

Secundus etiam mutationis modus eſt inſufficiens, ob nuper dicta; quoniam tempus, & ejus variatio impertinenter ſe habent ad exiſtentiam, vel deſtructionem peccati habitualis, nec recenſeri debent inter principia, quæ ad ejus conſervationem concurrunt. 161. *Inſufficientia ſecundi modi.* Unde ſi Deus nequit illud deſtruere abſque aliqua mutatione ad extra, ut concedit Curiel, non poterit id præſtare per ſolam temporis mutationem; quippe quæ perinde ſe habet ad illud, ac ſi non eſſet. Cujus ſignum eſt, quod etiamſi nullum tempus foret, poſſet nihilominus peccatum remitti. Præſertim quia adveniente tempore, in quo Deus ab æterno decrevit peccatum deſtruere, procedit præſentis dubii difficultas, an videlicet poſſit Deus id præſtare abſque ulla intrinſeca peccatoris immutatione? Dum autem dicitur, Deum decreviſſe illud deſtruere per ſolam mutationem temporis, & ſic adveniente tali tempore deſtrui, petitur principium; quia ſi impoſſibilis eſt deſtructio peccati abſque aliqua reali mutatione, impoſſibile etiam eſt, quod Deus decreverit illud ſine tali mutatione deſtruere in tempore. Exemplum verò in contrarium adductum nihil probat, ob rationem diſparitatis ſæpiùs aſſignatam; quia lex vetus erat unicè à Deo, qui ſicut potuit eam nullo modo condere, ita potuit decernere, ut duraret, & obligaret uſque ad tempus determinatum; quo proinde elapſo, abſque ulla mutatione obligatio eam obſervandi ceſſavit. At peccatum habituale non cauſatur à Deo, ſed eſt unicè à peccatore, mediante peccato actuali: quocirca ſicut ex ſuppoſitione, quod Deus permittat peccatum actuale, non poteſt reſultantiam habitualis impedire, ita niſi retractetur peccatum actuale,

Digitized by Google

actuale, non valet efficere, ut habituale ceſſet: nequit autem peccatum actuale retractari ſine mutatione intrinſeca peccatoris.

Tertius aliis inſufficientior. Tertius mutationis modus inſufficientior adhuc eſt, & manifeſtè petit principium, dum applicatur argumento ſuprà facto: nam quamvis verum ſit, quod ſi Deus decernat deſtructionem peccati habitualis, peccatum habituale deſtruetur; dubium tamen eſt, an Deus poſſit decernere, quod deſtruatur peccatum abſque ulla intrinſeca peccatoris mutatione: & argumentum probat partem negativam, ob impoſſibilitatem, & implicationem ex parte rei faciendæ. Unde qui reſpondet poſſe ſic remitti, quia Deus poteſt id velle, manifeſtè petit principium; prius enim videndum eſt, an talis deſtructionis modus implicet ex parte objecti, quàm determinemus, an Deus illum decernere valeat. Dum autem dicitur, ſufficere pro qualitate materiæ mutationem moralem, etiam petitur principium; quia argumentum probat non poſſe fieri illum tranſitum moralem ſecundùm prudentum æſtimationem, quin prius deſtruatur aliquod ex illis principiis, in quibus peccatum habituale eſſentialiter conſiſtit; ſtantibus enim eiſdem principiis, ſtat etiam fundamentum ad idem prudens judicium, & non adeſt ratio ad apprehendendum tranſitum illum moralem. Prædicta verò principia ſunt actus peccaminoſus non retractatus, & privatio gratiæ, vel conformitatis ad legem ex tali actu relicta; & nihil horum poteſt deſtrui, niſi per infuſionem alicujus doni phyſici. Carentia enim tollitur per formam, quā privat, & actus per actum oppoſitum, vel elicitum formaliter, vel habitum eminenter in aliquo alio, ut conſtat ex hactenus dictis.

§. VI. *Conſectarium præcedentis doctrinæ eam applicans remiſſioni peccati originalis.*

162. Conſectarium extendens aſſertionem ad peccatum originale. D. Thomas. Ex dictis ſequitur, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati originalis abſque intrinſeca mutatione ejus, qui illud ſemel contraxit. Corollarium iſtud docent D.Thom. 3. *part. quæſt.* 70. *art.*4. & *in* 4.*diſt.*1. *quæſt.*1.*art.*4. & omnes ferè Authores pro noſtra aſſertione *num.* 144. relati, paucis exceptis infrà referendis. Nec ad illud ſuadendum opus eſt novam rationem expendere, ſed ſatis evincitur ratione ſuperiùs facta. Quæ poteſt ſic applicari; nam repugnat Ratio. hominem tranſire de eſſe maculatum, averſum à Deo, & dignum pœnâ æternâ, ad non eſſe maculatum, &c. abſque aliqua intrinſeca ſui mutatione: ſed homo, qui peccatum originale contraxit, eſt maculatus, averſus à Deo, & dignus pœnâ æternâ: ergo nequit tranſire ad non eſſe maculatum, averſum à Deo, & pœnâ æternâ dignum abſque intrinſeca ſui mutatione: ergo impoſſibile eſt, quod abſque hujuſmodi mutatione deſtruatur peccatum originale ſemel contractum. Hæc ſecunda conſequentia liquet ex prima; quia impoſſibile eſt, quod homo deponat peccatum originale, quin tranſeat ab eſſe maculatum, averſum, &c. ad denominationes oppoſitas. Prima verò rectè infertur ex præmiſſis. Major autem ſatis conſtat ex hactenus dictis. Minor verò, in qua poterat eſſe difficultas, eſt certa ſecundùm fidem, ut latè oſtendimus *tract. de peccatis, diſp.* 14. *dub.* 1.

Confirmatio. Confirmatur; nam implicat deſtrui id, per quod eſſentialiter conſtituitur peccatum originale, quin homo intrinſecè mutetur: ergo impoſſibilis eſt deſtructio peccati originalis abſque intrinſeca hominis mutatione. Conſequentia patet, & antecedens probatur; nam peccatum originale conſtituitur eſſentialiter per carentiam gratiæ inductam per peccatum Adami, in quo præhabebantur omnium ab eo deſcendentium voluntates, ut declaravimus *tract. cit. diſp.* 16. *dub.* 4. ſed carentia gratiæ nequit deſtrui, niſi vel directè per formam oppoſitam, vel indirectè per actum, quo homo retractet actum, quo peccavit in Adamo: & uterque deſtructionis modus importat neceſſariò intrinſecam hominis immutationem: ergo implicat deſtrui illud, in quo peccatum originale eſſentialiter conſiſtit, quin homo mutetur intrinſecè.

163. Quorumdam reſponſio. Vazq. Lorca. Nec refert, ſi cum Vazq. *ubi ſuprà cap.*2. & Lorca *diſp.*37. *dub.*1. & quibuſdam aliis, quibus oppoſitus dicendi modus magis arridet, reſpondeas, peccatum originale non ineſſe hominibus ex vi proprii peccati perſonalis, ſed ſuppoſito pacto Dei cum Adamo, quo diſpoſitum eſt, ut ſi in juſtitia perſiſteret, eam ad poſteros transfunderet; ſi autem eam deſeruerit, eam tam pro ſe, quàm pro illis abſque determinatione ad certum tempus amitteret; hinc enim factum eſt, ut carentia prædictæ juſtitiæ in filiis Adæ non ſit mera negatio, ſed vera privatio eos maculans, & à Deo avertens. Minimè autem repugnat, quod prædictum pactum reſtrictum fuiſſet ad determinatum tempus, & non amplius, ut ſi Deus decreviſſet, quod pactum illud duraret, & haberet effectum per ſpatium præcisè mille annorum. In quo eventu, ſicut Adamo non peccante ejus poſteri intra illud ſpatium concepti juſtitiam originalem conſequerentur, non verò qui deinceps poſſent concipi: ita Adamo peccante, ſolùm illi priores contraherent peccatum originale conſiſtens in prædicta privatione juſtitiæ, ſecus verò qui poſt illud tempus conciperentur; in his quippe haberet rationem ſimplicis negationis. Et conſequenter non apparet repugnantia in eo, quod peccatum originale ceſſet abſque intrinſeca hominis mutatione.

Evertitur. Non, inquam, hoc refert. Tum quia hæc reſponſio fatetur, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati originalis abſque mutatione intrinſeca hominis, ſuppoſito pacto Dei cum Adamo, quod de facto extitit. Id autem ſatis erat ad veritatem noſtræ aſſertionis, & ad confutationem adverſæ; nam qui dicunt, non repugnare deſtructionem peccati abſque mutatione intrinſeca peccatoris, eam doctrinam extendunt ad peccatum de facto commiſſum, vel contractum. Tum etiam, & præcipuè, quia longiſſimè diſtant hæc duo, peccatum non contrahi, & peccatum ſemel contractum deſtrui, ut ex ipſis terminis liquet. Tota autem doctrina, cui innititur ea Adverſariorum evaſio, tantùm evincit, potuiſſe Deum tale pactum cum Adamo inire, ut homines ab eo procedentes poſt certum tempus peccatum originale non contraherent, nempe ſi pactum uſque ad determinatum tempus, & non amplius conſtitutum fuiſſet. Minimè verò probat, quod homines, qui ſemel peccatum contraxiſſent, poſſent ab eo mundari abſque intrinſeca ſui mutatione. Primum libenter concedimus, ſecundum verò negamus ob rationem ſuprà factam; unde conſultò in conſectario diximus, *impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati originalis abſque* intrinſeca

Digitized by Google

intrinſeca mutatione ejus, qui illud ſemel contraxit. Itaque poſſet contractio peccati originalis impediri ex vi pacti præcedentis determinantis traductionem ejus ad certum tempus: at ſemel contractum non deſtrueretur per adventum prædicti temporis, nec carentia juſtitiæ tranſmigraret in ſimplicem negationem; ſed adhuc permaneret in ratione maculæ, & privationis moralis. Et ratio eſt, quoniam ad exiſtentiam, & conſervationem privationis in moralibus non requiritur, quod ſit carentia formæ debitæ, quandiu durat carentia; ſed ſufficit eſſe carentiam formæ debitæ, quando carentia introducta fuit, ut ſuprà *num.155.* ratione, & exemplis oſtendimus contra Suarium.

164. Prima objectio. Sed objicies primò: Quoniam ſi ratio noſtra aliquid probat, ſuadet utique non poſſe deſtrui peccatum originale abſque infuſione juſtitiæ originalis: conſequens eſt falſum, ut patet in adultis, qui illud deponunt per actum contritionis; & in parvulis, qui ab eo mundantur per gratiam acceptam in Baptiſmo, quamvis nec gratia, nec contritio ſit juſtitia originalis: ergo, &c. Sequela oſtenditur, quia peccatum originale conſiſtit in carentia ejus perfectionis, quam filii Adami recepiſſent, ſi ipſe non peccaſſet: ſed hæc forma erat juſtitia originalis: ergo peccatum originale conſiſtit eſſentialiter in carentia prædictæ juſtitiæ: ergo ſi ratio ſuperiùs facta quid probat, evincit utique impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati originalis, niſi prædicta juſtitia denuò infundatur.

Diluitur. Reſpondetur negando ſequelam, quam inducta probatio minimè evincit. Tum quia juſtitia originalis formaliter, & ex parte recti conſiſtebat in gratia ſanctificante, licèt ſimul importaret alias perfectiones, utpurà ſubjectionem partis inferioris ad ſuperiorem: quamobrem poſità gratià ſanctificante in anima, deſtruitur carentia juſtitiæ originalis ſecundùm id, quo potiſſimè hominem privabat. Nec tamen dicitur in juſtificatione reſtitui originalem juſtitiam, quia ad hoc oportebat reſtitui gratiam cum eo perfectionis modo, quem habebat in Adamo. Ceſſat verò, poſità gratià, peccatum originale; quia gratia excludit carentiam originalis juſtitiæ formaliter, & ex parte recti, ſecundùm quam conſtituebat originale peccatum, ut apertè docuit D. Thom. *quæſt. 5. de Malo, art.11. ad 13.* Quam doctrinam latiùs tradidimus *tract. citato, diſp.16. à num. 54.* & (D.Thomas.) videri etiam poteſt Araujo in præſenti, *concl. 3.* (Araujo.) Tum etiam, quia eſto juſtitia originalis differret adæquatè à gratia; nihilominus carentia juſtitiæ originalis non conſtituit originale peccatum, niſi quatenus eſt voluntaria, & dependet à peccato præcedenti non retractato: qui autem elicit contritionem, vel recipit gratiam, retractat prædictum peccatum; ſiquidem ſe convertit efficaciter ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: quapropter, poſità contritione, vel gratià, ſtatim ceſſat peccatum originale.

165. Alia objectio. Sed replicabis (& ſit ſecunda objectio,) hinc apertè ſequi, quod peccatum originale poſſit remitti abſque intrinſeca mutatione ejus, qui illud ſemel contraxit. Quod ſic oſtenditur; nam conſervatio prædicti peccati dependet à peccato Adami non retractato: ergo ſi Adamus illud retractaret, ſtatim tale peccatum evaneſceret, abſque nova, aut diſtincta mutatione ejus, qui ipſum contraxerat. Nec ſatis erit, ſi reſpondeatur, Adamum retractaſſe, vel potuiſſe retractare voluntatem præcedentem ut propriam, & perſonalem; minimè verò ut erat voluntas aliorum: atque ideo cæteros, qui peccatum illud contraxerant, ab eo liberari non potuiſſe per ſolam retractationem Adami. Nam contra hoc eſt, quia nulla repugnantia apparet in eo, quod Deus conſtituerit Adamum caput cæterorum in ordine ad prædictam retractationem. Si enim voluntas hominum ut contenta in Adamo tanquam in capite, fuit ſufficiens ad incurrendum voluntariè peccatum originale, cur eodem modo contenta non potuit ſufficere ad retractandum ipſummet actum peccati? Præſertim quia non minorem vim habet voluntarium in capite ad retractandum voluntarium in capite ſibi oppoſitum, ac voluntarium perſonale ad retractandum voluntarium perſonale ſibi contrarium: ergo ſi homo per actum à ſe, & prout in ſe elicitum retractat ſufficienter peccatum à ſe, & prout in ſe commiſſum; pariter per actum à ſe, & prout in ſuo capite contentum, elicitum poteſt retractare ſufficienter peccatum à ſe commiſſum, prout in ſuo capite præcontinebatur.

Reſponſio. Reſpondetur negando ſequelam. Ad cujus probationem dicendum eſt, nullam repugnantiam in eo apparere, quod Deus tale pactum cum Adamo faceret, ut eo retractante ſuum peccatum, illud ad poſteros non transfunderet: in quo eventu, Adamo retractante actum peccaminoſum, minimè traduceretur peccatum originale ad poſteros, qui poſt talem retractationem conciperentur: ſicut ſuprà diximus, eventurum fore, ſi Deus pactum illud ad tempus determinatum reſtrinxiſſet. Hinc autem non fieret, quod qui ſemel peccatum originale contraxerant, ab eo per ſolam extrinſecam Adami retractationem abſolverentur. Et ratio eſt, quoniam tota cauſalitas Adami in ratione capitis erga juſtitiam, vel peccatum originale poſterorum ejus conſummatur in inſtanti conceptionis. Unde ſicut non poſſet transfundere juſtitiam originalem, niſi his qui illam in prædicto inſtanti conſequerentur; ita non poſſet liberare à peccato originali niſi illos, qui in eodem inſtanti ab eo mundarentur. Quocirca ſuppoſita contractione peccati originalis, non poſſet illud deſtruere per ſuam retractationem. Ubi enim deſcendentes ab Adamo poſt illud inſtans in ſemetipſis formaliter extra cauſas exiſtunt, jam non cenſentur moraliter præcontenti in capite, vel in ordine ad juſtitiam, vel in ordine ad culpam; ſed totum hoc negotium cum illis immediatè peragendum eſt. Quare ſicut repugnat, quod qui ſemel abſque peccato fuiſſet conceptus, illud deinceps contraheret ob peccatum ab Adamo commiſſum: ita repugnat, quod qui ſemel in conceptione peccatum contraxiſſet, ab eo mundaretur præciſè ob ſolam retractationem Adami. Exiſtit quippe in ſeipſo, & deinceps ab influxu capitis non dependet; & conſequenter nihil retractatio capitis conducit, ut peccatum ſemel contractum exuat. Per quod patet ad exemplum in contrarium adductum; nam qui retractat peccatum perſonale, influit, & immutat realiter ſemetipſum, à quo fuerat peccatum: Adamus autem exercet officium capitis media generatione, eà verò peractà, & concepto fœtu, à prædicto officio deſiſtit, & perinde ſe habet, ac ſi caput non eſſet,

Digitized by Google

eſſet, vel non fuiſſet. Quamobrem ejus influxus nihil poſt inſtans generationis operatur; & conſequenter ſua retractatione non poſſet peccatum ſemel contractum deſtruere. Poſſet autem ea retractatio, accedente pacto, ad hoc prodeſſe, ut Deus ejus intuitu, ſicut & ob preces alterius juſti, liberaret homines à peccato, conferendo gratiam, per quam intrinſecè mutarentur. Videantur quæ diximus *tract. de peccatis, in comment. ad art.* 4. *quæſt.* 81.

166. Replica. Sed adhuc urgebis: Quoniam nulla apparet implicatio in eo, quod Deus conſtituat hominem caput morale aliorum, quos phyſicè non præcontineat, ſed qui vel præcontineantur in aliis cauſis, vel jam ſupponantur exiſtere in ſeipſis: atqui in eo eventu, ſi peccaret ille homo, peccarent omnes moraliter in eo contenti; & ſi pro illis retractaret peccatum, cuncti à peccato mundarentur: ergo poſſibile eſt, quod peccatum ſemel contractum deſtruatur abſque retractatione, & mutatione intrinſeca peccatoris; ſed per ſolam mutationem extrinſecam exſtentem in alio, nempe in capite morali; & ita corruit doctrina proximè tradita. Major ſuadetur: tum quia præcontinentiâ phyſicâ, & materiali ſe habet ad rationem capitis moralis. Tum quia Chriſtus Dominus eſt caput morale hominum, quos phyſicè non præcontinet. Tum denique, quia in humanis conſenſus unius cenſetur moraliter conſenſus aliorum, licèt eos phyſicè non præcontineat, ut patet in his, quæ fiunt à Principe vel per procuratorem, aut mandatarium.

Solutio. Reſpondetur negando majorem intellectam de capite morali in ordine ad hoc, ut eo peccante, peccent cæteri; & eo peccatum retractante, alii mundentur à culpa ſemel contracta. Quam

D. Auguſt. reſolutionem docet apertè D. Auguſt. *epiſt.* 23. *ad Bonifacium*, ubi ait: *Iam itaque, cùm homo in ſeipſo eſt, ab eo qui genuit, aliter effectus, peccato alterius non tenetur obnoxius.* Et ratio eſt, quia ſi peccatum contraheretur ab eo, qui in alio phyſicè non continetur, ob hujus qui caput dicitur, culpam non poſſet eſſe peccatum perſonale; iſtud quippe propria voluntate perſonali committitur, ut ſatis ex ſe liquet: nec valeret eſſe peccatum originale, ſeu peccatum naturæ; hoc enim cum natura traducitur, atque ideo debet eſſe à generante, ſive naturæ in aliis propagatore: quod abſque eorum continentia phyſica nequit intelligi. Præſertim quia ſi poſtquam aliquis eſt phyſicè exiſtens in ſeipſo, & ab alio tanquam à præcontinente phyſicè non dependet, poſſet per hujus peccatum peccator denominari, & conſtitui; poſſet pariter invitus, & renitens ſubire hanc denominationem, utputa ſi cùm alter peccat, ipſe peccatum deteſtaretur: conſequens autem eſt implicatorium, ſiquidem de ratione peccati eſt eſſe voluntarium. Recolantur quæ diximus *tract.* 13. *de peccatis, diſp.* 14. *dub.* 2. *à num.* 49.

167. Motiva contraria enervantur. Nec probationes majoris urgent. Ad *primam* dicimus, præcontinentiam phyſicam in noſtro caſu eſſe per ſe fundamentum præcontinentiæ moralis, ob ea quæ proximè tradidimus; atque ideo dici materiale non per accidens, ſed per ſe requiſitum ad prædictos effectus, & ſine quo ſalvari non poſſunt. Sicut etiam vitalitas phyſica, & voluntarietas phyſica ſunt materiale reſpectu peccati actualis perſonalis: & nihilominus eſſe morale hujus peccati, ſalvari non valet abſque prædicta materia, & fundamento. Ad *ſecundam* dicendum eſt, Chriſtum Dominum eſſe caput morale hominum, non quia ipſius actus, & ſanctitas homines immediatè, & formaliter ſanctificet in ſeipſis, vel quia ejus ſatiſfactio peccata hominum immediatè retractet, & deleat; ſed quia ſua ſatisfactione, & meritis obtinet à Deo gratiam, & auxilia, quibus homines immediatè juſtificantur, & peccata retractant. Quibus ſecluſis, quantumvis Chriſtus ſatisfactionem pro hominibus offerret, vel hominum nomine peccata retractaret, adhuc nihilominus homines manerent in ſeipſis peccatores. Unde elucet Chriſtum Dominum eſſe hominum caput, ratione longè diverſa, ac requiritur ad rem præſentem. Ad *tertiam* reſpondetur, conſenſum unius cenſeri in humanis conſenſum alterius, quando aliquis, aut plures poteſtatem, & vices ſuas alicui committunt, & in ipſum transferunt: quod abſque eorum voluntate non fit, ut ex ipſis terminis liquet; & ita accidit in republica reſpectu Principis, & in mandante reſpectu mandatarii, aut procuratoris. Immò verò hæc commiſſio, & voluntatum tranſlatio ſufficit quidem ad contractus humanos, in quibus minor voluntatum intimitas requiritur; ſecus autem ad peccatum committendum, vel retractandum per alium. Quoniam cùm peccatum fiat per averſionem ab ultimo fine, ille tantùm poterit voluntatem unius in alium transferre in ordine ad prædictos effectus, qui valet voluntatem ad ultimum finem ordinare, illamque ipſi unire: quod, ut ſatis conſtat, non pertinet ad Rempublicam, vel ad creaturas, ſed ad ſolum Deum, connotando tamen, vel ſupponendo continentiam phyſicam hominum in alio, tanquam in propagatore naturæ, ut diximus loco ſuperiùs citato, *num.* 48.

§. VII. *Refertur opinio contraria, & occurritur argumentis illius.*

Oppoſitam opinionem tuentur Scotus *in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 8. §. *Contra iſtam concluſionem*, & *diſt.* 14. *quæſt.* 1. *&* 2. Gabriel *eadem diſt. quæſt.* 1. *& art.* 2. *poſt* 5. *concluſionem.* Okam *quæſt.* 9. *ad* 2. *dubium*, *litt. M*, *& quæſt.* 3. *litt. E.* Gregorius *in primo*, *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 2. Alliacenſis *in* 1. *quæſt.* 9. *litt. M*, Granad. *controverſia* 8. *de gratia*, *tract.* 8. *ſect.* 2. Curiel, Joannes de Medina, Lugo, Ripalda, & Suarez locis ſuprà citatis. Pro qua etiam refert Suarius D. Bonaventuram, Gerſonem, Argentinam, Alexandrum, & alios plures; quamvis nonnulli ex his tantùm loquantur de neceſſitate gratiæ habitualis, ut dubio ſequenti videbimus. 168. Sententia contraria. Scotus. Gabriel. Okam. Gregor. Alliacenſis. Granad. Curiel. Medin. Lugo. Ripalda. Suarez.

Quæ ſententia poteſt ſuaderi primò, quoniam licèt de facto Deus, cùm remittit peccatum, infundat etiam gratiam; nihilominus remiſſio peccati non fit per ipſam gratiam, ſed per extrinſecam Dei condonationem: ergo non implicat, quod peccatum mortale hujus ſtatus remittatur abſque alicujus gratiæ infuſione, & abſque ulla intrinſeca peccatoris mutatione. Conſequentia liquet; nam ſi ſemel de facto infuſio gratiæ non concurrit per ſe ad remiſſionem peccati, ſed purè concomitanter ſe habet, nulla eſt ratio, ob quam indiſpenſabiliter requiratur ad peccati deſtructionem; unumquodque enim poteſt divinitus ſalvari abſque illis, à quibus per ſe non dependet, quamvis de facto ipſum comitentur. Antecedens autem probatur: tum quia gratia Primum argumentum.

non

Digitized by Google

non eſt ex natura ſua forma incompoſſibilis cum peccato: tum quia non gaudet tantâ perfectione, ut mereatur condonationem peccati, & multò minùs offenſa Dei, quæ habet gravitatem ſimpliciter infinitam.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm obligatio, ſive reatus ad pœnam æternam, propter actum peccaminoſum præteritum: ergo poteſt Deus illud ab extrinſeco remittere abſque ulla peccatoris immutatione. Conſequentia eſt manifeſta, quia obligatio provenit liberè à Deo decernente, & taxante pœnam: ergo poteſt liberè à Deo ſuſpendi, vel condonari, quamvis nihil de novo homini communicet. Antecedens autem probatur, quia peccatum habituale eſt illud malum, quod remanet poſt peccatum actuale; ſed poſt actum peccati nullum aliud malum relinquitur, niſi obligatio, ſive reatus ad pœnam: ergo peccatum habituale nihil aliud eſt, niſi prædicta obligatio, ſeu reatus.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia ſi peccatum habituale aliquid adderet ſupra prædictam obligationem, & reatum, maximè converſionem ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem: ſed poteſt Deus deſtruere hanc converſionem abſque infuſione alicujus gratiæ: ergo nullius gratiæ infuſio requiritur ad deſtructionem peccati. Probatur minor; nam prædicta converſio importat ſaltem materialiter, & ex parte fundamenti aliquam entitatem poſitivam à Deo dependentem, quæ ſi deficeret, eo ipſo deſtrueretur tota converſio, & omnis inordinatio in ea reperta: ſicut deſtructa, vel impedita entitate materiali actus peccaminoſi, eo ipſo deſtruitur, & impeditur ejus malitia: nulla autem apparet repugnantia in eo, quod Deus deſtruat entitatem converſionis illius per ſolam ſuſpenſionem concurſus, & abſque infuſione alicujus gratiæ inhærentis: ſicut in univerſum poteſt deſtruere alias entitates per ſolam ceſſationem concurſus conſervativi illarum, & abſque ulla actione alium terminum producente.

Solvitur argumentum. Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus continet propria principia, & fundamentum Nominalium, quæ Joannes de Ripalda extumulavit, & quæ ex hactenus dictis in hoc Tractatu manent ſatis convulſa. Ad argumentum ergo negatur antecedens, quia doctrina ei inſerta eſt contra Concilium Tridentinum, ut latè oſtendimus *dub.* 1. §. 1. & *dub.* 3. §. 1. quibus locis diluimus primam illius antecedentis probationem. Ad ſecundam etiam liquet ex dictis *num.* 160. nam gratia non expellit peccatum, & offenſam Dei præciſè moraliter per modum meriti, vel impetrationis, vel ſatisfactionis; ſed phyſicè per modum formæ eſſentialiter incompoſſibilis immediatè cum peccato, & mediatè cum Dei offenſa: implicat enim hominem per gratiam habitualem converti ad Deum tanquam ad ultimum finem, & quod vel ipſe perſeveret in peccato, vel Deus ſe habeat ut offenſus. Præſertim cum peccatum habituale hujus ſtatus conſiſtat in voluntaria gratiæ privatione: quare poſitâ gratiâ ſtatim evaneſcit prædictum peccatum; eo autem deſtructo, nequit offenſa Dei moraliter permanere, connectuntur quippe eſſentialiter inter ſe.

Confirmationibus ſatisfit. Unde etiam liquet ad primam confirmationem; libenter enim admittimus, obligationem proximam ad pœnam poſſe ſuſpendi abſque aliqua intrinſeca peccatoris immutatione. Adhuc tamen permaneret peccatum habituale importans obligationem radicalem, & reatum intrinſecum ad ſubeundam pœnam, in quibus, & non in illa proxima obligatione conſiſtit propria ratio peccati habitualis, ut latiùs oſtendimus *diſt.* 1. *dub.* 1.

Ad ſecundam etiam conſtat; nam eſſentia peccati habitualis non conſiſtit in converſione ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem; ſed in privatione voluntaria gratiæ, per quam homo ad Deum ultimum finem habitualiter converteretur, ut oſtendimus loco proximè citato. Præterquam quod converſio habitualis ad bonum commutabile non habet inordinationem, & rationem peccati, niſi quatenus connotat voluntariam privationem gratiæ ex actu peccati relictam; hinc enim provenit, ut amor boni proprii, qui de ſe malus non eſt, ſed indifferens, fiat irreferibilis ad Deum, & ſiſtat in prædicto bono proprio, tanquam in ultimo fine. Unde nequit ea converſio deſtrui, niſi deſtruatur illa gratiæ privatio quæ, ut vidimus, deſtrui non valet abſque immutatione intrinſeca peccatoris.

Arguitur ſecundò, quia Deus non eſt minùs 169.
potens ad remittendum offenſam ibi factam, quàm homo: ſed homo poteſt remittere offenſam ſibi factam abſque ulla offendentis mutatione: ergo Deus poteſt remittere offenſam abſque ulla mutatione peccatoris: atqui remiſsâ offenſâ ceſſat peccatum: ergo poſſibilis eſt deſtructio peccati abſque mutatione peccatoris. Probatur minor, quia per hoc, quod homo offenſus offendenti parcat, remittit offenſam; & tamen ex eo, quod ipſi parcat, nihil in eo producit, ut ex ſe liquet: ergo, &c. (Secundum argumentum.)

Confirmatio. Confirmatur; nam eo ipſo, quod Deus peccatorem acceptet, ſeu præordinet ad vitam æternam, deſtruitur peccatum: ſed poteſt Deus ipſum acceptare, & præordinare ad vitam æternam abſque aliqua ejus mutatione: ergo poteſt peccatum deſtrui ſine aliqua peccatoris mutatione. Major videtur certa, quia homo acceptatus, & præordinatus ad vitam æternam, habet jus eam conſequendi: ſed cum hoc jure non comparitur reatus ad pœnam æternam, qui eſt inſeparabilis à peccato: ergo eo ipſo, quod Deus acceptet, & præordinet peccatorem ad vitam æternam, deſtruitur peccatum. Minor ſuadetur, quia in humanis per hoc, quod unus homo acceptet, & præordinet alterum ad hæreditatem ſuorum bonorum, nihil intrinſecum in eo ponit, nec illum immutat: ergo idem dicendum eſt de Deo hominem acceptante, & præordinante ad vitam æternam. Quod ſatis apertè docuit D.Thom. 1. *p.* *quæſt.* 23. *art.* 2. (D.Thomas.) aſſerens prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinato, cùm tamen prædeſtinatio illam acceptationem importet.

Reſpondetur argumento. Ad argumentum reſpondetur omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam abſolutè. Ratio diſparitatis jam ſuprà inſinuata eſt: quoniam optimè cohæret, quod homo offenſus diligat alterum hominem offendentem, & deſinat eſſe ipſi offenſus, licèt hic maneat adhuc in peccato, & odio proſequatur offenſum. Implicat autem, quod Deus non ſit infenſus peccatori, eumque reſpiciat ut objectum ſibi abominabile; quia odio ſunt Deo impius, & impietas ejus: atque ideo implicat, quod Deus remittat offenſam, niſi mutando hominem in ſeipſo; quod fieri non valet abſque intrinſeca hominis mutatione, ut ex ſe liquet. Unde argumentum debet retorqueri in

Adverſa

Digitized by Google

Adverſarios; nam licèt in humanis poſſit offenſus remittere injuriam offendenti, & ei, quantum eſt de ſe, pacari; nihilominus niſi offendens mutetur in ſeipſo, adhuc perſeverat ex parte ſua averſus ab offenſo, & maculatus peccato injuriæ adversùs illum commiſſæ: ergo evidens ſignum eſt, peccatum habituale, & offenſam habitualem activam deleri non poſſe abſque peccatoris, ſive offendentis immutatione: ergo idem à fortiori dicendum eſt de peccato habituali contra Deum. Quamquam in ordine ad remiſſionem offenſæ paſſivæ, & depoſitionem odii detur differentia aſſignata; nam homo poteſt non odiſſe offendentem, licèt perſeveret in peccato, imò in actuali intentione peccandi: Deus autem ob ſummam ſuam perfectionem nequit non abominari peccatorem, & manere ipſi infenſus, niſi ipſe deponat culpam formalem, aut æquivalentem ejus retractationem; quæ tamen impoſſibilis eſt abſque aliqua ipſius peccatoris mutatione, ut conſtat ex dictis.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem, cujus falſitas evidenter elucet tum in pluribus peccatoribus prædeſtinatis, qui accepti, & præordinati ſunt ad vitam æternam; & nihilominus permanent de facto in ſtatu peccati: tum quia poteſt Deus acceptare, & præordinare ad vitam æternam hominem actualiter peccantem; quem tamen certum eſt tunc non eſſe mundum à peccato, aliàs actualiter non peccaret. Ad probationem autem in contrarium reſpondetur, quod licèt implicet hominem habere jus ad vitam æternam ſecundùm diſpoſitionem, & dignitatem intrinſecam; & quod nihilominus habeat ſimul reatum ad pœnam æternam: nulla tamen datur repugnantia in eo, quod ſecundùm intrinſecam diſpoſitionem ſit pœnæ æternæ obnoxius, & ſecundùm extrinſecam Dei ordinationem ſit ad vitam æternam electus, ut patet in exemplis proximè adductis, & in reprobo juſto, qui ſecundùm præſentem diſpoſitionem eſt dignus vitâ æternâ, & ſecundùm extrinſecam Dei diſpoſitionem ab æterna vita excluditur. Et ratio eſt ubilibet eadem; quoniam præordinatio extrinſeca Dei non eſt ſecundùm diſpoſitionem præſentem, & intrinſecam ſubjecti, ſed reſpicit finalem perſeverantiam, vel defectum illius. Unde ſicut ex eo, quod quis perſeveraturus ſit finaliter in bono, non ſequitur, quod de præſenti ſit mundus à peccato; cùm evidens ſit poſſe aliquem de præſenti eſſe peccatorem, & poſſe poſtea obtinere juſtitiam, & in ipſa perſeverare: ita ex eo, quod præordinetur, & acceptetur ad vitam æternam, minimè infertur, quod eo ipſo mundetur à peccatis. Inferretur autem, ſi ea præordinatio, & acceptatio reſpiceret hominem ſecundùm præſentem diſpoſitionem; tunc quippe de præſenti mundus eſſet, vel actu fieret ab illis. Sed implicat fieri talem acceptationem, quin peccator intrinſecè mutetur per gratiam, qua aptetur ad vitam æternam, ut conſtat ex dictis, & latiùs oſtendimus *tract. praced. diſp. 4. dub. 1.*

170. **Tertium argumentum.** Arguitur tertiò, quia peccatum habituale, & gratia ſupernaturalis non opponuntur immediatè: ergo poteſt deſtrui habituale peccatum abſque infuſione gratiæ ſupernaturalis: ergo abſque ulla intrinſeca peccatoris mutatione. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, quia ſi ſemel requiritur aliqua peccatoris mutatio ad expiationem culpæ, conſiſtere debet in infuſione alicujus doni ſupernaturalis, ut ſupponunt contrariæ ſententiæ Authores. Prima verò conſequentia legitimè infertur ex antecedenti; nam in oppoſitis ſolùm mediatè poteſt unum deſtrui ſine communicatione, vel productione alterius: qua ratione ut ſubjectum deſinat eſſe album, non requiritur, quod fiat nigrum, ſed ſufficit, quod fiat non album, & è converſo. Antecedens autem ſuadetur; quia inter peccatum, & gratiam mediat ſtatus naturæ exiſtentis in puris, uti ſe haberet homo ſi conſideretur abſque elevatione ad finem ſupernaturalem; nec enim haberet peccatum, nec haberet gratiam, ſed hac, & illo careret: ergo peccatum, & gratia ſupernaturalis non opponuntur immediatè.

Confirmatio. Et confirmatur; nam ideo carentia gratiæ in ſtatu purorum non erat peccatum habituale, quia non erat carentia formæ debitæ, utpote cùm gratia non fuiſſet pro illo ſtatu debita, nec homo fuiſſet ad ſupernaturalem ordinem elevatus: atqui Deus ſuppoſito hominis peccato, poteſt ſuſpendere ejus elevationem ad ordinem ſupernaturalem, & diſponere, ut gratia deinceps non debeatur: ergo carentia gratiæ non erit amplius privatio formæ debitæ, ſed mera carentia, & ſimplex negatio; & conſequenter ceſſabit peccatum habituale abſque intrinſeca peccatoris mutatione per ſolam extrinſecam Dei diſpoſitionem.

Occurritur argumento. Reſpondetur ad argumentum, quod licèt inter peccatum habituale hominis non elevati ad finem ſupernaturalem, & gratiam ſupernaturalem, non detur immediata oppoſitio; nihilominus inter peccatum habituale hominis ad ſupernaturalem finem elevati, & ſupernaturalem gratiam datur immediata oppoſitio: quoniam peccatum habituale hujus ſtatus nihil aliud eſt, quàm voluntaria gratiæ ſupernaturalis privatio, ſive habitualis averſio à Deo, ut authore, & fine ſupernaturali. Unde licèt abſolutè queat excogitari ſtatus medius inter peccatum, & gratiam ſupernaturalem, videlicet ſtatus purorum; attamen ex ſuppoſitione, quod homo fuerit elevatus ad ſupernaturalem finem, & quod peccaverit contra illum, impoſſibile eſt, quod reducatur ad illum ſtatum medium, ſed vel permanebit in ſtatu peccati, vel mundandus eſt ab illo per gratiam ſupernaturalem, ſive hæc ſit habitualis, & tollat immediatè ſui privationem; ſive ſit auxilians, & faciens, ut homo retractet actum peccaminoſum præteritum, à quo carentia gratiæ dependet in ratione privationis moralis. Sicut etiam Fides, & error contra Fidem non ſunt oppoſita immediatè reſpectu intellectus ſecundùm ſe; poteſt enim intellectus manere ſine illis in ſtatu medio; & nihilominus ex ſuppoſitione, quod intellectus erraverit contra Fidem, impoſſibile eſt deponere illum errorem, niſi per ipſam fidem, vel per aliud lumen, in quo certitudo fidei præhabeatur. Quæ reſponſio deſumitur ex D.Thom. *quaſt. 28. de Verit. art. 2. ad 5.* ubi inquit: *Dicendum, quod nihil prohibet, aliqua contraria eſſe mediata reſpectu alicujus ſubjecti ſimpliciter accepti, qua ſunt immediata quantum ad tempus determinatum: ſicut cacus, & videns ſunt mediata in cane, non tamen poſt nonum diem. Similiter & homini reſpectu ſtatus natura condita gratia, & culpa comparantur ut contraria mediata; ſed poſt illud tempus, quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita quod in omnes ejus poſteros tranſiret, nullus caret gratiâ, niſi per culpam actualem, vel originalem.* Et ſimilia habet *in præſent. art. 2. ad 1.* **D.Thom.**

Digitized by Google

ad 1. & *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 1. *ad* 2.

Reſponſio ad confirmationem. Ad confirmationem omittendo præmiſſas negamus conſequentiam; nam ut carentia gratiæ ſit privatio moralis, & peccaminoſa, non requiritur quod quandiu durat carentia gratiæ, gratia ſit debita, vel promiſſa; ſed ſufficit, quod in tempore, in quo eſt inducta prædicta carentia, adfuerit debitum habendi gratiam, vel non apponendi illi obicem, ut ſuprà declaravimus *num.* 155.

171. Replica. Nec refert, ſi huic reſponſioni opponas: nam adhuc ſuppoſitâ hominis elevatione ad finem ſupernaturalem, fieri poteſt, ut homo per divinam potentiam reducatur ad ſtatum medium, in quo nec peccatum, nec gratiam habeat: ergo ut deponat peccatum, non requiritur indiſpenſabiliter gratia. Antecedens ſuadetur *primò*; nam ſi peccator elevatus ad finem ſupernaturalem eliceret actum amoris Dei ſuper omnia ut finis naturalis, mundaretur à peccato, iſtud quippe inconjungibile eſt cum prædicto amore; & nihilominus non conſequeretur gratiam, cùm prædictus amor ſit naturalis, ut ſupponitur, ac perinde improportionatus ad conſequutionem formæ ſupernaturalis: ergo homo talem actum eliciens reduceretur ad ſtatum medium, & nec haberet gratiam, nec peccatum. *Secundò*, quia poteſt Deus auferre gratiam à juſto abſque ullo ejus peccato, ſed utendo ſuâ libertate, & titulo ſupremi dominii; in quo caſu maneret homo abſque peccato, & gratia, & hujus carentia non haberet rationem privationis moralis: ergo idem quod prius. *Tertiò*, nam quod Deus poteſt facere mediante aliquâ creaturâ, poteſt facere immediatè per ſeipſum: ſed poteſt Deus deſtruere peccatum infundendo gratiam, & immediatè poſt deſtruere ipſam gratiam; in quo eventu maneret homo ſine gratia, & peccato: ergo poteſt Deus immediatè per ſeipſum, & abſque ullo gratiæ productæ interventu reducere hominem ad ſtatum medium, in quo nec gratiam, nec peccatum habeat, quanquam perſeveret ſtatus elevationis ad ſupernaturalem finem.

Reſponſio. Hæc, inquam, objectio non refert, ſed diluitur ex dictis; quia cùm aſſerimus hominem elevatum ad ſupernaturalem finem non poſſe reduci ad ſtatum medium, in quo nec gratiam, nec peccatum habeat, loquimur de homine, qui ſemel peccatum contraxit, & de reductione immediata; minimè verò negamus, quod qui peccatum non commiſit, queat divinitus manere abſque gratia, & peccato; & quod qui ſemel peccatum exuit per gratiam, valeat eam amittere ſine culpa, & ita ad ſtatum medium reduci; ſed id libenter concedimus, cùm nihil præjudicet veritati noſtræ aſſertionis. In hoc ergo ſenſu reſpondetur ad objectionem negando antecedens intellectum de homine elevato ad ſupernaturalem finem, exiſtente in peccato mortali, & de reductione immediata. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, hominem elevatum ad finem ſupernaturalem exiſtentem in peccato mortali, manere averſum à Deo, ut fine, tam naturali, quàm ſupernaturali; & non poſſe mundari à peccato abſque converſione ad illum ſub utraque ratione, vel ſub motivo, quod utramque rationem complectatur. Et ideo implicat, quod eliciat actum amoris naturalis, quin priùs mundetur à peccato per gratiam, ut latè oſtendimus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 4. Præſertim quia ſuppoſitâ elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, Deus ut author naturalis dictat, & imperat, ut homo adimpleat præceptum ſupernaturalis converſionis, vel ſaltem prohibet oppoſitam averſionem; nam lumen naturale dictat parendum eſſe cuilibet ſuperiori legitimè præcipienti. Quapropter dum homo averſus à Deo ſupernaturali fine non convertitur ad ipſum, nequit elicere verum amorem Dei authoris, & finis naturalis ſuper omnia dilecti. Ad ſecundam probationem conſtat ex dictis; nam ſolùm ſuadet hominem non exiſtentem in peccato poſſe reduci ad ſtatum medium, in quo nec peccatum, nec gratiam habeat; quod libenter concedimus. Ad tertiam dicendum eſt, majorem non eſſe univerſaliter veram, ſed falſificari in his, quæ Deus facit mediâ causâ formali, vel mediâ causâ efficienti vitali; non enim poteſt efficere effectum formalem ſine forma, vel actionem vitalem abſque principio vivendi. Et hujuſmodi eſt deſtructio peccati; fieri enim debet vel mediâ formâ ſanctificante directè expellente peccatum habituale, vel mediante operatione vitali, quâ homo actum præteritum retractet, ut ſæpiùs diximus. Quamobrem licèt Deus hominem peccatorem elevatum ad ſupernaturalem finem valeat, mediante gratiâ reducere ad ſtatum medium; minimè tamen ſequitur, quod valeat hanc reductionem perficere abſque infuſione alicujus gratiæ.

Ratio autem, ob quam ſuppoſitâ hominis elevatione ad ſupernaturalem finem, gratia valeat abſolutè deſtrui abſque omni peccato, & poſſit fieri tranſitus immediatus à gratia ad naturam puram; è converſo autem repugnat peccatum deſtrui abſque aliqua gratia, & fieri tranſitum immediatum à peccato ad ſolam naturam, habetur ex ſuprà dictis. 172. Fundamentum præcedentis doctrinæ. Quoniam gratia directè conſervatur à ſolo Deo, & conſervatur liberè; quapropter valet à Deo pro libito deſtrui abſque omni hominis culpa; atque ideo fiet tranſitus immediatus à gratia ad naturam puram. (An autem homo queat in hujuſmodi tranſitum conſentire, quin conſentiendo peccet, non intereſt ad præſentem difficultatem. Videatur tamen Araujo ubi ſuprà, §. *Secus autem.*) At peccatum habituale unicè, & directè conſervatur ab homine, qui illud in ſe cauſavit, unde nequit deſtrui per aliquam ceſſationem divini concurſus; ſed deſtruendum eſt vel per hoc, quod Deus communicet homini aliquid incompoſſibile cum peccato, vel per hoc, quod homo deſiſtat ab ejus conſervatione. Hic verò tandiu intelligitur illud conſervare, quandiu antiquum peccatum non retractat; cùm conſervatio peccati habitualis in hac non retractatione, ſeu morali permanentia conſiſtat. Implicat autem, quod homo ullo modo retractet peccatum præteritum, quin intrinſecè mutetur; nam ſi eodem modo ſe habet, nullum præſtat fundamentum, ut dicatur peccatum retractaſſe; ſed potiùs offert fundamentum ad oppoſitum, ut ex ſe liquet. Unde liquet impoſſibilem eſſe tranſitum immediatum hominis elevati ad finem ſupernaturalem ab ſtatu peccati habitualis ad ſtatum ſolius naturæ, ſed neceſſariò debere aliquam gratiam intervenire; quâ ſuppoſitâ, & per eam deſtructo peccato, non repugnat, quod Deus gratiam deinceps neget, & hominem ad ſtatum naturæ puræ reducat, ut optimè expreſſit D. Thom. *loco ſuprà cit.* & *in præſenti art.* 2. *ad* 1. ubi ait: *Licèt homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa; tamen poſt peccatum*

Araujo. D. Thomas.

Digitized by Google

catum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.

173. Quartum argumentum. Arguitur quartò, & ſimul impugnatur doctrina proximè tradita: quoniam ut peccator valeat, ſaltem per divinam potentiam, mundari à peccato, non requiritur aliqua peccatoris retractatio: ergo poteſt mundari à peccato abſque ulla receptione gratiæ, & ſine intrinſeca ſui mutatione. Conſequentia conſtat, quia infuſio gratiæ, & interior mutatio ad hoc præcipuè requiruntur, ut homo actum præteritum peccaminoſum formaliter, vel virtualiter retractet. Antecedens autem ſuadetur motivo, & exemplo, quibus utitur Scotus; (Scotus.) nam poteſt Deus peccatorem annihilare, & iterum ipſum ſine aliqua gratia inhærente producere, & conſequenter ſine aliqua peccatoris retractatione; nulla quippe in hoc apparet implicatio: ſed in hoc eventu homo reproductus non haberet peccatum: ergo ut peccator valeat, ſaltem per divinam potentiam, mundari à peccato, nulla requiritur retractatio. Minor, in qua ſola poterat eſſe difficultas, videtur ſatis manifeſta: tum quia Deus eſt unica, & ſpecialis cauſa hominis reproducti: ergo repugnat, quod in inſtanti reproductionis homo habeat peccatum; hac enim ratione probant communiter Thomiſtæ, Angelum in primo inſtanti non potuiſſe peccare, quia videlicet Deo ut Angelum producenti attribueretur. Tum etiam, quia deſtructo homine, peccatum in eo exiſtens penitus deſtructum eſt; nam deſtructis nobis deſtruuntur ea, quæ ſunt in nobis: ergo impoſſibile eſt, quod illud peccatum redeat; hac quippe de cauſa docent communiter Doctores, implicare quod peccata extincta per pœnitentiam reviviſcant per ſubſequens peccatum, quia nimirum prædicta peccata omninò extincta ſunt in ſeipſis.

174. Prima aliquorum reſponſio. Martinez. Araujo. Joan. à S.Thoma. Monteſinos. Gonet. Huic argumento reſpondent Gregorius Martinez, Araujo, Joan. à S.Thoma, Monteſinos, Gonetus, & alii, quod nihil adverſus Thomiſtarum ſententiam evincit. Nam cùm aſſerimus, impoſſibilem eſſe deſtructionem peccati mortalis abſque infuſione alicujus gratiæ, & ſine intrinſeca peccatoris mutatione, ſupponimus peccatorem permanere; eo quippe deſtructo, tollitur de medio ſtatus quæſtionis, cùm evidens ſit peccatum, ſicut & quamlibet aliam formam, vel privationem, deſtrui ad deſtructionem ſubjecti; & deinde non remaneat ſubjectum, cui poſſit condonari peccatum. Unde concedunt, quod ſi peccator annihilaretur, & poſtea reproduceretur, poſſet & ſine gratia produci, & non infici ullo peccato; ſed quod mediâ annihilatione, & reproductione poſſet abſque gratia, & retractatione peccati reduci ad ſtatum purorum.

Non ſatisfacit. Cæterum hæc reſponſio, quamvis ſalvet reipſa veritatem noſtræ aſſertionis, nempe peccatum non poſſe deſtrui abſque intrinſeca peccatoris mutatione, ſiquidem annihilatio, & reproductio maxima mutatio eſt; nihilominus non tuetur D.Thomæ principia, quibus innititur illa aſſertio, ſed ea deſerit, & aliunde eſt inſufficiens. Tum quia implicat, Deum eſſe homini offenſum, & quod homo ſit mundus à peccato: ſed per hoc, quod peccator annihiletur, & reproducatur, non ſequitur, quod Deus deſinat eſſe illi offenſus: ergo nec ſequitur, quod ex vi illarum mutationum homo deponat peccatum. Suadetur minor, quia in humanis ſi Petrus fuiſſet offenſus à Joanne, minimè extingueretur offenſa per hoc, quod Joannes eſſet à Deo annihilatus, & reproductus; ſed poſt reproductionem Joannis maneret Petrus offenſus, & poſſet juſtè à Joanne ſatisfactionem exigere: ergo idem à fortiori dicendum eſt de Deo offenſo, licèt peccator annihiletur, & reproducatur. Et ratio eſt eadem utrobique, quia videlicet offendentis annihilatio, & reproductio nec eſt ſatisfactio ex parte offendentis, nec eſt gratuita condonatio ex parte offenſi; ſed eſt alia mutatio diſparata, & longè diverſa, quæ proinde offenſam inextinctam relinquit. Tum etiam, quia actus peccaminoſus, quandiu non retractatur, manet in abominatione divina, & eſt impedimentum inconjungibile cum gratia, infertque proinde quantum eſt de ſe, ſi adſit ſubjectum, voluntariam ejus privationem, quæ nequit non habere rationem maculæ, & peccati: atqui annihilatio peccatoris non fuit retractatio peccati, ut ex ſe liquet: ergo poſt annihilationem manſit adhuc actus peccaminoſus in abominatione divina, ut impedimentum inconjungibile cum gratia, & inferens quantum eſt de ſe, illius privationem, ſi haberet, vel connotaret ſubjectum: ſed ubi primò reproducitur homo, jam adeſt ſubjectum capax prædictæ privationis: ergo illam contrahit, atque ideo peccator annihilatus, & reproductus non manet ex vi hujus mundus à peccato; ſed vel antiquum peccatum retinebit, vel gratiam habebit, quæ peccatum formaliter, aut virtualiter retractet. Tum denique, quia carentia voluntaria gratiæ nequit non eſſe privatio, & peccatum: ſed peccator ſine gratia reproductus haberet voluntariam carentiam gratiæ: ergo haberet peccatum. Suadetur minor; nam in primis haberet carentiam gratiæ, ut ſupponitur: deinde prædicta carentia eſſet voluntaria per reſpectum ad actum peccaminoſum præteritum, qui nunquam retractatus eſt: ergo haberet voluntariam carentiam gratiæ.

Unde aliter ad argumentum reſpondetur negando antecedens: & ad ejus probationem iterum neganda eſt minor, quam non evincunt inductæ probationes. 175. Melior argumenti ſolutio. Non prima, quia licèt homo à ſolo Deo reproduceretur tanquam ab ſpeciali cauſa; nihilominus infectio peccati non in Deum reduceretur, ſed in actum peccaminoſum præteritum non retractatum, qui manſit in abominatione divina, & nequit cum gratia conjungi; & ita conſtituit ejus carentiam voluntariam, & peccaminoſam. Unde patet ad exemplum Angeli in contrarium adductum: nam Angelus in ſua creatione non ſupponit aliquem actum proprium peccaminoſum non retractatum, quocirca nequit ex vi hujus infici peccato; ſed carentia gratiæ, ſi ſine gratia crearetur, eſſet mera negatio, & non privatio moralis. Si verò Angelus priùs peccaſſet, idem de eo, ac de homine peccatore dicendum foret: & ita ſi dæmones à Deo annihilarentur, & iterum producerentur, eadem peccata in ſua reproductione haberent, quibus modò maculantur. Nec ſecunda probatio urget, quia licèt peccatum defecerit phyſicè, & inhærenter ob deſtructionem ſubjecti; permanſit tamen moraliter objectivè in abominatione divina, quia retractatum non eſt: quocirca ſemper inducit de ſe voluntariam, & peccaminoſam gratiæ carentiam, eamque ſtatim cauſat, ubi primò connotat ſubjectum reproductum. Per quod liquet ad exemplum in contrarium; nam peccata per gratiam, vel pœnitentiam extincta verè retractantur, & nullo modo manent phyſicè,

Digitized by Google

ſicè, vel moraliter: unde nunquam redeunt, licèt poſtea aliud ſuccedat peccatum. Poteſtque tota hæc reſponſio confirmari exemplo peccati, quod Adamus per modum capitis commiſit; iſtud quippe ut à parvulis non retractatum, nec manet in ipſo Adamo, nec in aliquo alio, ſed tantùm in abominatione divina; & tamen ibi exiſtens inducit peccatum originale, ſive privationem juſtitiæ originalis in parvulis, ubi primò concipiuntur, quin inde ſequatur, quod Deus ſit cauſa originalis peccati. Videantur quæ diximus *tract. de peccat.* q. 14. *n*. 3. §. 7. ubi latiùs hanc doctrinam confirmavimus.

176. Objectio. *Martinez.* Sed objicies cum Gregor. Martin. *in præſenti art. 2. dub. 3. in reſp. ad* 6. quod peccatum originale non contrahatur ex vi creationis, vel ex vi actionis, quæ tantùm eſt à Deo, ſed ex vi generationis naturalis, mediâ quâ Adamus tam naturam, quàm peccatum naturæ transfudit, ut expreſsè docet D. Thom. ſuprà *quæſt.* 83. *art.* 1. *ad* 4. (*D. Thomas.*) Unde ſi aliquis miraculosè formaretur ex carne Adami, & non mediâ generatione naturali, minimè contraheret peccatum originale, ut tradit idem S. Doctor *quæſt.* 81. *art.* 4. Atqui reproductio hominis non eſt generatio naturalis, nec fit mediatè, aut immediatè ab Adamo, ſed unicè tantùm à Deo: ergo homo reproductus minimè contraheret peccatum originale.

Diluitur. Hæc tamen objectio ex dictis manet convulſa; libenter enim concedimus, hominem vel primò productum, vel reproductum per actionem miraculoſam, qui priùs non habuerat peccatum originale, illud minimè contracturum fore. Quod tantùm evincunt teſtimonia D. Thom. & ratio illis inſerta; nam pactum cum Adamo initum ſolùm reſpexit, & comprehendit eos, qui ab ipſo per generationem carnalem deſcenderent. Cæterum ex ſuppoſitione, quod quis ab Adamo prædicto modo deſcenderit, & originale peccatum in ſe contraxerit, & ab eo per gratiam minimè non fuerit, quanquam poſtea annihiletur, & reproducatur, prædicto peccato inficietur, niſi in reproductione gratiam recipiat. Quoniam adhuc actus Adami in quantum fuit peccatum naturæ, manet irretractatus in abominatione divina, & eſt impedimentum incompatibile cum gratia ſanctificante, & conſequenter reddit voluntariam carentiam illius. Quo nihil amplius requiritur, ut prædicta privatio habeat rationem privationis moralis, & inficiat hominem originali peccato. Si autem inquiras, an in caſu objectionis, & argumenti peccatum in reproductione reſultans ſit idem numero cum eo, quod homo habebat ante annihilationem, vel diſtinguatur numericè ab illo? Reſpondetur, eſſe idem numero, ſaltem moraliter, cum peccato antecedenti; quoniam moralis identitas peccati habitualis non deſumitur ex tempore, vel aliis circumſtantiis accidentalibus, ſub quibus ponitur; ſed regulatur per habitudinem ad actum peccaminoſum non retractatum, à quo in ſua conſervatione dependet: prædictus verò actus unus tantùm fuit, ut ſupponitur, & idem numero perſeverat in abominatione divina: unde etiam peccatum habituale eſſet idem numero ante hominis annihilationem, & poſt reproductionem illius.

177. Quintum argumentum. Arguitur quintò: Quoniam Deus poteſt deſtruere peccatum abſque quolibet dono intrinſeco determinatè ſumpto: ergo abſque omnibus donis: ergo abſque omni mutatione intrinſeca peccatoris. Ultima conſequentia legitimè infertur ex prima, & hæc ex antecedenti: quoniam quod Deus nequeat deſtruere peccatum abſque infuſione gratiæ, nequit provenire, niſi ex oppoſitione immediata inter gratiam, & peccatum; oppoſitio autem immediata verſatur inter extrema determinatè ſumpta: ergo ſi peccatum poteſt deſtrui abſque quolibet dono determinatè ſumpto, pariter deſtrui valebit ſine infuſione alicujus doni. Antecedens autem ſuadetur; nam peccatum non petit ad ſui deſtructionem gratiam habitualem determinatè ſumptam; nam deſtrui poteſt per actum contritionis, vel amoris elicitum cum gratia auxiliante. Et similiter non petit determinatè ad ſui deſtructionem actum amoris, vel contritionis; quia deſtrui valet per ſolam infuſionem gratiæ habitualis, ſecluſo omni actu, ut tradunt communiter Doctores. Ergo ad deſtructionem peccati nullum donum determinatè ſumptum requiritur.

Confirmatur primò, quia ſi aliquod donum intrinſecum requireretur, maximè quod afficeret, & immutaret vel ſubſtantiam animæ, vel voluntatem: ſed ad deſtructionem peccati non requiritur aliquod donum afficiens, & immutans vel ſubſtantiam animæ, vel voluntatem: ergo nullum donum intrinſecum requiritur ad deſtructionem peccati. (Prima confirmatio.) Sequela oſtenditur, quia donum intrinſecum non requiritur ad deſtructionem peccati, niſi ut excludat formaliter peccatum habituale exiſtens in ſubſtantia animæ, vel ut retractet actum peccaminoſum præteritum perſeverantem moraliter in voluntate, in qua conſummatus eſt: ergo ſi aliquod donum intrinſecum requireretur ad deſtructionem peccati, deberet afficere, & immutare vel ſubſtantiam animæ, vel voluntatem. Minor autem ſuadetur: tum quia poſitâ præcisè viſione beatificâ in intellectu, & ſecluſâ tam omni gratiâ à ſubſtantia animæ, quàm omni operatione è voluntate, eo ipſo expelleretur peccatum; non enim compatitur ejus miſeria cum beatitudine, quæ in prædicta unione conſiſtit. Tum etiam, quia peccatum habituale dependet ab aliquo judicio inconſiderato, vel dictamine erroneo intellectus; ſicut omne peccatum actuale ſupponit in intellectu aliquem defectum: ſed poteſt Deus deſtruere illud dictamen, & judicium, quin immutet ſubſtantiam animæ, vel voluntatem; ſiquidem prædicti dictaminis deſtructio nullam connexionem habet cum infuſione gratiæ: ergo ut deſtruatur peccatum, non requiritur aliquod donum intrinſecum, quod afficiat, & immutet vel ſubſtantiam animæ, vel voluntatem.

Confirmatur ſecundò: Quoniam peccatum habituale in ſtatu purorum poſſet remitti abſque infuſione gratiæ intrinſecæ: ergo & peccatum habituale in ſtatu naturæ elevatæ. (Secunda confirmatio.) Conſequentia probatur: quoniam ſicut peccatum habituale in ſtatu naturæ elevatæ inficit hominem, & avertit illum ab ultimo fine ſupernaturali; ita peccatum habituale in ſtatu purorum macularet hominem, & ab ultimo fine naturali ipſum averteret: ergo ſi in eo ſtatu poſſent hujus denominationes ceſſare abſque infuſione gratiæ, pariter in præſenti ſtatu poterant ceſſare abſque infuſione gratiæ, & ſine peccatoris immutatione. Antecedens autem ſuadetur, quia peccatum habituale in ſtatu purorum eſſet remiſſibile, ſiquidem ex eo, quod homo in prædicto ſtatu peccaret, non ſtatim fieret obſtinatus in malo, ut ſatis ex ſe liquet: atqui in eo ſtatu nulla daretur gratia, alioquin natura non maneret in puris:

ergo

Digitized by Google

ergo peccatum habituale prædicti ſtatus poſſet abſque infuſione gratiæ remitti.

Tertia. Confirmatur tertiò, quia peccatum veniale habituale non ſolùm importat reatum ad pœnam temporalem, ſed etiam aliquam maculam permanentem, & ex peccato actuali relictam; & nihilominus deſtruitur per ſolam extrinſecam Dei condonationem: ergo peccatum mortale habituale poteſt ſaltem per divinam potentiam deſtrui ex ſola extrinſeca Dei condonatione, & abſque mutatione intrinſeca peccatoris. Conſequentia patet à paritate. Et major eſt ſatis manifeſta, poteſtque vel ex eo ſuaderi, quoniam ex oppoſito fieret, abſolutionem ſacramentalem venialium ſolùm relaxare pœnam pro illis debitam, non verò deſtruere aliquam culpam, quod eſt omninò falſum. Minor autem probatur; nam in primis peccata venialia non deſtruuntur per gratiam, ſiquidem coëxiſtunt, & compatiuntur cum illa, ut patet in pluribus juſtis: deinde non petunt deſtrui per actum contritionis, vel charitatis, cùm multoties remittantur ſine illo, ut patet in eo, qui cum attritione recipit Sacramentum: ergo peccata venialia non deſtruuntur per aliquid intrinſecum, ſed per extrinſecam Dei condonationem.

Vltima. Confirmatur ultimò, quia multoties unum peccatum habituale opponitur alteri habituali peccato, utputà prodigalitas avaritiæ: ergo poterit unum peccatum habituale expelli per aliud; ſicut actus avaritiæ excludit actum prodigalitatis: ſed excluſio peccati, quæ fit per peccatum, non fit per gratiam, ut ſatis ex ſe conſtat: ergo ad deſtructionem peccati habitualis non requiritur alicujus gratiæ infuſio.

178. Occurritur argumento. Ad argumentum (quo utitur Curiel) latiùs reſpondebimus dubio ſequenti, ubi inveſtigabimus, an ad remiſſionem peccati requiratur determinatè gratia habitualis ſanctificans. Nunc omittendo antecedens, negamus conſequentiam; nam cùm peccatum habituale ſit privatio voluntaria gratiæ, poteſt dupliciter deſtrui: uno modo directè per formam oppoſitam, nempe gratiam ſanctificantem, quæ ſui carentiam excludit; altero modo indirectè per contritionem, vel amorem, qui actum peccaminoſum retractet, & ſic reddat carentiam gratiæ involuntariam. Neutrum autem fieri poteſt abſque intrinſeca gratia; & ideo ex eo, quod aliqua determinatè gratia non requiratur, minimè evincitur, quod poſſit peccatum abſque omni gratia remitti. Sicut etiam umbra poteſt expelli vel per introductionem lucis, vel per ſolam ablationem corporis opaci: & ex eo, quod neutrum horum determinatè deſideretur ad deſtructionem umbræ, neutiquam ſequitur, quod poſſit umbra abſque aliquo eorum deſtrui. Probatio autem conſequentiæ tantùm convincit, non poſſe peccatum habituale deſtrui directè abſque infuſione gratiæ habitualis, cui immediatè opponitur: at indirectè deſtrui poſſet per actum contritionis, vel charitatis retractantem actum peccaminoſum præteritum, à quo peccatum habituale in ſua conſervatione dependet. Sicut in exemplo proximè adducto nequit umbra deſtrui directè, niſi per lucem, cui opponitur immediatè: ſed indirectè tollitur etiam per ablationem corporis interpoſiti, à quo in ratione umbræ dependet, ut ſuprà declaravimus *dub. 2. num. 64.* Adeſt tamen inter exemplum, & rem præſentem hæc differentia, quòd ablatio corporis impedientis nihil intrinſecum ponit in aëre; & ideo deſtructio indirecta umbræ poteſt divinitus fieri abſque intrinſeca aëris immutatione. Cæterùm retractatio actus peccaminoſi præteriti per actum contritionis, vel amoris, aliquid intrinſecum in peccatore ponit, nempe ipſum actum, & auxilium ipſi deſerviens; quocirca peccati deſtructio nec directè, nec indirectè fieri valet abſque aliqua mutatione intrinſeca peccatoris.

Ad primam confirmationem poſſet dici, parum intereſſe ad veritatem noſtræ aſſertionis, quod gratia conſtituatur in ſubſtantia animæ, vel in hac, aut illa potentia, dummodo concedatur neceſſaria ad peccati remiſſionem; ſemper enim ſalvabitur, peccatum non poſſe remitti abſque vera peccatoris immutatione, quod præcipuè in noſtra aſſertione intendimus. Quæ autem gratia ad id requiratur, vel quod ſubjectum debet immediatè afficere, latè conſtabit ex dicendis dubio ſequenti. Sed nihilominus reſpondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, unionem beatificam, ſi à gratia ſanctificante non oriatur, vel non inferat exercitè amorem Dei ſuper omnia, non expellere peccatum; quia nec privationem gratiæ directè excludit, nec gratiæ carentiam reddit involuntariam; & ideo adhuc homo Deum videns maneret ſub voluntaria, ac proinde ſub morali, & culpabili privatione gratiæ. Quanquam autem viſio beatifica permanenter habita conſtituat ſimpliciter ſtatum beatitudinis, & conſequenter miſeriam peccati excludat; viſio tamen quæ non oriretur à gratia habituali non eſſet permanens, ſed tranſiens; nec conſtitueret hominem ſimpliciter beatum, ſed permitteret in ipſo miſeriam peccati. Et ita intelligenda ſunt quæ diximus *dub. 3. num. 73.* ubi, ſicut & in præſenti, loquimur in hypotheſi conditionata, quod daretur viſio beatifica ſeparata à gratia habituali; an autem hoc ſit abſolutè poſſibile, conſtabit ex dicendis dubio ſequenti. Prima confirmatio diluitur.

Ad ſecundam probationem patet ex modò dictis; nam mutatio facta in intellectu, & non ſe extendens exercitè ad immutandum voluntatem, relinquit actum peccaminoſum irretractatum; atque ideo eſt inſufficiens ad deſtructionem peccati. Unde licèt variaretur dictamen parvum, adhuc tamen peccatum habituale perſeveraret; iſtud quippe non dependet eſſentialiter ab hujuſmodi dictamine, niſi in ſuo produci; poſtea verò poteſt conſervari independenter ab illo, ut patet in pluribus peccatoribus fidelibus, qui poſt peccatum commiſſum judicant ſe malè egiſſe, & corrigunt præcedens dictamen; & nihilominus ex vi hujus non mundantur ſtatim à peccatis.

Adde dictamen, à quo peccatum actuale dependet, & per quod regulatur, debere eſſe omninò practicum, & exercitè inferens actum peccati; id autem non habet intellectus ex ſe, nec à Deo, ſed ex motione voluntatis, quæ vel per ipſum actum peccati, vel per alium actum antecedentem peccaminoſum movet, & applicat intellectum ad judicandum defectuosè: unde ratio practici defectuoſi, reperta in dictamine intellectus derivatur ex ipſa voluntate. Quamobrem ut varietur illud dictamen in ratione practici, vel à voluntate ut auxiliata inchoandum eſt, vel auxilium intellectui conceſſum debet exercitè voluntatem immutare. Hac quippe omninò immotâ, perſeverabit invariatum judicium practicum, à quo actus peccati dependet; licèt varietur

Digitized by Google

varietur judicium ſpeculativum vel per viſionem beatificam, vel per actum fidei, vel per aliud quodlibet lumen.

179. Satisfit ſecundæ. Ad ſecundam confirmationem conſtabit ex dicendis *dub.*7. ubi ex profeſſo tractabimus difficultatem in hac confirmatione propoſitam, quæ eſt ſatis gravis, & obſcura. Modò reſpondemus negando antecedens intellectum de gratia intrinſeca, tam naturali, quàm ſupernaturali, ſaltem prout gratia naturalis importat aliquod donum intra ordinem naturæ; nam peccatum in ſtatu purorum commiſſum (eſtò poſſit remitti ſine infuſione gratiæ ſupernaturalis) minimè deleri valeret abſque aliqua hominis mutatione per contritionem, vel amorem Dei ſuper omnia entitativè naturalis, quibus retractaret peccatum præteritum, & averteretur à bono commutabili, ad quod inordinatè converſus erat. Id quippe evincit ratio, quam ſuprà expendimus, ut conſideranti apparebit.

Reſponſio ad tertiam. Ad tertiam conſtabit ex dicendis *dub.* 8. ubi illam ex profeſſo diluemus. Nunc breviter reſpondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, maculam peccati venialis conſiſtere in carentia fervoris charitatis, ut communiter docent Theologi; & ſufficienter auferri per aliquem actum virtuoſum gratiâ, & charitate informatum, qui peccatum veniale præteritum formaliter, aut venialiter retractet; & ſine hujuſmodi motu repugnat maculam venialium auferri, ut latiùs declarabimus loco citato.

Vltima diruitur. D.Thomas. Ultimæ confirmationi rectè occurrit D.Thom. *in præſ. art. in reſp. ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in lib. de nuptiis, & concupiſc. cap.26. Si à peccato deſiſtere, hoc eſſet non habere peccatum, ſufficeret ut hoc moneret Scriptura: Fili peccaſti, non adjicias iterum. Hoc autem non ſufficit, ſed additur: Et de priſtinis deprecare, ut tibi remittantur. Tranſit enim peccatum actu, & remanet reatu, ut ſuprà dictum eſt* (nempe *quæſt.* 87. *art.*6.) *Et ideo cùm aliquis à peccato unius vitii tranſit in peccatum contrarii vitii, deſinit quidem habere actum præteritum, ſed non deſinit habere reatum* (reatus nomine maculam, & peccatum habituale ſignificat.) *Vnde ſimul habet reatum utriuſque peccati; non enim peccata ſunt ſibi contraria ex parte averſionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.* Et *quæſt. cit. de Verit. art.*7. *ad* 3. inquit: *Peccata, quamvis ſint contraria ex parte converſionis, non tamen oportet, quod averſiones, vel reatus remanentes ſint contraria; quia ſunt effectus contrariorum per accidens, cùm eveniant præter intentionem operantis. Ex contrarietate autem cauſarum ſequitur contrarietas in effectibus, qui ſunt per ſe, & non qui ſunt per accidens. Vnde ex contrariis actibus ſequuntur contrarii habitus, & diſpoſitiones; hujuſmodi enim ſunt effectus actuum peccati ſecundùm ſuam ſpeciem.* Unde licèt unus habitus vitioſus expellatur aliquando per alium habitum vitioſum; unum tamen peccatum habituale nequit excludi per aliud peccatum habituale; ſed potiùs magis firmatur ob novum obicem ad gratiam, in cujus voluntaria privatione conſiſtit eſſentia peccati habitualis hominis elevati ad finem ſupernaturalem, ut ſæpiùs diximus.

DUBIUM VI.

Vtrum peccatum mortale hominis elevati ad finem ſupernaturalem poſſit de potentia Dei abſoluta auferri abſque infuſione gratiæ ſanctificantis.

Habemus ex dictis dubio præcedenti, remiſſionem peccati habitualis hominis elevati ad ſupernaturalem finem, fieri non poſſe abſque mutatione intrinſeca peccatoris. In cujus dubii deciſione, & progreſſu præcipuè egimus adversùs Authores extra ſcholam D. Thomæ; nam S.Doctoris diſcipuli ſummo conſenſu conſpirarunt in propugnanda doctrina hactenus tradita. Nunc ſupereſt videndum, quæ forma intrinſeca requiratur ad expiationem peccati? In quo non parum diſſident ipſi Thomiſtæ, cum quibus proinde præcipua nobis concertatio erit. Nam cùm ferè omnes affirment, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati abſque immutatione peccatoris per aliquid ipſi intrinſecè ſuperadditum, non pauci eorum defendunt, ad id ſufficere aliquem hominis actum, utputà contritionem; quidam verò aſſerunt, requiri formam habitualem, nempe gratiam ſanctificantem. Pro cujus deciſione oportet breviter præmittere ea, in quibus Thomiſtæ, cùm verſant hoc dubium, majori ex parte conveniunt.

§. I. *Separantur certa ab incertis.*

In primis recolenda ſunt quæ latiùs *dub. præced.* §.1. præmiſimus, videlicet ſtatum peccati mortalis hominis elevati ad ſupernaturalem finem plurima mala complecti, inter quæ computatur etiam privatio gratiæ ſanctificantis; ac proinde remiſſionem perfectiſſimam peccati afferre ſecum reparationem ejuſdem gratiæ. In quo ſenſu evidens eſt repugnare, quod deſtruatur peccatum, quin denuò prædicta gratia homini communicetur. Sed an macula, & indignitas intrinſeca peccatoris queat abſolutè tolli ſine intrinſeca ejuſdem peccatoris mutatione, non erat adeo perſpicuum. Thomiſtæ autem communiter tuentur negativam ſententiam, ut *dub. præced.* reſolvimus. Et ita conveniunt *primò* in affirmando neceſſitatem alicujus intrinſecè ſuperadditi, ut deſtruatur macula, & ceſſet indignitas intrinſeca peccatoris. 180. Prænotanda.

Conveniunt præterea in aſſerendo, quod hoc intrinſecum debet pertinere ad ordinem ſupernaturalem, ut homo emundetur à peccato, quod cùm foret ad prædictum ordinem elevatus, commiſit. Idque palam infertur ex eorum principiis. Tum quia illud intrinſecum, quod requiritur ad deſtructionem peccati, præcipuè deſervit ad expellendam averſionem à Deo ultimo fine; quandiu enim hujuſmodi averſio perſiſtit, nequit non inficere hominem, & peccatorem denominare: conſtat autem, quod cùm homo elevatus ad ſupernaturalem ordinem peccat, avertitur à Deo ultimo fine, tam naturali, quàm ſupernaturali; ſiquidem ad eundem ſub utraque ratione debebat eſſe converſus: ergo requiritur aliqua mutatio ſupernaturalis, ut peccatum hominis elevati ad ſupernaturalem ordinem deſtruatur. Tum etiam, quia prædicta mutatio deſideratur, ut homo actum peccaminoſum præteritum Mutatio naturalis inſufficiens ad delendum peccatum.

Digitized by Google

teritum efficaciter retractet: ſed peccatum hominis elevati ad ſupernaturalem finem nequit efficaciter retractari, niſi adſit aliqua ſupernaturalis operatio, eo quòd prædictus actus peccaminoſus offendit Deum authorem ſupernaturalem; & ideo quandiu non retractatur ſub aliquo ſupernaturali motivo, manet ex ea parte irretractatus: ergo ad expiationem peccati commiſſi ab homine elevato ad ſupernaturalem finem neceſſaria eſt ſupernaturalis aliqua mutatio. Tum denique, quia ex omnibus naturalibus mutationibus ea videtur perfectior, quæ fit per amorem naturalem Dei naturalis finis ſuper omnia dilecti: ſed hujuſmodi mutatio eſt inſufficiens ad deſtruendum peccatum commiſſum contra Deum ut ſupernaturalem finem; ſiquidem non convertit ad id, à quo homo peccando averſus fuerat; & ita relinquit intactam averſionem à Deo ſupernaturali fine, quæ nequit non eſſe peccatum: ergo ad deſtructionem prædicti peccati non ſufficit aliqua naturalis mutatio, ſed requiritur determinatè immutatio ſupernaturalis.

Nec ſatis erit dicere, amorem ſuper omnia Dei authoris naturalis, eſſe incompoſſibilem cum peccato mortali; nam hinc minimè ſequitur, quod peccatum contra ſupernaturalem finem valeat deſtruere; ſed evincitur manifeſtè, quod prædictus amor nequeat elici potentiâ conſequenti, & in ſenſu compoſito, niſi priùs, vel ſimultaneè deſtruatur peccatum illud per mutationem ſupernaturalem: atque ideo, quod ſuppoſito peccato mortali contra Deum ſupernaturalem finem, ſit impoſſibilis converſio ad ipſum ut naturalem finem, abſque converſione ad eundem ut finem ſupernaturalem, ut ex profeſſo oſtendimus *tract. præced. diſput. 2. dub. 4.*

181. Non quælibet immutatio ſupernaturalis ſufficit ad excludendum peccatum.

Unde etiam fit, non quamlibet mutationem ſupernaturalem ſufficere ad deſtructionem peccati mortalis, ſed requiri mutationem, quæ vel privationem gratiæ directè excludat introducendo ipſam gratiam, vel prædictam privationem reddat ſimpliciter involuntariam per efficacem retractationem actus peccaminoſi præteriti. In quo etiam conveniunt communiter Thomiſtæ, & quidem meritò; quia peccatum habituale hominis elevati ad ſupernaturalem finem, conſiſtit eſſentialiter in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis; atque ideo permanet prædictum peccatum quandiu permanet illa privatio: atqui prædicta privatio perſeverat, niſi vel directè expellatur per formam ſibi oppoſitam, nempe gratiam habitualem, vel excludatur indirectè per actum ſupernaturalem efficaciter retractantem actum peccaminoſum præteritum: ergo non quælibet mutatio ſupernaturalis eſt ſufficiens ad deſtructionem peccati, ſed determinatè requiritur vel gratia ſanctificans, vel actus ſupernaturalis efficaciter retractans actum præteritum peccaminoſum. Idque ſatis liquet ex eo, quod plures immutationes ſupernaturales conjunguntur de facto cum ſtatu peccati mortalis, ut actus fidei, ſpei, & plurimi alii actus ſupernaturales, tam indeliberati, quàm deliberati, quibus homo ad juſtificationem remotè diſponitur: quòd minimè contingeret, ſi quælibet immutatio ſupernaturalis ſufficeret ad deſtructionem peccati.

Ex quo etiam fit, motum attritionis ſupernaturalis eſſe mutationem inſufficientem ad peccatum deſtruendum: tum quia non convertit ad Deum ultimum finem ſupernaturalem, & ſic relinquit indeſtructam averſionem ab eodem fine, quæ nequit non eſſe peccatum. Tum etiam, quia de facto componitur cum ſtatu peccati mortalis, ut patet in attritione ſeparata à Sacramento, & docent communiter Theologi.

Nec refert, ſi opponas *primò*: quia cum ſola attritione, adjuncto Sacramento, Deus remittit peccatum: ergo cum ſola attritione, Sacramento ſecluſo, poterit abſolutè peccatum deſtruere; uſus quippe Sacramenti non requiritur de potentia abſoluta ad remiſſionem peccati. *Secundò*, quia attritio, quæ eſt diſpoſitio ad Sacramentum, importat propoſitum efficax vitandi omnia peccata mortalia, & dolorem de peccatis præteritis: ſed ob hanc rationem dicitur, quod contritio retractat efficaciter actum peccaminoſum præteritum, & quod indirectè expellit peccatum habituale: ergo idem de prædicta attritione dicendum eſt. 182. Objectiones.

Hæ, inquam, objectiones non referunt. Prima enim (quâ convincitur Vazquez, ut aſſerat mutationem eſſentialiter requiſitam ad expiationem peccati poſſe divinitus ſalvari in ſola attritione) eſt ſatis debilis, quoniam Deus habenti attritionem cum Sacramento remittit peccatum conferendo gratiam, per quam formaliter peccatum deſtruitur: ex quo tantùm ſequitur, quod habenti attritionem abſque Sacramento poſſit etiam abſolutè gratiam infundere, quâ remittatur peccatum. Hinc verò minimè probatur, quod attritio ſe ſolâ, & ſeparata à gratia ſit mutatio ſufficiens ad deſtructionem peccati; ſed oppoſitum ſatis conſtat ex dictis. Ad ſecundam objectionem reſpondetur, attritionem nec formaliter, nec virtualiter convertere ad Deum ultimum finem; atque ideo non deſtruere oppoſitam averſionem, nec reddere involuntariam carentiam gratiæ. Quoniam propoſitum non peccandi in attritione incluſum reſpicit aliquod motivum inferius, & minùs univerſale, utpura convenientiam vitandi pœnam æternam: & ideo in eventu, quo poſſet ea pœna vitari abſque obſervatione præceptorum, & poſſet vitatio cum peccato conjungi, minimè ex ſola attritione induceremur efficaciter ad ſervandum præcepta, & vitandum peccata, ut explicuimus *tract.* 13. *diſp.* 20. *num.* 67. Quod liquidò evincit attritionem non eſſe univerſalem, & efficacem retractationem peccati ſub ratione peccati, & quatenus opponitur Deo ultimo fini; & conſequenter eſſe inſufficientem, ut reddat privationem gratiæ ſimpliciter involuntariam. Unde non æquivalet contritioni, aut amori Dei ſuper omnia; nam hi actus habent univerſalius motivum, & convertunt ad Deum ultimum finem, deſtruuntque proinde oppoſitam averſionem, tam actualem, quàm habitualem. Et certè ſi attritio haberet eas conditiones, quas ipſi attribuit objectio, non conjungeretur de facto cum peccato, nec differret à contritione; quod eſt omninò falſum. Diluuntur.

Major poterat eſſe difficultas circa actum viſionis Dei in ſeipſo, qui ob ſuam magnam perfectionem videtur eſſentialem cum peccato oppoſitionem habere; præſertim cùm reddat hominem ab intrinſeco impeccabilem, ut docent communiter Thomiſtæ *hac* 1. 2. *quæſt.* 4. *art.* 4. Sed quid de hac operatione præciſivè accepta à gratia ſanctificante, & amore Dei ſuper omnia dicendum ſit, ſatis conſtat ex dictis *dub. præced. num.* 178. & ſi quæ ſupereſt difficultas, reſolutioni 183. Punctus difficultatis.

tioni hujus dubii ſubjicitur, & ex dicendis operoſiùs explicabitur. Unde dubium reducitur ad duos actus, amorem ſcilicet charitatis, & contritionem, qui voluntatem convertunt ad Deum ſuper omnia dilectum, vel quia hanc converſionem pro explicito afferunt, ut amor charitatis; vel quia illam ſupponunt, & ſaltem pro implicito important, ut contritio. Et quia hujuſmodi converſio perfectiùs, & ut ſic dicamus, vividiùs elucet in amore, quàm in contritione; & aliunde vocum multiplicatio confuſionem haud levem ingenerat, idcirco in dubii deciſione, & progreſſu ſolius dilectionis expreſſam mentionem faciemus: quidquid verò de ea dictum fuerit, poterit contritioni proportionabiliter applicari. Stat ergo difficultatis cardo in eo, an peccatum habituale hominis elevati ad ſupernaturalem ordinem poſſit, ſaltem indirectè, deſtrui per ſolum amorem charitatis ſupernaturalis, independenter ab infuſione gratiæ ſanctificantis habitualis: an autem hæc ſit adeo neceſſaria ad deſtructionem peccati quoquo modo faciendam, ut implicet peccatum excludi abſque prædictæ gratiæ infuſione?

Diximus, *ſaltem indirectè*, &c. quia ex ſuprà dictis *dub.* 2. ſupponimus directam expulſionem peccati habitualis hujus ſtatus fieri non poſſe abſque infuſione gratiæ ſanctificantis, eo quòd prædictum peccatum conſiſtit in privatione hujuſmodi gratiæ, & privatio nequit directè excludi niſi per formam oppoſitam. In quo etiam conveniunt Thomiſtæ, ſicut & in aſſerendo, quod infuſio gratiæ eſt mutatio ſufficiens ad deſtruendum peccatum, ut ſatis liquet ex dictis *dub.* 1. *&* *dub.* 4. Immò aliquod peccatum eſt, quod in aliquibus, & pro aliquo ſtatu deſtrui alio modo non valet, quàm per ſolam gratiam ſanctificantem, uti ſe habet peccatum originale in parvulis. Nam cùm hi ſint incapaces eliciendi operationes ſupernaturales, nequit illorum peccatum deſtrui per illas, ſed vel permanebit, vel ſolâ gratiâ habituali excludetur: quod etiam accideret in peccato perſonali ejus, qui perpetuam amentiam incurriſſet. Sed de hoc iterum agemus *diſp. ſeq. dub.* 1. Suppoſito igitur, quod aliqua mutatio ſupernaturalis intrinſeca requiratur ad deſtructionem peccati, & quod ſufficiat mutatio facta per infuſionem gratiæ habitualis, dubium eſt, an etiam ſufficiat mutatio facta per actum ſupernaturalem amoris Dei ſuper omnia, quatenus retractat efficaciter actum peccaminoſum præteritum, à quo privatio gratiæ in eſſe voluntariæ dependet?

§. II. *Statuitur prima concluſio.*

184 *Prima concluſio.* Dicendum eſt primò, actum ſupernaturalem amoris Dei ſuper omnia eſſe de ſe ſufficientem ad deſtruendum indirectè peccatum habituale hominis elevati ad ordinem ſupernaturalem; atque ideo prædictum actum, ſi poneretur ſeparatus à gratia ſanctificante, excluſurum fore tale peccatum. Hanc concluſionem ſtatuimus contra aliquos Authores, qui ex una parte aſſerunt, amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia non dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante habituali, ſed poſſe de potentia abſoluta fieri medio auxilio tranſeunti; & ex alia parte docent, peccatum habituale hujus ſtatus nullo modo, & per nullam potentiam poſſe deſtrui abſque infuſione gratiæ ſanctificantis habitualis. De quorum numero eſt Gonetus; nam primum illud *Gonet.* aſſerit *in tract. de Incarnat. diſp.*10. *art.*2. *n.*46. *cum ſequent.* & hoc poſterius docet in præſenti, *diſp.*1. *art.*4. §.4. *num.*88. *&* *num.*101. & Gregorius de Valentia *tom.*2. *diſp.*8. *quæſt.*5. *punct.*5. *in* 2. *ejus parte*, ubi affirmat, quod etiamſi daretur contritio, adhuc privatio gratiæ eſſet peccaminoſa, & homo permaneret in peccato. *Valent.* Cui doctrinæ ſuffragari videntur Capreolus *in* 4. *diſt.*1. *quæſt.* 2. *art.* 3. *ad argumenta Scoti*, & Hiſpalenſis ibidem *art.*3. *Capreol.* *Hiſpal.* Sed noſtram aſſertionem tuentur communiter Doctores; nam præter illos, quos dedimus *dub. præced. num.*144. qui à fortiori hanc reſolutionem defendunt, ipſi ſubſcribunt Ferrara 3. *contra gentes, cap.*157. Sotus *in* 4. *diſt.* 15. *quæſt.* 1. *art.* 2. Gregorius Martinez *in præſenti, dub.* 3. *concl.*3. ubi Joan. à S. Thom. *diſp.*27. *art.* 2. §. *Sed adhuc inquires.* Araujo *dub.* 3. *à num.* 26. Monteſinos *diſput.* 33. *quæſt.*6. §. 2. Vazquez *dub. præced.* citatus, & 3. *part. diſp.* 2. *dub.*4. & alii quamplures. *Ferrar.* *Sotus.* *Martinez.* *Joan à S. Thom.* *Araujo.* *Monteſin.* *Vazq.*

Primum motivum. Probatur primò ratione: Quoniam peccatum habituale hominis elevati ad ordinem ſupernaturalem conſiſtit in privatione gratiæ, non quidem materialiter accepta, ſed ut voluntaria: ſed eo ipſo, quod daretur actus ſupernaturalis amoris Dei ſuper omnia, prædicta privatio deſineret eſſe voluntaria: ergo deſineret eſſe peccatum habituale: ergo poſſibilis eſt indirecta hujus deſtructio, ſi ſemel actus ſupernaturalis amoris Dei ſuper omnia non dependet eſſentialiter à gratia habituali ſanctificante. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, & ex his quæ §. *præced.* prænotavimus. Prima etiam legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem ſatis conſtat ex dictis *diſp.* 1. *dub.*1. ubi eſſentiam peccati habitualis deſcripſimus; ſed inſuper probatur, & declaratur: tum quia de ratione cujuſcumque peccati eſt, quod ſit voluntarium; ſiquidem malitia eſt quædam ſpecies moralitatis, quæ ſub genere voluntarii conſtituitur: ergo ſola carentia gratiæ nequit eſſentiam peccati habitualis conſtituere; ſed requiritur, quod ſit voluntaria, ſive per actum voluntarium inducta, & ab eo tam in fieri, quàm in conſervari dependens. Tum etiam, quia in ſtatu purorum daretur carentia gratiæ, & nihilominus quia non eſſet voluntaria, non haberet rationem privationis, aut peccati: idemque accideret in præſenti ſtatu, ſi abſque aliquo hominis peccato Deus, ut poteſt, conſervationem gratiæ ſuſpenderet: ergo ut carentia gratiæ ſit peccatum habituale, debet eſſe voluntaria. Minor denique oſtenditur, quoniam privatio gratiæ nec fit, nec conſervatur voluntariè immediatè per ſeipſam, ſed dependenter ab actu peccaminoſo, ut non retractato, ſive ut moraliter permanenti: atqui prædictus actus efficaciter retractatur per actum ſupernaturalem amoris Dei ſuper omnia; ſiquidem hujuſmodi amor eſſentialiter convertit hominem ad Deum, à quo avertit actus peccati; & eſſentialiter avertit hominem à bono commutabili, ad quod per actum peccati converſus fuerat: ergo eo ipſo, quod daretur amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, privatio gratiæ deſineret eſſe voluntaria.

Confirmatio. Confirmatur; nam de eſſentia peccati habitualis eſt habitualis averſio à Deo ultimo fine: ſed implicat, quod ponatur amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, & quod non deſtruatur averſio habitualis à Deo ultimo fine: ergo, eo ipſo, quod

Digitized by Google

quod poneretur prædictus amor, deſtrueretur eſſentia habitualis peccati. Major eſt certa, quoniam peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ: ergo ſicut de eſſentia gratiæ eſt, quod ſit converſio habitualis hominis ad Deum tanquam ad ultimum finem, ita de eſſentia peccati habitualis eſt, quod ſit carentia habitualis prædictæ converſionis, ſive (& in idem redit) quod ſit averſio habitualis à prædicto fine. Minor autem ſuadetur; nam implicat hominem habitualiter averti ab eo fine, quem actu diligit ſuper omnia; ſiquidem hujuſmodi converſio actualis ſubjicit fini omnia quæ ſunt in diligente ipſum, & potior eſt converſione habituali, per quam certum eſt deſtrui averſionem habitualem oppoſitam: ergo repugnat, quod ponatur amor Dei ſuper omnia, & quod non deſtruat averſionem habitualem à Deo ultimo fine.

Augmentum roboris. Ad hæc, ſi amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia conjungeretur cum peccato habituali, eſſet, & non eſſet amor Dei ſuper omnia; quod implicat contradictionem: ergo poſito prædicto amore, ſtatim deſtrueretur peccatum habituale, & conſequenter ſi ſemel prædictus amor non dependeat eſſentialiter à gratia habituali, optimè fieri poterit per abſolutam Dei potentiam, quod abſque prædictæ gratiæ infuſione deſtruatur, ſaltem indirectè, peccatum habituale. Suadetur antecedens; nam de ratione ultimi finis eſt, quod alteri non ſubjiciatur, alioquin eo ipſo conceptum ultimi amittet: ſed de eſſentia peccati habitualis eſt, quod homo in eo exiſtens convertatur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem: ergo ſi amor Dei ſuper omnia conjungitur cum peccato habituali, erit amor Dei ſuper omnia, ut ſupponitur; & non erit ſuper omnia, ſiquidem ſibi non ſubjiciet bonum proprium, quod eſt ultimus finis exiſtentis in peccato mortali, atque ideo irreferibilis ad ulteriorem finem. Recolantur quæ diximus *dub*.4.§.3.

185. Evaſio. Dices probationes huic argumento, & confirmationi inſertas eſſe de ſubjecto non ſupponente; nam licèt Authores oppoſiti ſentiant, amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia non dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante, poſſeque proinde, quantum eſt de ſe, ab ea ſeparari; nihilominus docent quod ſuppoſito peccato habituali hominis elevati ad ſupernaturalem ordinem, nequit homo prædictum actum elicere, niſi in eodem inſtanti habeat gratiam ſanctificantem; quia peccatum nec valet conjungi cum tali actu, ut hactenus oſtendimus; nec ſine infuſione gratiæ, cujus eſt privatio, expelli. Sicut etiam amor naturalis Dei ſuper omnia eſt inconjungibilis cum quolibet peccato mortali, & eſt ſecundùm ſuam eſſentiam independens à gratia ſanctificante, & ab omni mutatione ordinis ſupernaturalis. Ex quo tamen perperam inferretur, peccatum habituale hominis elevati ad ſupernaturalem ordinem poſſe de potentia abſoluta deleri per amorem illum naturalem, & independenter tam à gratia ſanctificante, quàm ab omni ſupernaturali hominis mutatione: oppoſitum enim tanquam omninò certum apud Thomiſtas ſuprà *num*. 180. firmavimus, & latiùs *tract.preced.diſp.*2.*dub*.4.

Præcluditur. Sed contrà eſt *primò*: quoniam plures ex Authoribus, contra quos agimus, expreſsè affirmant, quod etiamſi daretur contritio, vel amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, non expelleretur peccatum, ſi abeſſet gratia habitualis ſanctificans; qui proinde nequeunt ſe hac reſponſione tueri, ſed coguntur componere prædictum amorem cum ſtatu peccati mortalis: quod eſſe impoſſibile argumento, & confirmatione ſuprà factis probavimus. *Secundò*, quia hæc reſponſio petit principium, dum dicit, impoſſibilem eſſe deſtructionem peccati habitualis abſque gratia ſanctificante; nam argumentum probat oppoſitum, dum oſtendit, voluntariam privationem gratiæ, in qua eſſentia peccati habitualis conſiſtit, poſſe ceſſare in ratione voluntariæ, atque ideo in ratione peccati, ſi ſemel actus amoris Dei ſuper omnia à prædicta gratia eſſentialiter non dependet. Quod iterum ampliùs ſuaditur, & explicatur; nam ſi ſemel amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante tanquam à principio efficiente, nulla eſt ratio ob quam, ſuppoſito peccato, à conſortio prædictæ gratiæ eſſentialiter dependeat: ergo admiſsâ eâ independentiâ, inconſequenter hæc dependentia introducitur. Suadetur antecedens; quoniam ideo ſuppoſito peccato habituali, eſſet neceſſaria præſentia gratiæ ſanctificantis ad eliciendum amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia, ne ſcilicet prædictus actus conjungeretur cum peccato mortali, quod eſt impoſſibile: ſed hoc inconveniens minimè ſequitur, etiamſi abſit gratia ſanctificans: ergo, &c. Probatur minor, quia ſupernaturalis converſio efficax ad Deum ultimum finem ſeipſa deſtruit omninò averſionem à Deo ultimo fine, tam naturali, quàm ſupernaturali; ſiquidem ad ipſum ſub utraque eminenter ratione efficaciter convertit: deſtructa autem averſione, nequit non deſtrui privatio gratiæ in ratione voluntariæ, & peccaminoſæ; hæc quippe ratio averſionem conſequitur, ut docet D.Thom. 1. 2. *quæſt.*86. *art*. 1. & 2. ergo poſito prædicto actu, nullo modo maneret peccatum. Unde minimè ſequeretur inconveniens conjunctionis inter amorem illum, & peccatum; ſed determinatè peccatum expelleretur, non quidem directè, & per formam oppoſitam, ſed indirectè ob defectum cauſæ, à qua in ſua conſervatione dependet.

Ex quibus liquet ad exemplum in contrarium adductum; nam ideo ſuppoſito peccato contra Deum finem ſupernaturalem, nequit homo potentiâ conſequenti elicere amorem naturalem Dei ſuper omnia, niſi priùs peccatum expellatur per gratiam ſupernaturalem, quia licèt prædictus amor ſecundùm ſe à tali gratia non dependeat, nihilominus ex una parte eſt inconjungibilis cum quolibet peccato mortali, & ex alia parte nequit adhuc indirectè illud peccatum contra Deum ſupernaturalem finem excludere, eo quòd ſolùm convertit ad Deum tanquam ad finem naturalem, & ita relinquit intactam averſionem habitualem ab ipſo, ut à ſupernaturali fine; in qua potiùs averſione, quàm in averſione à Deo fine naturali conſiſtit de facto eſſentia peccati habitualis. Unde ut homo illum amorem naturalem exerat, debet priùs à peccato per ſupernaturalem gratiam mundari. Quæ ratio minimè urget in amore ſupernaturali, ſi à gratia ſanctificante eſſentialiter non dependet; nam ſicut eſſentialiter convertit ad Deum ſub utraque, vel ut aptiùs dicamus, ſub omni, & univerſaliſſima ratione: ita deſtruit omninò averſionem oppoſitam, & nihil ejus indeſtructum relinquit; & conſequenter reddit privationem gratiæ ſimpliciter involuntariam. 186. Motivum contrarium evertitur.

Secundò probatur noſtra concluſio argumento ad 187.

Digitized by Google

Alia pro aſſertione ratio.

ad hominem contra Gonetum: quoniam ſicut ſe habet amor naturalis Dei ſuper omnia ad maculam peccati habitualis contracti in ſtatu naturæ non elevatæ ad ſupernaturalem finem; ita ſe habet amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia ad maculam peccati habitualis contracti in ſtatu naturæ elevatæ ad finem ſupernaturalem: ſed macula peccati habitualis contracti in ſtatu naturæ non elevatæ, ſufficienter tolleretur, ſaltem indirectè, per amorem naturalem Dei ſuper omnia; & prædictus amor non ſolùm eſſet incompoſſibilis cum tali macula, ſed etiam efficaciter illam excluderet: ergo macula peccati habitualis contracti in ſtatu naturæ elevatæ ſufficienter tollitur, ſaltem indirectè, per amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia; & hujuſmodi actus non ſolùm eſt incompoſſibilis cum prædicta macula, ſed etiam illam efficaciter expellet, ſi ſemel poteſt elici independenter à gratia ſanctificante. Conſequentia conſtat à paritate. Major autem videtur perſpicua; quia ſicut macula hujus ſtatus conſiſtit in averſione habituali à Deo ſupernaturali fine, ad quem convertit amor charitatis: ita macula in ſtatu purorum conſiſteret in averſione habituali à Deo fine naturali, ad quem amor naturalis Dei ſuper omnia convertit: ergo eandem proportionem habet amor charitatis ad maculam hujus ſtatus, quam amor naturalis Dei ſuper omnia haberet ad maculam in ſtatu purorum. Minorem denique expreſsè docet prædictus Author in præſenti, *diſp.* 1. *art.* 4. *à num.*96.

188. Objectio. Nec refert, ſi dicas hoc argumentum in nos retorquendum eſſe; nam *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 3. *&* 4. ſtatuimus, quod licèt homo conditus in puris poſſet diligere Deum dilectione naturali, & efficaci, & ſuper omnia; nihilominus, ſuppoſito lapſu, & ſtatu peccati mortalis, non poteſt potentiâ conſequenti prædictum actum elicere, nec talis actus valet maculam illius peccati excludere: ergo ſi proportio in argumento propoſita convincit, inconſequenter affirmamus, quod macula peccati hominis elevati ad ſupernaturalem finem valet auferri per amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia, & quod homo lapſus poſſit prædictum actum elicere; ſed tenebamur oppoſitum affirmare.

Diſpellitur. Non, inquam, hoc refert, ſed ex æquivocatione procedit; nam cùm *loco cit.* aſſeruimus, hominem lapſum non poſſe potentiâ conſequenti elicere actum amoris naturalis Dei ſuper omnia, loquebamur de homine lapſo ſecundùm præſentem ſtatum, & providentiam, ut recolenti prædictum locum evidenter apparebit. Id verò meritò affirmavimus, quia homo nunc lapſus manet averſus à Deo fine naturali, & ſupernaturali: quam averſionem nequit adæquatè deſtruere amor præcisè naturalis; ſiquidem ſolùm convertit ad Deum ſub ratione naturalis finis; & aliunde nequit cum averſione à Deo fine ſupernaturali conjungi. Quamobrem homo lapſus non valet in prædictum actum prodire, non quidem ob defectum virium, & potentiæ antecedentis, quæ reſpicit actum ſecundùm ſe; ſed ob impedimentum peccati contra finem ſupernaturalem, quod nec valet per amorem naturalem expelli, nec cum prædicto amore componi; quæ eſt impotentia conſequens, & ſecundùm quid. Si autem objectio referatur ad peccatum, in quo homo ſit, & dicatur lapſus à ſolo ſtatu purorum, ſive à ſola rectitudine naturæ non elevatæ ad ſupernaturalem finem, falſum quidem ſupponit; nam hactenus nullibi ex profeſſo decidimus, utrum talis macula poſſit auferri per amorem naturalem Dei ſuper omnia, an verò ad id requiratur gratia ſupernaturalis: ſed hanc difficultatem dubio ſequenti tractabimus. Et quidem ſi peccatum in quocumque ſtatu avertat non ſolùm à Deo fine naturali, ſed etiam ab eodem, ſaltem indirectè, ut fine ſupernaturali, conſequens erit, quod in nullo ſtatu valeat auferri abſque ſupernaturali gratia. Cæterùm ſi peccatum in ſtatu purorum commiſſum nullo modo avertat à Deo ut fine ſupernaturali, ſed ut purè naturali, legitimè infertur, poſſe prædictum peccatum abſque mutatione ſupernaturali auferri per ſolam dilectionem naturalem Dei ſuper omnia. Et hoc poſteriori modo diſcurrunt Gonetus, & qui aſſerunt, peccatum commiſſum in ſtatu purorum poſſe abſolutè auferri per naturalem eam dilectionem. Contra quos ſtat argumentum ſuprà factum, quia non minorem vim habet amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia ad deſtruendam averſionem à Deo ſupernaturali fine, quàm amor naturalis ad deſtruendam averſionem à Deo fine naturali: ſed amor naturalis deſtruit ſufficienter averſionem à Deo fine naturali, & hoc pacto peccatum excludit: ergo amor ſupernaturalis ſufficienter deſtruet averſionem à Deo fine ſupernaturali, & hoc modo peccatum expellet. Unde ſi prædictus actus non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante habituali, minimè repugnabit, quod peccatum habituale hujus ſtatus deſtruatur, ſaltem indirectè, independenter à gratia habituali ſanctificante per ſolam mutationem actualem: & qui prius illud admittunt, inconſequenter negant hoc poſterius.

Nec iterum refert, ſi dicas maculam in ſtatu purorum, & maculam præſentis ſtatus habere rationes longè diverſas; illa enim non eſſet privatio alicujus formæ habitualis debitæ, cùm nulla ſit aſſignabilis; ſed ad ſummum eſſet privatio amoris actualis ad Deum naturalem finem; macula verò hujus ſtatus eſt determinatè privatio formæ habitualis, nempe gratiæ ſanctificantis. Cùm autem quælibet privatio debeat excludi per formam, quâ privat, conſequens eſt, quod macula præſentis ſtatus auferri non poſſit per aliquam operationem, licèt macula in ſtatu purorum potuerit per operationem excludi. 189. Effugium.

Confutatur. Hoc, inquam, parum refert, & facilè impugnatur ex dictis. Tum quia negari non poteſt, quod homo in ſtatu purorum poſt actum peccati maneret habitualiter, & permanenter averſus à Deo ultimo fine; ſiquidem habitualiter, ac permanenter foret peccator, & exiſteret in ſtatu peccati mortalis; & nihilominus hæc habitualis & permanens diſpoſitio ſufficienter expelleretur per actum naturalem amoris Dei ſuper omnia, ut Adverſarii concedunt: ergo pariter averſio habitualis à Deo ultimo fine ſupernaturali, quam homo in præſenti ſtatu per actum peccati contrahit, ſufficienter excluditur per amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia; id quippe paritatis ratio convincit. Excluſâ verò averſione illâ habituali à Deo ſupernaturali fine, impoſſibile eſt, quod remaneat peccatum habituale, cùm de ejus eſſentia ſit avertere à Deo ultimo fine. Tum etiam, quia

etiam

Digitized by Google

etiam in ſtatu purorum daretur aliqua rectitudo habitualis, à qua homo diceretur in eo ſtatu juſtus, & quæ per actum peccati expelleretur (quamvis non ſatis conſtet, in quo conſiſteret prædicta rectitudo, ut dubio ſequenti latiùs videbimus,) & conſequenter macula prædicti ſtatus importaret privationem alicujus formæ habitualis: ſed hoc non obſtante, hujuſmodi macula ſufficienter expelleretur, ſaltem indirectè, per amorem naturalem Dei ſuper omnia: ergo quamvis macula hujus ſtatus ſit privatio formæ habitualis, poteſt nihilominus indirectè expelli per amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia, ſi ſemel hic actus non dependet eſſentialiter à gratia habituali, tanquam à principio effectivo. Tum denique, nam ex eo, quod macula hujus ſtatus ſit privatio formæ habitualis, nempe gratiæ, ſolùm ſequitur, quod non poſſit directè, & ut ſic dicamus, phyſicè expelli abſque infuſione gratiæ habitualis; nam ut in prima ratione expendimus, moraliter loquendo ceſſat omninò, & indirectè excluditur per retractationem efficacem actus peccaminoſi præteriti, à quo tam in fieri, quàm in conſervari dependet: quæ retractatio habetur per amorem, quo homo convertitur ad Deum, tanquam ad ultimum finem ſupernaturalem; deſtructa autem moraliter privatione gratiæ, impoſſibile eſt, quod remaneat peccatum, eo quòd peccatum habituale hujus ſtatus non conſiſtit in privatione gratiæ phyſicè ſumpta, ſed moraliter conſiderata, ut ex ſe liquet: ergo actus amoris ſupernaturalis Dei ſuper omnia ſeparatus à gratia (ſi ab ea eſſentialiter non dependet) deſtruet efficaciter, licèt indirectè, peccatum habituale hominis elevati ad ſupernaturalem finem.

Quæ omnia poſſunt ampliùs confirmari, & urgeri ad hominem contra eundem Gonetum; quoniam ultima diſpoſitio connexa ex natura rei cum aliqua forma, non ſolùm eſt incompoſſibilis cum ultima diſpoſitione ad formam contrariam, ſed etiam cum ipſa forma: ſed amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia eſt diſpoſitio ultima ex natura rei connexa cum gratia ſanctificante, ut docet prædictus Author *tract. de Gratia, diſp. 4. art. 3. concl. 2.* & nos latè probabimus *diſp. ſeq. dub. 5.* ergo amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia non ſolùm eſt incompoſſibilis cum peccato actuali, quod ſe habet quaſi ultima diſpoſitio ad peccatum habituale, cui gratia formaliter, & immediatè opponitur; ſed etiam eſt incompoſſibilis cum ipſo habituali peccato: atque ideo ſi prædictus amor poteſt ſeparari à gratia ſanctificante, expellet ex natura ſua peccatum habituale. Cætera conſtant. Et major videtur manifeſta; hac quippe de cauſa calor, & actio, qui eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis, cui contrariatur forma aquæ, eſt incompoſſibilis non ſolùm cum ultima diſpoſitione ad formam aquæ, ſed etiam cum ipſa aquæ forma; & ſicut directè expellit frigiditatem, expellit etiam indirectè formam aquæ. Videatur D. Thom. *quæſt. unica de Charitate, art. 2. in fine*, & *art. 6. in corpore, & ad 7. & 9.* quibus locis probat, charitatem non poſſe cum peccato mortali conjungi.

Gonet.

D.Thom.

§. III. *Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio.*

190\. Adversùs noſtram aſſertionem plura argumenta opponunt Authores opinionis contrariæ *num. 184.* citati: ſed quæ efficaciam aliquam videntur habere, ſolùm probant concluſionem §. ſequenti ſtabiliendam; quæ autem præcedentem aſſertionem impugnant, minoris ponderis ſunt, & facilè diluuntur; & idcirco ea ſtatim ſubjiciemus, ut ab illis expediti ad difficiliorem dubii partem procedamus. Primò ergo poteſt argui in favorem prædictæ ſententiæ, quia majorem oppoſitionem habet cum peccato viſio beatifica, quàm amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia: ſed viſio beatifica ſeparata à gratia habituali non deſtrueret habituale peccatum: ergo prædictus amor ſeparatus à gratia illud non expelleret. Conſequentia patet tum à paritate, tum à fortiori. Minorem conceſſimus *dub. præced. num. 178.* Major autem probatur: tum quia peccatum habituale hujus ſtatus habet oppoſitionem cum perfectionibus ſupernaturalibus, atque ideo debet habere majorem oppoſitionem cum formis perfectioribus: ſed perfectior eſt viſio beatifica, quàm amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, ut docent communiter Thomiſtæ: ergo majorem oppoſitionem habet cum peccato viſio illa, quàm hic amor. Tum etiam, quia majorem oppoſitionem habet cum peccato actus, qui reddit hominem impeccabilem, quàm qui hominem relinquit cum poteſtate proxima, & expedita ad peccandum, ut ex terminis conſtare videtur: ſed viſio beatifica reddit hominem impeccabilem, ut cum communi Thomiſtarum ſententia ſtatuimus *tract. 9. diſp. 6. dub. unico*; amor verò charitatis relinquit hominem cum poteſtate proxima, & expedita ad peccandum; ſiquidem ſit liberè libertate contrarietatis: ergo idem quod prius. Tum denique, quia illa operatio habet majorem oppoſitionem cum peccato, quæ intimior eſt formæ ſanctificanti, per quam peccatum formaliter expellitur; nam contrariorum eadem eſt ratio: ſed viſio beatifica intimior eſt formæ ſanctificanti, nempe gratiæ, quàm amor charitatis; ſiquidem immediatiùs procedit à gratia, & regulat amorem: majorem ergo oppoſitionem cum peccato habet viſio beatifica, quàm amor charitatis.

Primum argumentum contra noſtram aſſertionem.

Huic objectioni (factâ ſuppoſitione, quod viſio beatifica, & amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia non dependeant eſſentialiter à gratia habituali tanquam à principio effectivo) reſpondetur negando majorem, quam inductæ probationes non evincunt. Immò ferè omnes poſſunt in Adverſarios retorqueri; quia ſi homo permaneret in ſtatu purorum, perfectior eſſet, ſimpliciter loquendo, contemplatio Dei authoris naturalis, quàm amor naturalis Dei ſuper omnia; in illoque proinde potiùs quàm in hoc beatitudo naturalis conſiſteret, ut ex Ariſtot. & D. Thom. oſtendimus *tract. 9. diſput. 6. dub. 2.* & præcipuè *à num. 29.* & nihilominus amor naturalis Dei ſuper omnia peccatum expelleret, ut Adverſarii affirmant; contemplatio verò Dei authoris naturalis illud non excluderet, ſed quantumcunque in ſuo genere perfecta eſſet, poſſet cum habituali peccato componi: ergo ex eo quod viſio Dei in ſeipſo ſit perfectior, quàm amor charitatis, & viſio peccatum habituale non expelleret, minimè ſequitur quod amor charitatis illud non excluderet. Et ratio eſt eadem utrobique, quia videlicet bonitas, & malitia potiùs reſpiciunt voluntatem, in qua conſummantur, quàm intellectum, quò diriguntur: unde cum rectitudine cognitionis ſpeculativæ, aut etiam practicæ ineffica

Reſponſio.

Ariſtot.
D.Thom.

inefficacis ſtare poteſt peccatum; at minimè componi valet cum rectitudine effectus ſimpliciter tali, qualis eſt illa, quæ in amore, quo convertimur ad Deum ut ad ultimum finem, reperitur. Quam doctrinam expreſſit D. Thom. ſupra *quæſt. 109. art. 2. ad 3.* his verbis: *Natura humana magis corrupta eſt per peccatum quantum ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri.* Cujus manifeſtum ſignum eſt, quod ad deſtructionem ipſius peccati potiùs diſponimur per actus voluntatis, quàm per actus intellectus: unde nulla cognitio, vel naturalis, vel ſupernaturalis, præciſivè ſumpta ab actu voluntatis affert de facto infallibiliter remiſſionem peccati; actus autem contritionis, vel charitatis illam infallibiliter de facto infert, ut infrà videbimus *diſp. ſeq. dub. 5.* Et hæc præſens, & ordinaria providentia edocet nos, ut judicemus de illis, quæ poſſent ſecundùm providentiam extraordinariam contingere.

D. Thomas.

191. Probationes oppoſitæ enervantur.

Ad *primam* ergo majoris probationem reſpondetur, peccatum habituale hujus ſtatus habere oppoſitionem cum perfectionibus ſupernaturalibus, non quidem præcisè conſideratis metaphyſicè, & in eſſe entis; ſed conſideratis moraliter, & quatenus rectificant appetitum, quem peccatum deordinat. Quamvis autem viſio clara Dei conſiderata in eſſe entis, & quoad ſpeciem ſit perfectior amore charitatis eodem modo conſiderato; nihilominus hujuſmodi amor præeminet viſioni quantum ad virtutem rectificandi appetitum, quia illum efficaciter convertit ad Deum ultimum finem; quod viſio præciſivè ſumpta non præſtat. Unde peccatum magis, & immediatiùs opponitur amori charitatis, quàm viſioni Dei in ſeipſo. Sicut etiam peccatum in ſtatu purorum haberet oppoſitionem cum natura rationali, & perfectionibus propriis illius; & nihilominus magis opponeretur amori Dei, quàm contemplationi Dei; licèt metaphyſicè, & quoad ſpeciem perfectior eſſet Dei contemplatio, quàm amor. Quæ doctrina ſumitur ex D. Thom. 2. 2. *quæſt. 27. art. 4. ad 2.* ubi ſimili motivo occurrit his verbis: *Dicendum, quod per charitatem tollitur averſio à Deo, quæ eſt per peccatum, non autem per ſolam cognitionem.* Et ideo charitas eſt, quæ diligendo animam immediatè Deo conjungit ſpirituali vinculo unionis.

D. Thomas.

Ad *ſecundam* reſpondemus, majorem oppoſitionem cum peccato habere illam operationem, quæ nullum peccatum vel actuale, vel habituale ſecum permittit, quàm illam, quæ actuale impedit, ſed habituale non excludit. Viſio autem Dei in ſeipſo impedit quidem omne peccatum actuale, quia eſt incompoſſibilis cum dictamine pravo, quod ad poſitionem novi peccati requirebatur: at non expellit peccatum habituale, quia per ſeipſam, & intranſitivè non convertit hominem ad Deum ultimum finem, ſed relinquit averſionem habitualem, quâ perſeverante perſeverat etiam peccatum. Amor verò charitatis licèt non excludat potentiam peccandi, nihilominus per ſeipſum eſt incompoſſibilis cum peccato actuali; implicat enim hominem actu offendere graviter Deum, quem actu diligit ſuper omnia. Et aliunde retractat efficaciter peccatum præteritum, & expellit averſionem habitualem ex eo relictam; nam convertit hominem ad Deum, à quo per peccatum avertebatur. Et in hoc ſenſu (in quo debet procedere probatio, ut aliquid evincat) magis opponitur peccato amor charitatis, quàm viſio Dei in ſeipſo; licèt peccabilitati, ſive potentiæ proximæ ad peccandum magis repugnet prædicta viſio, quàm amor: quod nihil intereſt ad deſtructionem præexiſtentis peccati. Debetque hæc doctrina ab Adverſariis admitti; nam dicunt peccatum non poſſe auferri abſque infuſione gratiæ habitualis, cujus voluntaria privatio peccatum habituale conſtituit: & nihilominus gratia non conſtituit hominem impeccabilem, nec aufert proximam potentiam peccandi; quos effectus præſtat viſio Dei in ſeipſo: ſignum igitur eſt, quod ad oppoſitionem, & majorem oppoſitionem cum peccato, parum refert oppoſitio major, vel minor cum poteſtate ad peccandum. Ex quibus etiam patet ad *tertiam* probationem; nam quod viſio priùs & immediatiùs procedat à gratia, quàm amor, ſolùm probat præeminentiam viſionis ſupra amorem in eſſe entis, & quoad prædicata eſſentialia; non autem quantum ad oppoſitionem cum peccato, & quantum ad moralem rectitudinem. Nam ſecundùm has poſteriores rationes (quæ ſunt propriiſſimè formæ ſanctificantis) magis ſe explicat gratia in actu amoris, quàm in viſione Dei in ſeipſo. Expellit quippe gratia peccatum, quatenus habitualiter radicaliter convertit hominem ad Deum, à quo peccatum habitualiter avertebat: & huic habituali converſioni per gratiam non correſpondet directè viſio, ſed converſio actualis per dilectionem Dei ſuper omnia.

Sed replicabis: quoniam gratia habitualis habet rationem formæ ſanctificantis, quatenus eſt participatio formalis naturæ divinæ, ut conſtat ex ſuprà dictis *diſp. 1. dub. 1.* ſed gratia, quatenus eſt natura divina per participationem, potiùs ſe explicat in actu viſionis, quàm in actu amoris; & magis connectitur cum illa, quàm cum iſto: ergo eodem etiam modo ſe habet in ratione formæ ſanctificantis, atque ideo viſio habebit majorem connexionem cum forma ſanctificante quatenus tali; & ſubinde majorem oppoſitionem cum peccato illi contrario. Minor, in qua poterat eſſe difficultas, videtur certa, quia natura divina, ut in ſeipſa, magis connectitur cum viſione ſui, quàm cum amore; ſiquidem viſio eſt intra lineam ejuſdem naturæ, non autem amor, ut diximus *tract. 3. diſp. 4. dub. 2.* & *tract. 4. diſp. 2. dub. 3.* ergo idem dicendum eſt de natura divina per participationem. 192. Replica.

Reſpondetur, duo eſſe de conceptu formæ ſanctificantis, nempe radicare operationes ſupernaturales, & expellere maculam peccati. Et quidem gratia ſub ratione radicis divinarum operationum, magis, & intimiùs connectitur cum viſione, quàm cum amore; nam viſio eſt operatio altior, & divinior, ac ſuperioris lineæ, ut replica rectè convincit. At gratia ſub ratione formali expellentis maculam peccati magis, & immediatiùs inclinat ad amorem, quàm ad viſionem; quia amor magis conducit ad prædictum effectum, quàm viſio. Pro cujus doctrinæ intelligentia recolenda ſunt quæ diximus *tract. 13. diſp. 16. dub. 5. num. 130.* videlicet, gratiam bifariam conſiderari poſſe: uno modo quatenus convertit Deum ad hominem, & ipſum perficit, conferendo illi conſortium naturæ Dei, & radicem videndi, ac poſſidendi Deum in ſeipſo: quo pacto gratia eſt, & dicitur bonum hominis. Altero modo quatenus convertit hominem ad Deum, ſubjiciendo totum hominem voluntati divinæ; & hoc pacto eſt, & dicitur bonum Dei, Diſſolvitur.

Digitized by Google

Dei. Privatio autem gratiæ (in quo eſſentiam peccati habitualis hujus ſtatus conſiſtere ſæpius diximus) non habet rationem maculæ, & peccati, quatenus eſt carentia gratiæ, prout gratia erat bonum hominis, illumque perficiebat in ſeipſo; nam talis carentia ſub hac ratione habet rationem pœnæ, & inducitur à Deo. Rationem autem maculæ, & peccati ſortitur, quatenus eſt carentia gratiæ, prout hæc erat bonum Dei, ſive quatenus hominem Deo ultimo fini ſubjiciebat. Unde fit, quod gratia ſub expreſſione formæ deſtruentis peccatum habituale, explicet formaliſſimè conceptum habitualem ſubjectionis ad Deum, tanquam ad ultimum finem; licèt etiam ſub ratione formæ adæquatè ſanctificantis alias perfectiones, utputà radicis videndi Deum in ſeipſo, complectatur.

Quia ergo actus directè correſpondens gratiæ ſub conceptu ſubjectionis habitualis ad Deum ultimum finem, non eſt viſio, ſed ſubjectio, ſive converſio actualis per amorem, ut ex ſe liquet; propterea prædictus amor magis connectitur cum gratia, ſive cum forma ſanctificante, quatenus eſt expulſiva peccati; quamvis viſio magis connectatur cum eadem gratia, quatenus participat naturam divinam, & hominem perficit in ſeipſo. Et conſequenter amor habet majorem oppoſitionem cum peccato, quàm viſio; licèt hæc ſit ſimpliciter perfectior, quàm
D.Thomas. ille. Quam doctrinam inſinuavit D.Thom. *in 4. diſt. 7. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 2. in corp.* ubi ait: *Gratia quæ datur ad rectè vivendum, & peccatorum remiſſionem, per prius reſpicit voluntatem, quàm alias potentias; per eam enim peccatur, & rectè vivitur: & ideo oportet, quod infuſio gratiæ juſtificantis ſit ſecundùm talem modum, qui voluntati competat.* Et ad 2. inquit: *Sapientia magis reſpicit intellectum, quàm voluntatem; ſed gratia magis voluntatem, ut dictum eſt.* Et *in præſenti quæſt. art. 3. ad 5.* inquit: *Sciendum eſt, quod non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ, & de dono gratiæ juſtificantis: nam donum gratiæ juſtificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod eſt objectum voluntatis; & ideo ad ipſum movetur homo per motum voluntatis, qui eſt motus liberi arbitrii. Sed ſapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem: unde abſque completo motu liberi arbitrii poteſt intellectus dono ſapientiæ illuminari.* Quæ omnia procedunt in hypotheſi conditionata, quod ii actus non dependeant eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo: ſi enim oppoſitum aſſeratur (de quo ſtatim) uterque actus ſupponet eſſentialiter deſtructionem peccati per gratiam.

193. Secundum argumentum. Gonet.

Secundò arguit Gonet: Quoniam peccatum habituale hujus ſtatus nihil aliud eſt, quàm privatio gratiæ inducta per actum peccaminoſum: ſed quandiu non infunditur gratia, habet homo privationem gratiæ inductam per actum peccaminoſum, tametſi amorem charitatis eliciat: ergo adhuc permanet in ſtatu peccati habitualis. Probatur minor; nam in primis quandiu non infunditur gratia, adeſt gratiæ privatio, ut ex ipſis terminis liquet: deinde verum eſt, hanc privationem inductam fuiſſe per actum peccaminoſum: ergo ſi homo non recipit gratiam, licèt amorem charitatis eliciat, adhuc retinet privationem gratiæ per peccatum inductam.

Solutio.

Ad hoc argumentum ſatis conſtat ex dictis; nam peccatum habituale non conſiſtit in privatione gratiæ phyſicè ſolùm accepta, ſed moraliter conſiderata: quo pacto ſicut in fieri dependet ab actu peccaminoſo tunc elicito, ita in conſervari dependet ab eodem actu ut moraliter permanente. Dicitur verò actus moraliter perſeverare, quandiu efficaciter non retractatur; ceſſat verò moraliter per efficacem ſui retractationem; nam hujuſmodi retractatio eſt moralis deſtructio illius. Unde poſitâ efficaci retractatione per amorem charitatis, ſtatim ceſſaret privatio gratiæ moraliter conſiderata, atque ideo peccatum habituale. Carentia verò gratiæ, quæ gratiâ non infuſâ perſeveraret, ſolùm eſſet carentia phyſica, quæ poſito amore Dei ſuper omnia, jam non conſervatur effectivè, aut quaſi effectivè à peccatore; ſed conſervatur à Deo, qui titulo ſupremi dominii, vel libertatis nollet gratiam infundere. Nec in eo caſu prædicta carentia eſſet privatio ſubjectionis hominis ad Deum, in quo conſiſtit peccatum; ſiquidem homo, ut ſuppoſitum, convertitur efficaciter ad Deum ſuper omnia dilectum; ſed eſſet privatio converſionis perfectæ Dei ad hominem, quæ non haberet rationem peccati, ſed magis cujuſdam pœnalitatis vel etiam negativæ; eſſet enim carentia cujuſdam beneficii, cujus homo erat capax, ſicut in ſtatu puroum contingeret. Et quamvis verum ſemper eſſet, prædictam carentiam à principio inductam fuiſſe per actum peccaminoſum, id tamen minimè ſufficeret ad conſtituendam maculam peccati habitualis; nam iſtud non ſolùm in ſuo primo fieri dependet à peccato actuali, ſed etiam in ſuo conſervari. Ubi autem homo convertitur efficaciter ad Deum ſuper omnia dilectum, nullo modo manet actus peccati vel phyſicè, vel moraliter; atque ideo non eſt cauſa conſervativa privationis gratiæ.

Tertiò arguit Gregorius de Valentia: Nam implicat deſtrui peccatum habituale quandiu Deus non deponit odium erga peccatorem: ſed implicat, quod Deus illud odium deponat, niſi infundatur gratia ſanctificans, tametſi homo eliciat amorem charitatis: ergo in prædicta hypotheſi non deſtrueretur peccatum habituale. 194. Tertium argumentum. Valent.
Major eſt certa; quoniam eo ipſo, quod Deus eodem modo ſe habeat erga peccatorem, manifeſtè evincitur, quod peccator eodem etiam modo ſe habet in ſeipſo, cùm actus liberi divini inferant mutationem in objecto: ergo implicat, quod perſeveret idem odium ex parte Dei erga peccatorem, & quod non perſeveret etiam idem peccatum ex parte hominis contra Deum; & conſequenter repugnat, quod peccatum deſtruatur, & quod Deus non deponat odium erga peccatorem. Minor autem probatur: tum quia Deus non dicitur odio habere peccatorem, quia deſtruat ejus perfectiones naturales, eæ quippe etiam poſt peccatum, & odium Dei perſeverant; ſed quia privat illum dono ſuæ gratiæ, & conſortio ſuæ naturæ: ergo quandiu Deus non communicat prædictam gratiam, adhuc retinet odium erga peccatorem; atque ideo implicat deponi illud odium quandiu hujuſmodi gratia iterum non infunditur. Tum etiam, quia ſicut terminus amoris Dei eſt gratia in nobis producta, ita terminus odii Dei eſt ablatio, ſeu privatio gratiæ: ſed quandiu non infunditur gratia, perſeverat ejus privatio: ergo quandiu non infunditur gratia, perſeverat odium Dei, eo quidem proportionali modo, quo quandiu permanet gratia in nobis, permanet etiam amor

Digitized by Google

Dei ad nos. Tum denique, quia odium non tollitur, & ceſſat, niſi per amorem: ergo ut Deus deponat odium erga peccatorem, debet habere amorem erga illum: ſed terminus divini amoris erga hominem eſt gratia, quâ homo conſtituitur in eſſe objecti congrui ad terminandum prædictum amorem: ergo implicat, quod Deus deponat odium erga peccatorem, quin huic gratia habitualis communicetur. Qui diſcurſus videtur expreſſus D. Thom. in præſenti, *art.* 2. & ſuprà *quaſt.* 110. *art.* 1. & alibi ſæpè. D.Thomas.

Diluitur. Reſpondetur huic argumento negando minorem; nam ſicut poſito actu converſionis efficacis, ſive amoris ſupernaturalis Dei ſuper omnia, tolleretur averſio hominis à Deo; ita tolleretur averſio Dei ab homine, ac ſubinde odium propriè dictum Dei erga hominem. Poſſet tamen manere odium negativè, & impropriè dictum, ſive carentia amoris ſimpliciter ſumpti, conſiſtens in negatione gratiæ ſanctificantis: quam gratiam Deus independenter à peccato, & injuriâ non provocatus, poſſet homini denegare, ut contingeret tam in ſtatu purorum, quàm in ſtatu naturæ elevatæ, ſi non ſuppoſito aliquo hominis peccato Deus, ut abſolutè poteſt, gratiam auferret. Ad *primam* autem minoris probationem dicimus, Deum dici odio habere peccatorem, quia abominatur ejus peccatum, & in pœnam ejus aufert ab homine gratiam: ſi autem homo eliceret amorem Dei ſuper omnia, nec haberet peccatum, ut ſatis probatum eſt, nec proinde gratiæ carentia eſſet pœna peccati, ſed ſimplex quædam negatio; negaret quippe Deus in eo eventu gratiam, non quia homo maneret in peccato, ſed quia Deus eſt abſolutè ſuæ gratiæ dominus, poteſtque illam pro libito non concedere. Sicut in exemplo proximè adducto, ſi Deus ab homine, qui non peccavit, auferret gratiam, non propterea diceretur illum odiſſe odio propriè dicto, quod verſatur erga culpam; ſed odio impropriè, & negativè ſumpto, quod nihil aliud eſt, quàm non amor, vel non conceſſio beneficii, quod poſſet aliàs conferri.

Ex quo patet ad *ſecundam* probationem; nam terminus odii Dei rigoroſè dicti non eſt qualibet carentia gratiæ; hanc enim carentiam haberent homines juſti in ſtatu purorum, qui tamen non terminarent odium illud. Sed eſt carentia gratiæ fundata in culpa, & propter peccatum inflicta. Ubi autem homo diligeret Deum amore charitatis, jam ceſſaret culpa, quæ cum illo amore, ut ſatis probatum eſt, conjungi non valet; & ideo carentia gratiæ nec fundaretur in peccato, nec propter illud infligeretur. Ad *tertiam* dicendum eſt, quod ſicut peccatum non tollitur directè niſi per formam, ſeu gratiam habitualem, quâ privat; poteſt tamen indirectè auferri per diſpoſitionem ſibi incompoſſibilem, nempe amorem Dei ſuper omnia: ita odium Dei erga peccatorem non poteſt directè ceſſare, niſi per actum directè oppoſitum, nempe amorem, quo conferat gratiam habitualem; poteſt nihilominus indirectè ceſſare per alium actum, quo conferat auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis. Nam eo ipſo, quod prædictum auxilium conferat, intendit efficaciter deſtructionem indirectam peccati, quâ poſitâ nequit conſervare odium propriè dictum erga hominem; ſed illud neceſſariò, facta tali ſuppoſitione, deponit. Teſtimonia autem D. Thomæ non oppugnant hanc doctrinam (quæ tota eſt conditionata, & innitens ſuppoſitioni ab Adverſariis admiſſæ) ſed firmabunt reſolutionem §. ſequenti ſtatuendam.

Adde *primò*, actum illum, quo Deus præberet auxilium efficax ad eliciendum actum amoris ſupernaturalis Dei ſuper omnia, licèt ob defectum communicationis in natura non eſſet, ſaltem exercitè, amor amicitiæ, fore tamen amorem inſignis benevolentiæ Dei erga hominem: & licèt comparativè ad actum, quo infunditur gratia ſanctificans, poſſet dici amor ſecundùm quid; nihilominus abſolutè conſideratus poſſet non incongrua ratione amor ſimpliciter appellari. Tum quia amor non ſolùm dirigitur ad communicandum bona, ſed etiam ordinatur ad auferendum malum; & quo majus malum aufertur, eo amor prædicti mali ablativus eſt major benevolentia: cùm ergo peccatum habituale ſit malum ſimpliciter, ſequitur quod collatio auxilii efficacis, quo auferretur, eſſet ſimpliciter, & abſolutè amor, & benevolentia. Tum etiam, quia ipſe amor ſupernaturalis charitatis eſt quidem actus excellentiſſimus, & magna hominis perfectio; quocirca auxilium ad eliciendum prædictum actum non poſſet non habere rationem inſignis beneficii, & amor tale auxilium conferens foret amor ſimpliciter. Unde ſi Deus hujuſmodi auxilium conferret, licèt gratiam habitualem negaret, non ſe haberet ut priùs ſe habebat; ſed amaret hominem, licèt non amore amicitiæ, ob defectum communicationis in natura, amore tamen magnæ benevolentiæ, quo præexiſtens odium deponeret.

Arguunt quartò; nam implicat dari effectum formalem ſine cauſa formali, utpotè album ſine albedine, aut lucidum ſine luce: ſed deſtructio peccati habitualis hujus ſtatus eſt effectus formalis gratiæ ſanctificantis, ut cum communi Theologorum ſententia ſuprà *dub.* 2. oſtendimus contra Vazquium: ergo quamvis daretur amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia, ſi tamen ſimul non adeſſet gratia ſanctificans, minimè deſtrueretur peccatum habituale hujus ſtatus. 195. Quartum argumentum.

Ad hoc argumentum ſatis conſtat tam ex nuper dictis, quàm ex dictis loco in argumento citato. Non enim quælibet expulſio peccati, vel expulſio quomodolibet facta eſt effectus formalis gratiæ ſanctificantis; ſed ea, quæ fit directè, & in vi formæ ſanctificantis hominem. Indirectè autem poſſet peccatum expelli abſque gratia habituali, ſi actus ſupernaturalis amoris Dei ſuper omnia poſſet elici independenter ab illa. Nec tamen in eo eventu actus amoris eſſet forma, aut cauſa formalis depulſiva peccati, ſed ſolùm eſſet diſpoſitio ultima phyſicè, ac moraliter ipſi repugnans. Nec alia cauſa formalis quærenda eſſet hujus effectus, qui foret hominem eſſe mundum à peccato, quàm ipſa carentia peccati, ſive carentia gratiæ, quæ cùm priùs fuiſſet rigoroſa privatio moralis, poſito actu, tranſiret in ſimplicem negationem; nam ad effectus negativos ſufficit ſola negatio, & gerit munus cauſæ formalis. Sicut ablato corpore opaco, à quo umbra dependet, etiamſi non diffunderetur lux, ceſſaret umbra in eſſe talis; quia carentia lucis, quæ connotando corpus interpoſitum eſt privatio, eo ablato, tranſiret in ſimplicem negationem. Recolantur dicta loco citato. Solvitur.

Ultimò arguitur: Nam cùm aliqua extrema ſunt immediatè oppoſita, deſtructio unius eſt introductio alterius, & è converſo: qua ratione deſtructio cæcitatis eſt introductio viſus, & ceſſatio 196. Ultimum argumentum.

Digitized by Google

ceſſatio mortis eſt vita: ſed facta ſuppoſitione, quod homo fuerit elevatus ad ordinem ſupernaturalem, & quod peccaverit, peccatum, & gratia ſanctificans immediatè opponuntur, ut expreſsè docet D.Thom. locis citatis *dub. præced. in reſponſ. ad 3.* ergo facta prædicta ſuppoſitione, minimè deſtrueretur peccatum, quamvis homo amaret Deum ſuper omnia, niſi gratiam ſanctificantem ſimul reciperet: nec homo poſſet elicere prædictum actum, niſi priùs ſanctificaretur per gratiam habitualem.

D.Thomas.

Reſponſio. Reſpondetur aſſertionem illam D.Thom. minori inſertam procedere ſuppoſitâ verâ doctrinâ, quam §. ſequenti, & deinceps proponemus. Si autem amor charitatis non dependeret eſſentialiter à gratia ſanctificante, peccatum habituale, & habitualis gratia non eſſent immediatè oppoſita; nec unius, nempe peccati, deſtructio foret indiſpenſabiliter infuſio gratiæ ſanctificantis; ſed peccatum poſſet duplici modo deſtrui, uno modo directè, ſcilicet per gratiam, quâ privat: altero modo indirectè, videlicet per actum amoris, cui indirectè adverſatur. Sicut umbra etiam deſtrui valet; tum directè, introducendo lucem; tum indirectè, auferendo corpus, à cujus interpoſitione in ratione umbræ dependet. Sed pro verâ intelligentia doctrinæ Angelici Præceptoris, quam argumentum tangit, ſit jam

§. IV. *Secunda concluſio directè dubium reſolvens, authoritate D.Thomæ fulcitur.*

197. Secunda aſſertio. *D.Thomas.*

Dicendum eſt ſecundò, implicare contradictionem, quod peccatum habituale hominis elevati ad ordinem ſupernaturalem deſtruatur abſque infuſione gratiæ habitualis ſanctificantis. Hanc concluſionem docet expreſsè D.Thom. ut evidenter, ni fallimur, conſtabit ex teſtimoniis ſtatim referendis. Qua de cauſa ſæpius illam vel expreſſimus, vel ſuppoſuimus in variis locis hujus Theologici Curſus, ut *tract.8. diſp.4. dub.3. num.51.* & *tract. 9. diſp. 6. dub.1. à num.15.* & *tract.12. diſp.3. dub.3. num.58.* & *tract.13. diſp.1. dub.2. à num.34.* & *diſp. 16. dub. 5. à num.153.* & *diſp.20. dub.2. num. 67.* & alibi. Quam etiam docent graviores & antiquiores Thomiſtæ, Capreolus, & Hiſpalenſis ſuprà *cit. num.184.* Cajet. & Conradus in præſenti, ubi etiam Medina *concluſ. 6.* Petrus de Herrera *in manuſcriptis, art. 2. dub. ult. concl. 4.* & *in reſp. ad ultimum.* Gonet *ubi ſuprà*, Petrus Labat *diſp.5. de Iuſtificat. dub.2.* Idem etiam docere videtur Alvarez *1. 2. quæſt.86. diſp. 180. in reſp. ad 3.* & *lib. 5. reſponſ. cap. 13. num. 28.* Quibus ex extraneis ſubſcribunt Bellarminus *lib.2. de Iuſtificat. c.16.* Valentia *ubi ſuprà*, Becanus *tom. 2. Summæ, tract.4. cap.3. à num.20.* & alii.

Capreol. Hiſpal. Cajet. Conrad. Medin. Herrer. Gonet. Labat. Alvar. Bellar. Valent. Becan.

Probatur ex D.Thoma. *D.Thom.*

Probatur primò authoritate D. Thomæ, qui hanc veritatem ſatis expreſſit; nam *in præſenti, art.2.* concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.* Et loquitur de gratia habituali ſanctificante, ut conſtat ex illis verbis immediatè antecedentibus: *Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, quâ homo fit dignus vitâ æternâ.* Et *quæſt.28. de Verit. art. 2.* ait: *Reſpondeo dicendum, quod remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt.* Et infra: *Non poteſt averſio removeri, niſi fiat conjunctio ad bonum incommutabile, à quo homo per peccatum diſceſſit: hæc autem conjunctio non eſt niſi per gratiam, per quam Deus mentem inhabitat, & mens ipſi Deo per amorem charitatis inhæret: unde ad ſanandam prædictam averſionem requiritur gratiæ, & charitatis infuſio; ſicut ad ſanationem cæcitatis requiritur reſtitutio potentiæ viſivæ.* Et *in 4. diſt. 1. quæſt. 1. art.3. quæſtiunc.1. in corp.* concludit, quod *ſicut ad merendum vitam æternam, ita ad remiſſionem offenſæ requiritur, quod gratia infundatur.* Gratia autem, quæ eſt principium meriti vitæ æternæ, eſt gratia habitualis, & ſanctificans. Idemque ſignificat S. Doctor aliis locis infrà expendendis: ergo ſecundùm ejus ſententiam implicat, quod peccatum habituale hominis elevati ad ſupernaturalem finem deſtruatur abſque infuſione gratiæ habitualis ſanctificantis.

Sed quamvis relata teſtimonia ſint adeo evidentia, plures tamen ex Adverſariis conantur eorum vim declinare, variaſque ipſis adhibent interpretationes. 198. (Nonnulli verò ea alto ſilentio prætereunt, inter quos eſt M. Joannes à S.Thoma: quod non potuimus non demirari in doctiſſimo, & fideliſſimo S. Doctoris diſcipulo, quem nec potuerunt latêre prædicta teſtimonia, nec libet exiſtimare ipſum meditato ea ſilentio involviſſe, ne à propria, & expreſſa Angelici Præceptoris ſententia palam recedere videretur.) Reſpondent ergo S.Doctorem loqui de remiſſione prædicta peccatorum, prout importat reſtitutionem eorum quæ per peccatum ablata ſunt, inter quæ recenſetur gratia ſanctificans, ſine cujus proinde infuſione impoſſibile eſt, quod peccatum perfectè deſtruatur. Ex quo tamen non ſequitur, quod ſit impoſſibilis præciſa remiſſio peccati abſque prædictæ gratiæ infuſione.

Ioan. à S.Thom. Prima interpretatio.

Sed hæc reſponſio non tam videtur D.Thom. interpretari, quàm irridere; nam indignum erat tanto Doctore inquirere, an reſtitutio gratiæ habitualis fieri poſſet abſque gratiæ habitualis reſtitutione, ſeu infuſione; hoc quippe evidens apparebat ex ipſis terminis, nec ad id reſolvendum opus erat ſubtili diſcurſu, quo D. Thom. utitur ad evincendam neceſſitatem gratiæ habitualis pro deſtructione peccati. Si enim alii Authores, tam veteres, quàm moderni, cùm hanc difficultatem tractamus, ſupponimus ut per ſe notum, ablationem peccati, prout includit reparationem eorum quæ per peccatum amiſſa ſunt, impoſſibilem prorſus eſſe abſque gratiæ habitualis reſtitutione, eo quòd ipſa per peccatum fuerit amiſſa; quomodo mentem S. Doctoris pulſare potuit ſimilis difficultas, quæ omni difficultate caret? Et ſi indignum cenſent Juniores dubium in hoc ſenſu tractare; quâ fronte arrogant ſanctiſſimo Præceptori ſimile ſtudium, & comminiſcuntur laboraſſe in ejus rei expoſitione, quam ipſi vel attingere dedignantur? Aliter ergo, & valde aliter proceſſit D. Thom. quàm ipſi exiſtimant; non enim ex eo, quod gratia ſit reparanda, probavit neceſſitatem gratiæ; ſed ex ipſa ratione peccati intulit non poſſe aliter deſtrui, quàm per habitualis gratiæ infuſionem. Unde nunquam ex parte præmiſſarum propoſuit reſtitutionem gratiæ, ſed expendit effectus peccati, nempe maculam, offenſam Dei, interruptionem divinæ amicitiæ, &c. ex quibus concludit, non poſſe peccatum aliter expelli, niſi per infuſionem gratiæ ſanctificantis. Quod ſolâ lectione teſtimoniorum, quæ ſuprà citavimus, Lector evidenter cenſebit.

Everſio.

Non abſimilis eſt aliorum expoſitio, qui dicunt S. Doctorem intelligendum eſſe ſecundùm 199. Alia expoſitio.

potentiam

Digitized by Google

potentiam ordinariam, non autem ſecundùm potentiam abſolutam: ex quo ſolùm ſequitur, quod peccatum ſecundùm præſentem providentiam nequeat remitti abſque infuſione habitualis gratiæ; minimè verò quod prædictum peccatum ſit abſolutè irremiſſibile, niſi per prædictam gratiam. Quam interpretationem confirmant, quia argumentum *Sed contrà*, quo utitur S. Doct. ſolùm probat ſecundùm præſentem providentiam.

Confutatur. Sed hæc etiam expoſitio evidenter refellitur ex prædictis teſtimoniis. Tum quia id, quod eſt abſolutè poſſibile per reſpectum ad potentiam Dei extraordinariam, licèt non ſit factibile ſecundùm providentiam præſentem, eſt abſolutè intelligibile; intelligibilitas enim, ſicut & veritas tranſcendentalis, conſequuntur entitatem rei, ut abſolutè poſſibilis; & ideo plura ſunt intelligibilia, quæ ſecundùm providentiam ordinariam non fiunt, utpută omnia miracula: at D.Thom. in præſenti aſſerit, quod *non poſſit intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ:* ergo non tractat difficultatem hanc per ſolum reſpectum ad providentiam Dei ordinariam, ſed etiam per reſpectum ad providentiam Dei abſolutam; & in utroque ſenſu negativè concludit. Tum etiam, quia id quod nequit fieri ſecundùm ordinariam providentiam, & fieri valet per potentiam Dei abſolutam, eſt aliquo modo factibile, videlicet per abſolutam Dei potentiam: atqui D.Thom. loco citato ex quæſtione de Verit. aſſerit, quod *remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt:* ergo negativè concludit, non ſolùm per reſpectum ad modum providentiæ ordinariæ, ſed etiam ad modum providentiæ abſolutæ. Tum denique, quia id planè evincit exemplum, quo ibi utitur: *Ad ſanandam*, inquit, *prædictam averſionem requiritur gratiæ, & charitatis infuſio; ſicut ad ſanationem cæcitatis requiritur potentiæ viſivæ reſtitutio.* Nam certum eſt, ſanationem cæcitatis nec divinitus fieri poſſe abſque reſtitutione potentiæ viſivæ. Id verò quod pro confirmanda hac evaſione adducebatur, nullius roboris eſt; quoniam ſicut multoties D.Thom. in argumento *Sed contrà*, concludit ſententiam extremè oppoſitam argumentis propoſitis à principio, & poſtea in corpore articuli eligit ſententiam mediam, quam tuetur: ita in argumento *Sed contrà*, ſolet minùs concludere, quàm intendit, & poſteà in corpore firmat.

200. Altera explicatio. Eadem etiam facilitate, & evidentiâ refelluntur alii, qui dicunt D. Thom. ſolùm docere, quod ad deſtructionem peccati requiritur gratia actualis, vel gratia ab actuali, & habituali præſcindens; nam etiam gratia actualis dicitur gratum faciens, non quidem formaliter, ſed diſpoſitivè, aut alio modo, ut nos etiam docuimus *tract. præced. diſp.1. cap.1. num.8.*

Refellitur. D.Thomas. Hæc, inquam, interpretatio eſt adeo aliena à D.Thoma, ut pudeat in ea refellenda immorari. Nam D.Thom. in hoc articulo cùm aſſerit, non poſſe intelligi remiſſionem culpæ ſine infuſione gratiæ, de illa gratia loquitur, de qua immediatè priùs dixerat: *Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, quâ homo fit dignus vitâ æternâ:* hujuſmodi autem gratia profectò eſt habitualis, & ſanctificans; actualis quippe nec reddit hominem vitâ æternâ dignum, nec ſemper tollitur per peccatum. Præſertim quia gratia, quæ eſt terminus divinæ dilectionis in nobis, eſt illa quæ nos reddit Deo gratos, & amicabiliter ipſi conjunctos; hæc autem eſt gratia habitualis, ut conſtat ex D.Thom. ſuprà *quæſt. 110. art.1. cum ſequenti*, & docent ibidem omnes Expoſitores. Et eandem vim habent verba citata ex quæſtione de Veritate, *Remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt:* nam licèt gratia actualis poſſit ſecundùm quid dici gratum faciens; gratiâ tamen, quæ abſolutè, & antonomaſticè ſibi vindicavit hunc titulum, eſt gratia habitualis, & ſanctificans, ut loco citato oſtendimus; ad hanc quippe ſpectat conſtituere hominem Deo formaliter gratum, & de hac loquebatur D. Thom. eo loco, ut conſtat ex reſponſione ad 9. ubi ait: *Gratia quæ eſt, & ineſt, culpam expellit, non eam quæ eſt, ſed quæ non eſt, priùs autem erat; non enim expellit culpam per modum cauſæ efficientis, ſed expellit culpam formaliter. Ex hoc enim ipſo, quod informat ſubjectum, ſequitur quod culpa in ſubjecto non ſit, ſicut patet de ſanitate, & infirmitate.*

Aliter interpretatur relata teſtimonia Araujo *in præſ. dub.3. à n.25.* concedit enim S.Doctorem loqui per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, & concludere neceſſitatem gratiæ habitualis: ſed autumat non loqui de remiſſione peccati, ut abſolutè, & ſecundùm ſe poſſibili, ſed ut exercenda ſecundùm legem ordinariam, prout de facto fit in Eccleſia. Et quia de facto remiſſio peccati complectitur interiorem hominis renovationem, & juſtificationem, quæ fit per habitualem gratiam; propterea, inquit ille, meritò aſſeveravit D. Thom. hujuſmodi peccati remiſſionem intelligi non poſſe abſque infuſione gratiæ ſanctificantis. 201. Ultimum effugium. *Araup.*

Verùm hæc expoſitio haud magis conſona eſt menti D.Thom. quàm præcedentes, & omninò coincidit cum prima, & eiſdem motivis refellitur. Quibus addimus S. Doctorem nullum quidem verbum eis locis feciſſe legis ordinariæ, quâ modò in Eccleſia impii juſtificantur; ſed tantùm conſideraſſe proprias rationes peccati, & gratiæ, & ex illis concluſiſſe, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati abſque infuſione gratiæ: ergo voluntariè, & ſine fundamento limitatur ejus reſolutio ad remiſſionem peccati, prout de facto fit in Eccleſia. *Præterea*, remiſſio peccati, prout de facto fit in Eccleſia, complectitur infuſionem gratiæ ſanctificantis, ſeu gratum facientis; & conſequenter, ſi D. Thom. ſolùm concluderet, neceſſariam eſſe infuſionem gratiæ habitualis ad remiſſionem peccati, prout de facto fit in Eccleſia, tantùm evinceret, ad infuſionem gratiæ habitualis eſſe neceſſariam habitualis gratiæ infuſionem: quæ propoſitio eſt identica, & evidens ex terminis, & indigna tanto Doctore. *Denique*, ſi in locis ſuprà relatis non egit D.Thom. de remiſſione peccati abſolutè, & ſecundùm ſe conſiderata, atque independenter à diſpoſitione extrinſeca Dei, prout ſplendet in Eccleſia; ſequitur S. Doctorem nullibi prædictam difficultatem tractaſſe, ſed eam intactam reliquiſſe: nullibi enim operoſiùs, & magis ex profeſſo, quàm prædictis locis remiſſionem peccati contemplatur. Hoc autem apparet incredibile: tum quia hujuſmodi difficultas eſt ſatis gravis, & D. Thomam minimè latebat. Tum quia cùm reſolvit, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati abſque infuſione gratiæ ſanctificantis, manifeſtè permittit hypotheſim, quæ nunquam fuit in Eccleſia, imò nec in rerum natura; quod ſatis evincit, ipſum non adeo reſtrinxiſſe Præcluditur.

ſtrinxiſſe ſuam doctrinam, ſicut Araujo intendit. Id verò liquet ex quæſtione citata de Verit. *in reſp. ad* 5. ubi ait: *Dicendum, quod etſi Adam in ſtatu ſuæ conditionis gratiam non habuit ſecundùm quoſdam, ponitur tamen ab eiſdem, quod ante caſum gratiam eſt adeptus: unde à ſtatu gratiæ decidit, & non ſolùm à ſtatu naturæ. Sed tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur.* De quo dubio ſequenti.

102. Objectio Araujo. Sed opponit Araujo; nam D. Thom. in præſenti articulo, in corpore de eadem remiſſione peccati loquitur, de qua inquirit in ejus titulo: ſed in titulo inquirit de remiſſione peccati, prout remiſſio peccati importat impii juſtificationem, & interiorem hominis renovationem; ſic enim habet, *Vtrum ad remiſſionem culpæ, quæ eſt juſtificatio impii, requiratur gratiæ infuſio*: ergo cùm reſolvit, non poſſe intelligi remiſſionem peccati abſque infuſione gratiæ, non loquitur de remiſſione peccati ſecundùm ſe, & præciſivè conſiderata; ſed de eadem ut complectitur interiorem hominis renovationem, & prout fit ſecundùm legem ordinariam. Eo vel maximè, quod S. Doctor in hoc articulo, & *art.* 1. *præced.* de eadem remiſſione peccati loquitur; alioquin minùs conſequenter procederet: ergo cùm *art.* 1. ſermonem fecerit de remiſſione peccati, quæ importat interiorem impii renovationem, ſequitur, quod de eadem prout ſic conſiderata, debeat intelligi, cùm in præſenti affirmat, non poſſe intelligi remiſſionem peccati abſque gratiæ infuſione.

Solvitur prima. Secundò, & urgentiùs poteſt opponi; nam ſicut D. Thom. in præſenti affirmat non poſſe intelligi peccatum remitti, quin gratia infundatur; ſic *in* 3. *part. quæſt.* 86. *art.* 2. *in corpore,* aſſerit: *Quod impoſſibile eſt, peccatum actuale mortale ſine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ eſt virtus*: & nihilominus hæc verba intelliguntur de remiſſione peccati facta ſecundùm ordinarias remiſſionis leges, ut exponunt communiter Thomiſtæ, & tradunt etiam alii Doctores: ergo eodem modo poteſt, & debet D. Thomas in præſenti exponi.

Ad primam objectionem reſpondetur, verba illa, quæ D. Thom. in articuli titulo adjecit, nempe, *quæ eſt juſtificatio impii*, non ideo addita fuiſſe, quia S. Doctor intenderit agere de remiſſione peccati, prout eſt formaliter juſtificatio; ſatis quippe conſtabat ad id requiri gratiæ infuſionem, ut jam D. Thom. oſtenderat *quæſt.* 110. *art.* 1. *cum ſequentibus.* Et ideo in reſolutione difficultatis non probavit neceſſitatem gratiæ ex eo, quod impius renovandus ſit; ſed potiùs ex eo, quod peccatum ſit remittendum, concluſit peccatorem renovandum fore per gratiæ infuſionem, ut evidenter conſtat ex textu. Et quia oſtenſurus erat, peccatum non poſſe remitti, quin impius juſtificetur per infuſionem gratiæ ſanctificantis, propterea ab ipſo exordio articuli conjunxit remiſſionem peccati, & impii juſtificationem; & hanc energiam habent verba illa in titulo propoſita. Quamvis ſatis veriſimile etiam ſit, D. Thom. prædicta verba addidiſſe, ne ab his, quæ promiſerat in hac quæſtione tractare, videretur aliquo modo diſcedere. Præmiſerat enim in principio quæſtionis: *Deinde conſiderandum eſt de effectibus gratiæ, & primò de juſtificatione impii, quæ eſt effectus gratiæ operantis.* Et hac ratione dum intenderet agere de remiſſione peccati, nomen juſtificationis adjecit, ne (ut diximus) ab inſtituto abſcedere videretur. Cujus ſignum eſt, quod cùm illa quæſtio complectatur decem articulos, nullus exiſtit, in cujus titulo non ponatur nomen juſtificationis, aut in recto, aut in obliquo, ut Lectori facilè apparebit. Et profectò hoc motivum Araugii minimè applicari valet aliis teſtimoniis ſuprà relatis; in eis quippe non inveniet ſimile effugium: nam *quæſt. illa de Verit. art.* 2. inquit S. Doctor, *Vtrum peccatorum remiſſio poſſit eſſe ſine gratia*, nullo addito verbo, quo ſignificet ſe loqui de remiſſione peccati, prout formaliter eſt juſtificatio. Et nihilominus reſolvit: *Dicendum, quod remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt.* Unde etiam patet ad difficultatis augmentum; nam cùm D.Thom. in primo articulo conjunxerit & renovationem impii, & remiſſionem peccati, atque aſſeruerit eſſe effectus juſtificationis, ſatis conſequenter deinde proceſſit ad agendum de remiſſione peccati conſiderata diviſim, & ſecundùm ſe, quod præſtitit *art.* 2. *ſequenti.*

Ad ſecundam objectionem latè conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. dub.* 2. ubi illam ex profeſſo verſabimus. Nunc ex dictis facilè reſpondetur, quod ſi ſemel ad deſtructionem peccati requiritur eſſentialiter gratia habitualis, impoſſibile prorſus eſt, etiam per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, quod remittatur peccatum mortale adulti abſque pœnitentia, ſaltem radicaliter, & eminenter accepta, quo pacto eſt ipſa gratia ſanctificans. Nec oppoſita interpretatio eſt communis inter Thomiſtas, aut alios Doctores, ut loco citato videbimus. Sed ſi ſermo ſit de pœnitentia formaliter, & actualiter accepta, verba D. Thom. ſolùm referuntur ad potentiam ordinariam, quæ elucet in præſenti diſpoſitione juſtificationis, tam intra, quàm extra Sacramentum, ut ex ipſo diſcurſu articuli conſtat, & ampliùs apparebit ex dicendis loco citato. Occurritur ſecundæ.

§. V. *Expenditur ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis.*

Deinde probatur eadem concluſio ratione ex D. Thom. deſumpta, quæ poteſt ſic proponi: 103. Prima ratio ex D. Thoma.
Nam ſi peccatum habituale hujus ſtatus poſſet remitti abſque infuſione gratiæ ſanctificantis, maximè quia poſſet indirectè deſtrui per actum charitatis retractantem actum peccati præteriti, juxta ea, quæ in hoc dubio, & in præcedenti diximus: atqui ipſe actus charitatis fieri non valet abſque gratia ſanctificante in ipſum influente: ergo de primo ad ultimum impoſſibile eſt peccatum habituale hujus ſtatus remitti abſque infuſione gratiæ ſanctificantis. Minor, in qua eſt difficultas, probatur primò ex D.Thom. Actus charitatis dependet eſſentialiter à gratia. *lect.* 4. *in cap.* 14. *Ioan.* ubi ait: *Nullus poteſt Deum diligere, niſi habeat Spiritum ſanctum,* qui non habetur, niſi per gratiam ſanctificantem. Et 3. *contra gentes, cap.* 150. ubi ſtatuit, gratiam gratum facientem non eſſe auxilium ad inſtar paſſionis, vel motus; ſed eſſe formam, & perfectionem manentem. Quod ſic oſtendit ratione tertia: *Vnumquodque ordinatur in finem ſibi convenientem ſecundùm rationem ſuæ formæ; diverſarum enim ſpecierum diverſi ſunt fines: ſed finis in quem homo dirigitur per auxilium divinæ gratiæ, eſt ſupra naturam humanam: ergo oportet, quod homini ſuperaddatur aliqua ſupernaturalis*

naturalis forma, & perfectio, per quam convenienter ordinetur in finem prælictum. Actus autem dilectionis ſupernaturalis Dei ſuper omnia eſt eſſentialis attingentia ultimi finis ſupernaturalis ſub ratione ultimi finis, illumque reſpicit tanquam ſpeciale objectum: ergo fundari, & radicari debet in forma permanenti ordinis ſupernaturalis, quæ non eſt alia, niſi gratia ſanctificans. Quod evidentiùs adhuc tradit idem S.Doct. *cap. ſeq. ratione 2.* his verbis: *Eorum, quorum eſt unus finis, oportet aliquam unionem eſſe, in quantum ordinantur ad finem. Unde & in civitate homines per quandam concordiam adunantur, ut poſſint conſequi Reipublicæ bonum; & milites in acie oportet uniri, & concorditer agere ad hoc, quod victoriam, quæ eſt communis finis, conſequantur. Finis autem ultimus, ad quem homo per auxilium divinæ gratiæ perducitur, eſt viſio Dei per eſſentiam, quæ propria eſt ipſius Dei; & ſic hoc finale bonum communicatur homini à Deo. Non poteſt igitur homo ad hunc finem perduci, niſi uniatur Deo per conformitatem voluntatis, qui eſt proprius effectus dilectionis; nam amicorum proprium eſt idem velle, & nolle, & de iiſdem gaudere, & dolere. Per gratiam ergo gratum facientem homo conſtituitur Dei dilector, cùm per eam homo dirigatur in finem ei communicatum à Deo.* Ubi, ut vides, tradit S.Doctor, non poſſe duos tendere in eundem finem, niſi per unionem aliquam conjungantur; nec poſſe Deum, & hominem habere eundem finem ipſis communem, nempe viſionem Dei per eſſentiam, niſi uniantur per dilectionem; nec tandem hominem poſſe hanc dilectionem habere, niſi priùs participet naturam Dei per gratiam gratum facientem. Cùm ergo amor charitatis ſit eſſentialiter tendentia ad ultimum finem Dei proprium, & actualis conjunctio cum Deo per dilectionem, neceſſariò radicari debet in gratia ſanctificante, & ſupponere hominem Deo unitum, ſive deificatum per conſortium, & participationem naturæ divinæ, ut eleganter ſignificavit idem Angelicus Præceptor *quæſt. unica de Charitate, art. 2. ad 15.* ubi ait: *Dicendum quod charitas* (idem intellige de ejus actu primario, qui eam ſpecificat) *non eſt virtus hominis, in quantum eſt homo, ſed in quantum per participationem gratiæ fit Deus, & filius Dei, ſecundum illud 1. Ioan. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus.*

Deinde eadem minor probatur ratione: Nam primum principium intrinſecum motus in ultimum finem, & ipſe ultimus finis debent eſſe formaliter ejuſdem ordinis: ſed ultimus finis, in quem tendimus, & in quo ſiſtimus per amorem ſupernaturalem charitatis, eſt ſupernaturalis; cùm ſit Deus in ſeipſo: ergo primum principium intrinſecum prædicti motus debet eſſe formaliter ordinis ſupernaturalis: ergo debet eſſe gratia ſanctificans. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, quia primum principium motus eſt natura; ſiquidem hæc definitur, quod ſit primum principium, & cauſa motus ejus, in quo eſt; atque ideo primum principium intrinſecum motus ſupernaturalis debet eſſe natura ſupernaturalis, ſive participatio naturæ divinæ, quæ non aliter habetur, niſi per gratiam ſanctificantem, ut latè oſtendimus *tract. præced. diſp. 4. dub. 4.* Prima verò conſequentia legitimè infertur ex præmiſſis. Et minor eſt ſatis manifeſta. Major autem ſuadetur: quoniam primum principium intrinſecum motus, & ultimus finis ejuſdem motus mutuò ſibi correſpondent; nam qualis eſt ordo agentium, talis eſt ordo finium, ut vulgò dici ſolet: ergo primum principium intrinſecum motus in ultimum finem, & finis ipſe debent eſſe formaliter ejuſdem ordinis.

204. Adverſariorum occurſus. Reſpondebis cum Authoribus contrariæ opinionis, hanc rationem ſolùm probare, eſſe magis juxta naturam actus charitatis, quod in gratia fundetur, & ab ea dependeat, quàm quod fiat per auxilium aliquod tranſiens: minimè verò evincit, quod dependeat eſſentialiter à gratia, atque ideo quod nec per divinam potentiam valeat fieri independenter ab illa. Nam licèt natura ſecundùm ſe non poſſit tendere in finem ſupernaturalem; nihilominus, ut ſubordinata Deo authori ſupernaturali, & ut mota ſupernaturaliter ab illo, optimè tendere valet in ſupernaturalem finem, ſive in finem altiorem ſe. Sic enim aqua maris ex impreſſione Lunæ movetur quodam motu ſibi non connaturali; & lapis ex impulſu projicientis movetur ſurſum; & denique, ut ad rem præſentem magis accedatur, homo elevatus per habitum, vel auxilium Fidei Theologicæ, & Spei Theologicæ attingit Deum ſupernaturale objectum, & appetit ſupernaturalem beatitudinem, licèt non habeat in ſe participationem formalem naturæ divinæ, ſed gratiâ ſanctificante deſtituatur, ut patet in peccatore fideli. Idemque apparet in motu ſupernaturali attritionis, & in actibus correſpondentibus gratiis gratis datis, ad quos certum eſt nullum habitum requiri. Hoc ergo modo poteſt homo per divinam potentiam diligere Deum amore charitatis ſuper omnia, quamvis non habeat in ſe gratiam ſanctificantem, ſed ſolùm moveatur, & elevetur per motionem tranſeuntem.

205. Prænotanda pro ejus everſione. Sed hæc reſponſio nec penetrat mentem D. Thom. nec diluit vim rationis ſuperiùs factæ. Pro cujus majori intelligentia notandum eſt primò, amorem charitatis Dei ſub ratione ultimi finis eſſe motum voluntarium, cùm nihil ſit magis voluntarium, quàm amor elicitus circa finem, ut docent communiter Theologi, & Philoſophi. De ratione autem voluntarii eſt, quod ſit à principio intrinſeco principali: tum quia voluntarium, quatenus tale, eſt quoddam genus vitæ, & hæc expoſcit, quod movens moveatur à ſe: tum quia ſupponit eſſentialiter cognitionem, quam nemo inſtrumentaliter elicere valet, ut modò ſupponimus ex communi Philoſophorum ſententia. Hujuſmodi verò principium principale debet eſſe, nedum proximum, ſed etiam radicale, ob proximè dicta; quia ubi non adeſt principium principale radicale alicujus operationis, vel nullo modo operatio fiet, vel fiet inſtrumentaliter à ſuppoſito. Conſtat autem, principium radicale operationis eſſe naturam, ut liquet ex ejus definitione. Unde amor charitatis nequit non eſſentialiter ſupponere aliquam naturam, in qua fundetur, & à qua principaliter radicaliter eliciatur. Quam doctrinam tradit D.Thom. 2. 2. *quæſt. 23. art. 2.*

D.Thom. Nota 2. Secundò obſerva, principium radicale operationis præſtare in genere cauſæ efficientis, quod ejus finis præſtat per eandem operationem in genere cauſæ finalis. Nam cùm finis ex una parte moveat per amorem ſui, & ex alia parte amorem efficere nequeat, alioquin jam non eſſet cauſa finalis, ſed effectiva; oportet quod fini correſpondeat principium radicale amoris, quod præſtet

præſtet efficiendo id ipſum, quod finis alliciendo, & attrahendo cauſat. De quo videri poſſunt N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.* 14. *quæſt.* 5. Unde ulteriùs fit, quod principium radicale amoris debeat habere eandem efficaciam, & univerſalitatem in movendo effectivè, quam habet finis ipſius amoris, ſecundùm quod per prædictum amorem movet finaliter. Quamobrem ſi finis, ut movet per amorem, taliter movet, quod in genere cauſæ finalis habeat vim ſubjiciendi ſibi efficaciter omnes hominis potentias, & actus, & omnia quæ ſunt in aliquo ſuppoſito attrahat, & convertat ad ſe; opus eſt, quod principium radicale effectivum talis amoris habeat in genere cauſæ efficientis vim ſubjiciendi efficaciter omnes hominis virtutes, & operationes, & convertendi totum hominem ad finem, quem tali amore proſequitur. Aliter enim erit minùs in movendo activè, quàm finis in movendo finaliter, & ſub ea ratione nullum agens fini correſpondebit, quod eſt impoſſibile.

Nota 3. Ultimò obſervandum eſt, objectum proprium amoris charitatis ſecundùm ſuam rationem ſpecificam (à qua præſcindere nequit) eſſe Deum finem ſupernaturalem ſuper omnia dilectum, ut docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 25. *art.* 1. & cum eo communiter Theologi: ita quod ratio ultimi finis ſimpliciter in ordine tam naturali, quàm ſupernaturali, quæ ſe habet velut mediatè, & remotè ad actus aliarum virtutum, ſit propria, & proxima ratio ſpecificativa actus amoris charitatis, quam ſi amor non attingat, eo ipſo non erit charitatis amor. De ratione autem ultimi finis ſimpliciter eſt ſubjicere ſibi omnes potentias, virtutes, & operationes ſuppoſiti, à quo diligitur; ita quod nihil reperiatur in ipſo, quod actualiter, vel ſaltem habitualiter fini non ſubordinetur; hanc quippe univerſalitatem importat ly *amari ſuper omnia*, quod ponitur in ratione ultimi finis ſimpliciter, ut latiùs explicuimus *tract.* 8. *diſp.* 4. *dub.* 1. & 2. Unde Deus ut terminat amorem charitatis, ſubjicit ſibi in genere cauſæ finalis omnes potentias, & affectus ſuppoſiti elicientis talem amorem; & totum diligentem ad ſe convertit, tam in naturalibus, quàm in ſupernaturalibus.

D. Thomas.

206. Aperitur vis rationis, & præcluditur evaſio. Ex his inſtauratur ratio ſuperiùs facta, & expenditur in hunc modum: quoniam primum, & radicale principium intrinſecum amoris charitatis debet eſſe aliqua forma, quæ ipſum amorem principaliter contineat, & poſſit effectivè præſtare quidquid objectum prædicti amoris præſtat in genere cauſæ finalis: ſed ſola gratia poteſt habere has conditiones: ergo ſola gratia ſanctificans poteſt eſſe primum, & radicale principium intrinſecum amoris charitatis: ergo hujuſmodi amor dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante, & fieri non poterit per ſolam motionem elevantem tranſeunter. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, & prima legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem conſtat ex his, quæ prænotavimus; nam amor charitatis, qua parte eſt operatio voluntaria, dependet à principio intrinſeco, & radicali ipſam principaliter continente, ut patet ex notabili primo: & qua parte eſt ſimul indiviſibiliter cauſalitas finis, & cauſalitas efficientis, debet procedere à tali principio, quod in genere cauſæ efficientis præſtat id ipſum, quod ejus terminus, ſeu finis præſtat in genere cauſæ finalis, ut in ſecundo notabili obſervavimus. Minor denique oſtenditur, quia finis movens per amorem charitatis (nempe Deus ſuper omnia, tam naturalia, quàm ſupernaturalia dilectus,) ſubjicit ſibi in genere cauſæ finalis omnes potentias, operationes, & affectus naturales, & ſupernaturales hominis, cujus amorem terminat; alioquin non diligeretur ſimpliciter ſuper omnia, nec terminaret amorem charitatis, ſed alium effectum longè inferiorem: ergo principium radicale, & principale hujuſmodi amoris, & tali fini correſpondens, debet in genere cauſæ efficientis ſubjicere prædicto fini omnes potentias, operationes, & affectus proprii ſuppoſiti. Id autem præſtare nequit ſola natura creata ſecundùm ſe: tum quia ſecundùm ſe non præcontinet in actu amorem ſupernaturalem charitatis: tum quia ſolùm poteſt ſubjicere fini potentias, & affectus in ordine naturali, & ſub naturali motivo; cùm ipſa ſpectet formaliter præcisè ad ordinem naturalem. Nec id præſtare valet aliquod auxilium tranſiens; iſtud quippe cum unica dumtaxat operatione commenſuratur, & ſolùm valet eſſe proximum, & immediatum ejus principium. Ergo ſola gratia ſanctificans poteſt habere conditiones, quas eſſentialiter expoſcit primum, & radicale principium intrinſecum amoris charitatis. Nam gratia ſicut in ordine ſupernaturali eſt natura, ita eſt prima radix omnium virtutum, & operationum ſupernaturalium, quas proinde poteſt activè ultimo fini ſupernaturali ſubjicere; & cùm ſit participatio formalis naturæ ſuperioris, dominatur naturæ inferiori, eamque ſubinde cum omnibus ſuis potentiis, & affectibus prædicto fini ſubordinare valet.

Explicatur hæc ratio, & urgetur amplius: quoniam in naturalibus non poſſet voluntas ſubjicere ſe, & omnes hominis potentias ultimo fini naturali per efficacem ejus amorem, niſi radicaretur in anima, quæ eſt prima radix omnium potentiarum hominis: ergo repugnat, quod in ſupernaturalibus aliqua virtus voluntati impreſſa ſubordinet omnes hominis potentias Deo ultimo fini ſupernaturali efficaciter ſuper omnia dilecto, niſi ipſa virtus ſubordinetur principio radicali, quod poſſit omnes hominis potentias movere, & in eas influere: hujuſmodi verò principium radicale, & univerſale nequit aliud eſſe, quàm gratia ſanctificans, cùm ipſa ſola habeat rationem naturæ in ordine ſupernaturali: ergo ſublatâ gratiâ ſanctificante, impoſſibile eſt, quod voluntas, quantumvis ſupernaturali motione tranſeunte elevetur, eliciat amorem charitatis, quo omnes hominis potentias, & affectus Deo fini ſupernaturali efficaciter ſubordinet. Minor ſubſumpta, & hæc poſterior conſequentia conſtant. Antecedens autem enthymematis videtur manifeſtum; nam potentia inferior, qualis eſt voluntas, nequit ſubordinare, & efficaciter movere potentiam ſuperiorem, qualis eſt intellectus, niſi in virtute alterius principii univerſalioris, in quo radicetur una, & altera potentia, & cui in agendo ſubordinetur: quod principium nihil aliud eſt, quàm anima, in qua intellectus, & voluntas radicantur. Conſequentia ejuſdem enthymematis etiam conſtat à paritate; nam virtus voluntati impreſſa accommodatur ejus indoli, & naturæ: ergo ſicut voluntas non habet vim movendi efficaciter omnes animæ potentias, niſi in virtute principii radicalis,

Confirmatur ratio ſuperior.

calis, cui in movendo ſubordinatur; ita virtus voluntati impreſſa non poteſt habere vim efficaciter movendi omnes potentias, eaſque ſubordinandi proprio objecto, niſi fundetur in principio radicali eminentiori, quod poſſit omnes animæ potentias movere, & in eas influere.

207. Diruitur contrarium motivum.

Ex quibus patet ad ea, quibus reſponſio *num.* 204. data fulciebatur: nam primum, & principale principium effectivum amoris charitatis non ſufficit, quod ſit ſolus Deus, cui virtus proximè effectiva prædicti actus ſubordinetur; ſed requiritur aliquod primum principium principale intrinſecum, ob rationem ſuprà factam *num.* 203. quod principium nequit eſſe aliud, quàm gratia ſanctificans, ut hactenus oſtendimus. Nec oppoſitum evincunt exempla ibidem propoſita; nam motus maris non eſt effectivè ab illo, ſed à principio extrinſeco, cùm ſit motus non vitalis: cujus oppoſitum accidit in amore charitatis, ut ex ſe liquet. Similiter motus, quo lapis ſurſum aſcendit, nec eſt vitalis, nec ipſi connaturalis; ſed omninò violentus, atque ideo ab extrinſeco, nempe ex impulſu projicientis ipſum.

Diſparitas inter amorem charitatis, & alios actus.

Actus autem Fidei, & Spei vitales ſunt, & ſupernaturales: ſed nihilominus non attingunt ex ſpecie ſua Deum ſub ratione ultimi finis, nec ipſi ſub tali ratione eſſentialiter ſubordinantur, & multò minùs proprium ſuppoſitum, & omnia ejus prædicto fini ſubordinant: ſed queunt præciſivè ſiſtere in bono proprio in communi, quod eſt ultimus finis peccatoris, & ad quod, quando ordine charitatis deſtituuntur, ſaltem habitualiter ordinantur. Unde non expoſcunt eſſentialiter principium radicale, quod poſſit omnes hominis potentias, & operationes Deo ultimo fini ſupernaturali ſubjicere; ſed ſolùm illud, quod poſſit omnia hæc ad bonum in communi ſub ratione proprii ordinare, ad quod ſufficit ipſa natura ſecundùm ſe. Quamobrem ad prædictos Fidei, & Spei actus ſecundùm prædicata eſſentialia conſideratos ſufficit virtus proxima ſupernaturalis actualis, vel habitualis, & principium radicale habens potentiam obedientialem ad eos eliciendos.

208. Nota.

Diximus, *ſecundùm prædicata eſſentialia*; quia prædicti actus ut relati ad Deum ultimum finem ſuper omnia dilectum, neceſſariò poſtulant gratiam ſanctificantem, quæ eſt primum principium prædictæ relationis. Et ideo licèt homo deſtitutus tali gratiâ poſſit credere Deo, & credere Deum, quod pertinet ad ſpeciem actus fidei; nequit tamen credere in Deum: nam ly *in Deum*, denotat Deum ſuper omnia dilectum eſſe ultimum finem prædicti actus; quod abſque gratia ſanctificante haberi non poteſt, ut docet D.Thom. *quæſt.*28. *de Verit. art.*4. *ad* 6. his verbis: *Dicendum, quod licèt credere Deo, vel Deum, poſſit eſſe ſine juſtitia; tamen credere in Deum, quod eſt actus fidei formatæ, ſine gratia, vel juſtitia eſſe non poteſt.* Cùm tamen ea formatio fidei, & ly *in Deum credere*, ſuper habitus, & actus ſpeciem ſolùm addant relationem ad Deum ſub ratione ultimi finis, ut ſignificavit idem S. Doct. 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 2. *in corp.* ubi ait: *Si verò conſideretur tertio modo objectum fidei, ſecundùm quod intellectus eſt motus à voluntate, ſic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, ſecundùm quod habet rationem finis.* Quam doctrinam accepit ex Auguſt. *ſerm.*181. *de tempore*, & *tract.*29. *in Ioan.* Anſelmo *ad Roman.*4. ſuper illa verba, *Credenti in eum, qui juſtificat impium*; & Beda *in cap.* 2. *Iacobi*, ubi docent, quod credere in Deum convenit his, qui Deum amant. Unde magis roboratur doctrina ſuprà tradita; nam ſi actus fidei, ut accidentaliter veſtitus eo reſpectu ad Deum ultimum finem ſuper omnia dilectum, nequit dari ſine gratia juſtificante; multò minùs amor charitatis, cui eſſentialis eſt ille ordo, poterit elici independenter à tali gratia. Et quod de his actibus diximus, applicandum eſt motui attritionis, & aliis actibus imperfectioribus, qui in ea reſponſione expenduntur; quia nemo eorum ex ſpecie ſua convertit hominem ad Deum ultimum finem.

D.Thomas. Auguſt. Anſelmus. Beda.

§. VI. *Præcluditur quædam evaſio.*

Aliter occurrunt rationi noſtræ quidam ex Adverſariis; concedunt enim illam evincere, quod principium radicale amoris ſupernaturalis Dei ſuper omnia debeat in ſeipſo fulciri, & elevari per aliquam qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit radix prædicti amoris; ut ſic detur debita proportio inter principium radicale, & proximum amoris; & ut principium radicale habeat virtutem ſufficientem ad ſubjiciendum Deo fini ſupernaturali cuncta, quæ ſunt in proprio ſuppoſito. Dicunt tamen, quod ſicut qualitas recepta in principio proximè operativo aliquando eſt habitualis, & permanens; aliquando verò tranſiens, & fluida: ita qualitas recepta in principio radicali poteſt conferri permanenter, & hoc contingit de lege ordinaria; & poteſt etiam communicari per modum tranſeuntis, idque accidere valet de potentia Dei abſoluta. Unde licèt amor Dei ſupernaturalis nequeat elici abſque principio radicali ſupernaturali, vel ſupernaturalizato per qualitatem ordinis divini; minimè tamen hinc ſequitur, quod hujuſmodi radicale principium debeat eſſe gratia habitualis; ſed ſufficit, quod ſit qualitas fluida ad inſtar earum, quæ in potentiis recipiuntur. Quam reſponſionem approbat Araujo 2. 2. *quæſt.*23. *art* 2. *dub.*2. *in reſp. ad* 1. *&* 2. *ſecunda ſententia.* 109. Aliud effugium. Araujo.

Sed hæc ſolutio non ſatisfacit: quoniam id quod recipitur immediatè in principio radicali amoris, nempe in ſubſtantia animæ, vel naturæ intellectivæ; debet eſſe determinatè gratia ſanctificans: ergo ſi ad eliciendum amorem ſupernaturalem charitatis, præter elevationem receptam in voluntate requiritur alia qualitas recepta immediatè in principio radicali, liquidò infertur, non poſſe elici amorem ſupernaturalem charitatis, niſi dependenter à gratia ſanctificante; quod ſatis eſt ad veritatem noſtræ aſſertionis. Conſequentia patet. Et antecedens ſuadetur, quia id quod recipitur immediatè in ſubſtantia animæ, non ordinatur per ſe primò ad operationem, ſed ad eſſe, ſive ad communicandum animæ, ut ſit in aliquo ordine: ſed non poteſt ordinari ad eſſe naturale, ſive ad conſtituendum animam in ordine naturali: ergo ordinatur per ſe primò ad eſſe ſupernaturale, ſive ad conſtituendum animam in eſſe divino: ergo eſt gratia ſanctificans. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, quia munus, ſive effectus primarius gratiæ ſanctificantis eſt conſtituere ſubjectum in eſſe ſupernaturali, ſicut conceptus primarius naturæ divinæ increatæ, quam gratia formaliter participat, eſt conſtituere Deum in eſſe divino, ut ex profeſſo oſtendimus *tract. præced.*

Evincitur.

Nulla qualitas recipitur immediatè in anima, niſi gratia ſanctificans.

præced. diſp. 4. *dub.* 3. ergo ſi qualitas immediatè recepta in anima debet eam conſtituere in eſſe, & ordine ſupernaturali, ſequitur quod prædicta qualitas ſit gratia ſanctificans; ubi enim effectus primarii ſunt ejuſdem rationis, opus eſt, quod à forma ejuſdem rationis proveniant. Prima verò conſequentia legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem, & minor ſimul probantur; nam id quod recipitur immediatè in ſubſtantia animæ, nequit ordinari per ſe primò ad operandum, eo quòd ſubſtantia animæ ſit incapax recipiendi per ſe primò operationem, ut oſtendunt N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.* 10. *quæſt.* 4. ergo debet per ſe primò ordinari ad eſſe: atqui ſubſtantia animæ nequit recipere aliquod aliud à ſe diſtinctum, per quod ad eſſe naturale ordinetur, vel quod ipſam in ordine naturali conſtituat; ſiquidem anima ex ſeipſa ordinatur ad tale eſſe, & cum eo indiſſolubiliter conjungitur, conſtituitque proprium ſuppoſitum in ordine naturali: ergo id, quod recipitur immediatè in ſubſtantia animæ, nequit ordinari per ſe primò ad naturale eſſe, ſive ad conſtituendum animam in ordine naturali. Videantur quæ diximus *tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 3. §. 2. ubi hanc rationem latiùs expendimus, & evaſiones, quibus poſſet illi occurri, præcluſimus.

Qualitas immediatè afficiens animam eſſet determinatè gratia ſanctificans.

Confirmatur, quia participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ eſt gratia ſanctificans: ſed qualitas illa, quæ animæ immediatè inhæreret, & eſſet radix amoris charitatis exiſtentis in voluntate, non poſſet non eſſe participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ: ergo non poſſet non eſſe gratia ſanctificans: ergo ſi amor charitatis dependet eſſentialiter non ſolùm à qualitate ſupernaturali voluntati communicata, quæ eſt principium proximum prædicti amoris, ſed etiam à qualitate ſupernaturali impreſſa immediatè ſubſtantiæ animæ, quæ eſt principium ejus radicale; palam infertur, hujuſmodi amorem dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante, ut in concluſione aſſeruimus. Utraque conſequentia ſatis liquet ex præmiſſis. Major autem oſtenditur, quia gratia ſanctificans nihil aliud eſt, quàm participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, ut probavimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 3. & admittunt communiter Adverſarii: ergo participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ eſt gratia ſanctificans. Patet conſequentia: tum quia infertur, per ſimplicem converſionem: tum quia à definitione ad definitum, & è converſo, eſt legitima conſequentia, tam affirmativa, quàm negativa. Minor denique ſuadetur, quia natura divina increata ſub conceptu naturæ eſt radix amoris Dei in ſeipſo: ſed qualitas illa animæ immediatè inhærens, quæ eſſet radix amoris charitatis, eſſet formaliter radix amoris Dei in ſeipſo, ut liquet ex terminis: ergo eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ.

210. Reſponſio.

Nec refert, ſi dicas, naturam divinam in ſeipſa non conſtitui præciſè per eſſe radicem amoris Dei, ſed multò magis per eſſe radicem intellectionis divinæ, cùm intellectio ſit potiſſima operatio, quam radicat, & ad quam inclinat natura intellectiva. Unde cùm hæc qualitas, quam Adverſarii dicunt ſubſtantiæ animæ imprimi, ut ſit radix amoris Dei ſuper omnia, non ſit principium viſionis Dei in ſeipſo, ſed tantùm amoris; minimè ſequitur, quod ſit participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ.

Refellitur.

Non, inquam, hoc refert: tum quia natura divina in ſeipſa non conſtituitur per eſſe radicem intellectionis primordialis, cùm ab ea nec formaliter, nec virtualiter, nec quovis alio modo ex parte objecti diſtinguatur; ut oſtendimus in Tractatu de Scientia Dei, *diſp.* 4. *dub.* 2. ſed munus radicis explicat per habitudinem ad primam operationem virtualiter à ſe diſtinctam, quæ eſt amor Dei in ſeipſo. Cùm ergo qualitas ab Adverſariis aſſignata ſit radix amoris charitatis, qui eſt participatio formalis amoris increati, ſequitur neceſſariò, quod ſit participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ. Tum etiam, & præcipuè, quia implicat, quod prædicta qualitas ſit radix amoris Dei, & quod non ſit radix cognitionis Dei, vel in ſeipſo, vel ſaltem mediatè, & per fidem: ſed eo ipſo habet quidquid requiritur, ut ſit participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ: ergo prædicta qualitas nequit non eſſe participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ. Conſequentia patet. Minor etiam videtur certa: nam ideo gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, quia eſt radix videndi Deum vel in ſeipſo, vel per fidem, & ſimul amandi Deum in ſeipſo; ſive, & in idem redit, quia eſt radix operationum, quæ ſunt participationes formales operationum divinarum; implicat enim, quod operatio participet formaliter operationem, & quod radix non participet radicem, ſeu naturam: ergo ſi qualitas illa ab Adverſariis aſſignata eſt radix cognitionis Dei in ſe, vel per fidem, & ſimul amoris Dei in ſeipſo, nequit non eſſe participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ. Major autem oſtenditur, quia ſicut amor ſupponit eſſentialiter cognitionem, ita radix amoris debet per prius radicare cognitionem: qua de cauſa docent communiter Theologi, & Philoſophi, omnem naturam volitivam eſſe intellectivam, & oppoſitum implicare contradictionem, nec fieri poſſe per potentiam Dei abſolutam, licèt aliqui dubitent, an omnis natura intellectiva debeat eſſe volitiva: ergo implicat, quod qualitas illa tranſiens ſit radix amoris Dei in ſeipſo, vel ſaltem mediatè, & per fidem.

211. Quidam admittunt gratiam ſanctificantem tranſeunter.

Propter hæc non deſunt aliqui ex Adverſariis, qui concedant prædictam qualitatem tranſeuntem receptam immediatè in ſubſtantia animæ, eſſe gratiam ſanctificantem tranſeunter, ſive participationem formalem, & formaliter tranſeuntem naturæ divinæ ſub conceptu naturæ. Quod approbat Araujo ſuprà citatus in reſponſione ad 1. ſecundæ ſententiæ, & confirmat, ac explicat in hunc modum: *Sicut de potentia abſoluta poteſt Deus per auxilium actuale conſtituere potentiam in actu primo ad productionem dilectionis, & viſionis beatæ: ita etiam poteſt mediâ aliquâ qualitate actuali animam noſtram juſtificare, & gratam reddere, atque principium merendi; licèt juſtificatio illa eſſet diverſæ rationis ab hac, quâ modò Deus nos juſtificat; hæc enim fit per dona habitualia, & ſine illis, ut hæc eſt, nequit intelligi: illa verò fieret per donum aliquod actuale à gratia habituali diſtinctum.* Idemque ſignificaverat prædictus Author *in hac* 1. 2. *quæſt.* 113. *art.* 2. *dub.* 1. *Araujo.*

Digitized by Google

in reſp. ad 4. Unde licèt concedatur amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante, minimè tamen ſequitur, quod dependeat à gratia habituali determinatè ſumpta, ut nos affirmamus; ſed ſolùm, quod dependeat à gratia ſanctificante, quæ præſcindit ab actuali, & habituali, & per utramque participatur.

Doctrina obſervanda pro everſione reſponſionis.

Cæterùm hoc effugium plura continet falſa, & incerta, poteſtque ex dictis efficaciter præcludi. Et ut æquivocationem in hac parte vitemus, obſervandum eſt, dupliciter intelligi poſſe, quod aliqua qualitas ſit tranſiens, & conferatur per modum tranſeuntis. Uno modo ſi qualitas ex prædicatis ſpecificis ſit fluida, & facilè mobilis; quod habet diſpoſitio eſſentialiter dicta, prout ab habitu diſtinguitur, ut docent N. Complut. *in Logica, diſp.* 15. *quæſt.* 3. Quod in principiis operativis ſupernaturalibus accidit, quoties cum unica tantùm operatione commenſurantur, & hæc non poſtulat ex objecto ſuo permanentiam; hinc enim provenit, quod ceſſante prædicta operatione, evaneſcat illud principium; & quod hæc, ut ſic dicamus, fluxibilitas ſit ipſi connaturalis, & conveniens ab intrinſeco, ut explicuimus *tract. præced. diſp.* 5. *dub.* 3. Altero modo, ſi qualitas ex prædicatis ſpecificis ſit permanens, & ſtabilis, & hanc permanentiam naturaliter exigat; conferatur tamen modo tranſeunti, & fluenti: ita quod hujuſmodi ſtatus non ſit ab ea exactus, ſed potiùs innaturalis, aut miraculoſus. Nec enim apparet implicatio in eo, quod forma ex ſpecie ſua permanens conferatur modo tranſeunti, & dependenter vel à diſpoſitione, vel ab unione, quæ facilè evaneſcat. Sicut enim forma ex natura ſua inhærens poteſt divinitus conſervari abſque modo ſibi connaturali inhærentiæ, ut patet in accidentibus Euchariſtiæ; & virtus ex natura ſua tranſiens poteſt in æternum permanere, ut liquet in elevatione inſtrumentaria ignis inferni ad torquendum ſpiritus: ita non repugnare videtur, quod qualitas habitualis, & ex natura ſua permanens communicetur alicui modo tranſeunti, & non permanenti. Et hunc philoſophandi modum amplectuntur plures, & graves Authores, qui aſſerunt, omne principium proximum viſionis Dei in ſeipſo, nempe lumen gloriæ, eſſe qualitatem habitualem, & permanentem; poſſe tamen bifariam communicari: *primò* permanenter, & hic modus eſt ipſi connaturalis, & accidit in patria: *ſecundò* tranſeunter, & hic modus eſt illi præternaturalis, & miraculoſus, ut accidit D. Paulo in ſuo raptu. Quam doctrinam tradunt Capreol. Cajet. Ferrar. Soto, Bañez, Navarrete, & Gonzalez, quos refert, & ſequitur Godoy *tract. de viſione Dei, diſp.* 18. §. 4. Idemque tueri tenentur qui affirmant, poſſe habitum ſupernaturalem, utputà gratiam ſanctificantem, quæ modò datur, conſtitui in lapide; nam in eo eventu forma recepta eſſet ex natura ſua habitualis, & permanens, ut ſupponitur; & nihilominus communicaretur modo innaturali, & miraculoſo, atque ideo ex ſe non permanenti, ſed facilè tranſeunti. Et eodem modo poſſet imaginari, quod anima rationalis uniretur materiæ mediis diſpoſitionibus fluidis, & tranſeuntibus, & ab intrinſeco defectibilibus: in quo caſu forma quidem unita eſſet permanens, ſed uniretur modo tranſeunti. Et hoc exemplum magis accedit ad præſentem materiam; nam ſi forma ſubſtantialis ex ſe permanens, & incorruptibilis unitur modo corruptibili, atque ideo non permanenti, optimè intelligi poteſt, quod forma accidentalis ex ſe permanens uniatur, & communicetur modo tranſeunti.

Capreol. Cajet. Ferrar. Soto. Bañez. Navarr. Gonzal. Godoy.

212. **Refellitur præcedens reſponſio.**

Ex his confutatur prædicta reſponſio; nam cùm dicitur, poſſibilem eſſe qualitatem tranſeuntem, quæ ſit formalis participatio naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, ſive gratiam ſanctificantem, quæ ſit tranſiens; inquirimus an ly *tranſiens*, referatur ad ipſam eſſentiam qualitatis, & denotet ipſam non eſſe habitum, ſed diſpoſitionem, ſive motionem eſſentialiter fluidam; an autem præcisè referatur ad modum, quo illa qualitas uniretur, & denotet qualitatem quidem ex ſe permanentem, & habitualem eſſe; communicari tamen modo tranſeunti, & innaturali, ſicut in exemplis proximè relatis contingit? Si dicatur hoc ultimum, minimè præjudicatur ex vi hujus veritati noſtræ aſſertionis; quia ad eam tuendam ſatis eſt, quod actus amoris dependeat eſſentialiter ab habitu gratiæ ſanctificantis immediatè in anima recepto, quidquid ſit de modo, quo prædictus habitus communicatur, & hæret. Semper quippe verificabitur, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati mortalis hominis elevati ad finem ſupernaturalem abſque infuſione gratiæ ſanctificantis habitualis; ſiquidem amor charitatis, per quem autumant Adverſarii, poſſe peccatum abſolutè, licèt indirectè, remitti, dependet eſſentialiter à prædicta gratia, & ad eam ſequitur; ac ſubinde ſupponit remiſſionem peccati factam formaliter per illam. Sicut in exemplis ſuprà adductis ſemper ſalvatur, quod viſio beatifica dependet eſſentialiter ab habitu luminis gloriæ, ſi ſemel hoc lumen eſt eſſentialiter habitus, licèt poſſit communicari modo tranſeunti; & diſcurſus hominis dependet eſſentialiter à forma eſſentialiter permanenti, nempe anima rationali, eſto poſſit hæc forma communicari modo tranſeunti. Diximus, *minimè præjudicatur ex vi hujus*, &c. quia modò non oportet decernere, an habitus gratiæ poſſit abſolutè communicari modo tranſeunti, nec-ne; ſed ſatis eſt id admittere (quod, ut vidimus, ſua probabilitate non caret) & oſtendere, quod eo admiſſo, adhuc permanent &. veritas noſtræ aſſertionis, & robur rationis pro illa factæ.

213. **Impoſſibilis eſt gratia ſanctificans ab intrinſeco tranſiens.**

Si autem primum illud eligatur (quod magis ſentire videntur illius reſponſionis Authores, dum illam qualitatem appellant actualem, eamque condiſtingunt à gratia habituali, & dicunt præſtare effectum formalem diſtinctæ rationis,) adverſatur quidem noſtræ aſſertioni, ſed non minùs adverſatur veritati. *Primò*, quia de ratione naturæ divinæ ſub proprio conceptu naturæ eſt quod ſit permanens: ſed qualitas illa immediatè in anima recepta eſſet natura divina ſub conceptu naturæ: ergo deberet eſſe qualitas permanens, eſto communicaretur modo tranſeunti. Conſequentia eſt legitima. Minor & conceditur ab Adverſariis, & facilè oſtenditur; nam id, quod in ordine ſupernaturali eſt prima radix operationum prædicti ordinis, habet rationem naturæ in tali ordine: ſicut prima radix operationum naturalium eſt natura in ordine naturali: quo diſcurſu probant communiter Thomiſtæ, habitum gratiæ ſanctificantis eſſe naturam divinam per participationem, ut latè oſtendimus

oſtendimus *tract. preced. diſp.* 4. *dub.* 4. ſed qualitas illa in anima immediatè recepta, eſſet in ordine ſupernaturali radix operationum prædicti ordinis, ſiquidem eſſet radix amoris ſupernaturalis, ut expreſsè admittunt Adverſarii, & cognitionis ſupernaturalis illum amorem regulantis, ut ſuprà oſtendimus: ergo prædicta qualitas in ordine ſupernaturali eſſet natura divina ſub conceptu naturæ. Major autem oſtenditur: tum quia de ratione naturæ eſt conſtituere ſimpliciter ſuppoſitum, in quo eſt, in eſſe, in ordine, & in ſtatu: ſed omnia hæc explicant permanentiam: ergo de ratione naturæ divinæ ſub conceptu naturæ eſt, quod ſit permanens. Videatur D.Thom. *quæſt.* 27. *de Verit. art.* 2. *in reſp. ad* 7. Tum etiam, quia de ratione naturæ divinæ per participationem eſt conſtituere filium Dei per participationem, & conſequenter præſtare jus connaturale ad hæreditatem paternam, ſive ad beatitudinem, quæ quid permanens eſt, ut de ſe liquet: ſed forma exigens ab intrinſeco aliquid permanens, ut ſibi connaturaliter debitum, debet eſſe permanens, cùm exigentia rei ab intrinſeco permanentis nequeat fundari in re ab intrinſeco tranſeunti: ergo de ratione naturæ divinæ ſub conceptu naturæ eſt, quod ſit permanens.

D.Thom.

Secundò, quia omnia quæ diximus *tract. preced. diſp.... dub.* 8. ut oſtenderemus impoſſibilem eſſe aliam gratiam habitualem ſpecificè diſtinctam à gratia habituali, quæ modò datur (quod etiam tuetur Araujo ibidem relatus) pariter evincunt impoſſibilitatem alterius gratiæ actualis, quæ ſit participatio formalis naturæ divinæ. Etenim ideo repugnat alia gratia habitualis ſpecie diverſa, quia propria ſpecies gratiæ ſanctificantis conſiſtit in participatione formali naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, ſive radicis operationum divinarum; quæ ratio eſt indiviſibilis tam ex parte formæ participatæ, quàm ex parte modi participandi. Si enim vel non participatur conceptus naturæ divinæ, vel non participatur formaliter, & imitando illam prout eſt in ſe, non datur participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, ac ſubinde nec gratia ſanctificans: ubi autem utrumque ſalvatur, nulla differentia ſpecifica aſſignatur ex parte gratiæ ſanctificantis: unde quælibet differentia, quæ inter gratias ſanctificantes aſſignari valet, eſt accidentalis, nempe ſecundùm aliquos modos, qui ſunt extra ejus ſpeciem, utputà quod in uno ſit intenſa, in alio remiſſa; in uno radicet quaſdam virtutes, quas non radicat in alio; in uno dicatur juſtitia originalis, & non in altero; in uno præſtet confirmationem in bono, in alio verò ſit amiſſibilis, &c. Sed qualitas hæc ab Adverſariis aſſignata eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, & præſtat eundem effectum primarium ſpecificum, quem præſtat gratia ſanctificans habitualis, nempe conſtituere nos Deos per participationem, ſive conſortes naturæ divinæ, prout eſt in ſe. Ergo vel prædicta qualitas eſt eſſentialiter gratia ſanctificans de ſe habitualis, & permanens, licèt habeat modum unionis tranſeuntem (quod, ut ſuprà diximus, nihil refert ad veritatem noſtræ aſſertionis;) vel ſi differre ſpecificè, & eſſentialiter à gratia ſanctificante habituali dicatur, eſt prorſus impoſſibilis. Recolantur quæ diximus loco citato.

214. Evertitur Quod ſi Adverſarii dicant, qualitatem hanc actualem ſatis differre à gratia habituali adhuc ſub munere radicis, & naturæ; quia gratia habitualis eſt radix viſionis beatificæ, & amoris charitatis; qualitas verò actualis ſolùm eſt radix amoris charitatis, & ad ſummum actus fidei, per quem ille amor dirigitur. Id, inquam, ſi dicatur, ſatis impugnatur ex dictis: tum quia non cohæret, quod qualitas illa ſit participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, & quod non conſtituat nos Deos per participationem, & filios Dei adoptivos; ſed eo ipſo habemus jus ad hæreditatem paternam, ſeu viſionem Dei in ſeipſo (non quidem fundatum in meritis, quod eſt propriè loquendo jus morale; ſed fundatum in exigentia connaturali alicujus formæ intrinſecæ, quod eſt, ut ſic dicamus, jus phyſicum;) ergo illa qualitas habet exigentiam phyſicam viſionis Dei in ſeipſo; quod tamen minimè haberet, ſi non eſſet radix illius. Tum etiam, quia amor charitatis ſecundùm ſuam ſpeciem non petit regulationem per fidem, ſed magis per viſionem Dei in ſeipſo; unde idem ſpecie amor, qui erat in via, remanet in patria, & perficitur in ſeipſo: ergo radix phyſica amoris charitatis ſecundùm ſuam ſpeciem debet eſſe talis conditionis, ut radicare queat viſionem Dei in ſeipſo; atque ideo nequit ex hac parte à gratia habituali differre. Tum denique, nam quâ facilitate Adverſarii admittunt poſſibilitatem qualitatis actualis, quæ radicet amorem charitatis, & actum fidei, eadem etiam debent admittere poſſibilitatem qualitatis actualis, quæ radicet illum amorem, & viſionem Dei in ſeipſo, non quidem permanenter, & connaturaliter; ſed innaturaliter, & tranſeunter; quæ tamen qualitas non poſſet differre eſſentialiter, & quoad ſpeciem à gratia habituali, ut argumentum ſuprà factum ſatis evincit. amplius Adverſariorum reſponſio.

Tertiò rejicitur prædicta reſponſio; nam auxilia fluida eatenus talia ſunt, quatenus commenſurantur cum unica tantùm operatione, quâ proinde poſitâ, vel non conſequutâ, ſtatim evaneſcunt; conferuntur quippe hujuſmodi auxilia ad inſtar quarumdam ſpiritualium coruſcationum, ut ex communi Thomiſtarum ſententia explicuimus *tract. preced. diſp.* 5. *dub.* 3. Unde auxilium fluidum, ſeu qualitas actualis non concurrit ad duas, vel plures operationes; ſed ad unam tantùm determinat, eamque immediatè, & per ſe primò reſpicit; & ideo ſemper recipitur in potentia immediatè operativa. Sed qualitas illa, quæ in anima immediatè reciperetur ad radicandum amorem charitatis, reſpiceret non unicam tantùm operationem, nempe amorem charitatis; ſed alias plures, omnes videlicet, quas Deo ultimo fini ſubjiceret, ut argumentum ſuprà factum probat; & aliunde non reciperetur immediatè in potentiis, nec ab operatione ſpecificaretur, ut Adverſarii concedunt, & ſatis ex ſe liquet. Ergo abſque fundamento appellatur auxilium tranſiens, ſeu qualitas actualis, & condiſtinguitur contra gratiam ſanctificantem habitualem.

Adde omnia, quibus Thomiſtæ probant, impoſſibile eſſe, quod operatio aliqua ſit forma ſanctificans, ſuadere etiam, quod repugnat qualitas fluida formaliter ſanctificans; quia ſicut operatio intelligitur per modum viæ, & tendentiæ, & ſubinde nequit conſtituere ſtatum juſtitiæ, qui de ſe exprimit ſtabilitatem, ſed debet ſupponere formam, in qua radicetur, & quæ eam ſtabilitatem formaliter communicet: ita qualitas fluida intelligitur à fortiori per modum viæ, 215. Aliquorum in hac parte inconſequentia.

Digitized by Google

viæ, & tendentiæ; & conſequenter nequit ſtatum juſti, & propriam rationem grati ſimpliciter conſtituere: cúmque Araujo prius illud aſſerat, minùs conſequenter negat hoc poſterius.

§. VII. *Major confirmatio noſtræ rationis.*

216. Aliud pro noſtra ſententia motivum.

Fundamentum, cui veritatem noſtræ aſſertionis communiſſimus, poteſt ampliùs roborari ex dictis *tract.* 8. *diſp.* 4. *dub.* 3. ubi *num.* 51. inſinuavimus rationem, ob quam repugnat dari amorem charitatis Dei ſuper omnia abſque influxu gratiæ ſanctificantis habitualis. Poteſt autem ſic proponi: Quoniam de eſſentia prædicti amoris eſt inclinare perfectè ſubjectum ad bonum proprium naturæ divinæ: ſed implicat, quod detur hujuſmodi inclinatio abſque influxu gratiæ ſanctificantis habitualis: ergo implicat, dari amorem charitatis, & quod non procedat à gratia ſanctificante habituali; & conſequenter impoſſibilis eſt remiſſio peccati per ſolum actum amoris Dei ſuper omnia, ſed neceſſariò exercenda eſt per gratiam habitualem ſanctificantem, quæ ad talem amorem præſupponatur, & in eum influat. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima,

Amor charitatis dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante.

& ex his quæ ſuprà obſervavimus. Prima verò legitimè infertur ex præmiſſis. Major autem eſt certa: quoniam amor charitatis reſpicit Deum ut finem ſimpliciter ultimum, & ſuper omnia dilectum, referendo ſe, & proprium ſuppoſitum, & cuncta, tam naturalia, quàm ſupernaturalia, ad Deum in ſeipſo: & quælibet oppoſita reſtrictio, vel limitatio propriam rationem ſpecificam prædicti amoris deſtrueret: ergo de eſſentia hujuſmodi amoris eſt inclinare perfectè ſubjectum ad bonum proprium naturæ divinæ.

Minor autem, in qua eſt difficultas, oſtenditur: Nam de eſſentia inclinationis perfectæ eſt reſpicere bonum proprium illius naturæ, à qua inclinatio procedit, & in qua radicatur: ergo implicat, dari inclinationem perfectam ad bonum proprium naturæ divinæ, & quod à natura divina non procedat, & radicetur in illa: atqui natura divina in nobis habetur per gratiam ſanctificantem habitualem: ergo ſi de eſſentia amoris charitatis eſt inclinare ad bonum proprium naturæ divinæ, implicat reperiri talem amorem, & quod non procedat à prædicta gratia, & in ea non radicetur. Cætera conſtant. Et antecedens ſuadetur: tum quia ad hoc per ſe primò deſervit inclinatio, ut ejus principium propendeat in bonum ſibi proprium, & ſuæ conditioni conveniens: ergo de eſſentia inclinationis perfectæ eſt tendere in bonum proprium illius naturæ, à qua procedit, & in qua radicatur. Tum etiam, quia ſicut accidens non eſt propter ſemetipſum, ſed propter ſubſtantiam, cui ineſt; ita inclinatio non eſt propter ſeipſam, ſed propter naturam, in qua fundatur: ſed natura quælibet ſummâ intimitate, & propenſione eſt ad ſeipſam: ergo quælibet inclinatio perfecta debet tendere in bonum proprium illius naturæ, à qua procedit, & in qua fundatur. Tum præterea, quia ſi regula, ut ſic dicamus, & terminus præfixus cujuſlibet inclinationis non eſſet bonum proprium illius naturæ, in qua eſt inclinatio, nulla poſſet aſſignari ratio, ob quam tali naturæ talis inclinatio, & non alia conveniret: quare v. g. ignis inclinaret ad locum ſurſum, terra ad locum deorſum, &c. ergo idem quod prius. Tum denique, nam inclinatio manifeſtat vim, & conditionem ſui principii, vel naturæ, à qua procedit, & ipſi commenſuratur: ſed quælibet natura adæquatur cùm bono ſibi proprio, tanquam cum fine, eo quòd idem eſt ordo agentium, & finium; & terminus correſpondet principio: ergo de ratione cujuſlibet inclinationis perfectæ eſt propendere ad bonum proprium illius naturæ, à qua procedit, & in qua fundatur.

Confirmatur: Nam quia juſtus habet in ſe naturam divinam participatam per gratiam habitualem, & dominantem propriæ hominis naturæ, propterea non amat ut ultimum finem bonum proprium, ſive propriæ naturæ conveniens, ſed bonum proprium naturæ divinæ, juxta illud Apoſt. 2. ad Corinth. 13. *Charitas non quærit quæ ſua ſunt.* Econtrà verò, quia exiſtens in peccato mortali ſolùm habet naturam propriam, non ſubordinatam naturæ ſuperiori, idcirco non amat ut ultimum finem bonum proprium naturæ divinæ, ſed ſeipſum, & omne bonum, ut propriæ naturæ conveniens, juxta illud ejuſdem Apoſt. ad Philipp. 1. *Omnes quæ ſua ſunt quærunt, non quæ Jeſu Chriſti.* Signum igitur eſt, omnem inclinationem perfectam, ſive reſpicientem ultimum finem, tendere ad bonum proprium illius naturæ, à qua procedit, & in qua fundatur. Ergo repugnat, quod homo non habens in ſeipſo naturam divinam participatam per gratiam habitualem, amet ſuper omnia bonum proprium naturæ divinæ; atque ideo implicabit amor charitatis, qui à gratia ſanctificante habituali non procedat, & qui non radicetur in illa. Nec hîc oportet auferre recurſum ad participationem naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, mediâ qualitate fluente, & actuali; nam hoc effugium ſatis præcluſimus §. præcedenti. Recolantur quæ diximus loco ſuprà citato, ex quibus poterit hic diſcurſus ampliùs fulciri. Confirmatio. 1. ad Corinth. 13. ad Philipp. 1.

217. Objectiones. Prima.

Sed adversùm illum occurrunt aliquæ difficultates, ex quarum ſolutione ejus efficacia magis apparebit. *Primò* igitur oppones; nam ſi ea, quæ diximus, vera ſunt, ſequitur hominem in ſtatu purorum non poſſe diligere Deum finem naturalem ſuper omnia: cujus oppoſitum ſtatuimus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 4. Sequela oſtenditur, quia homo in ſtatu purorum non haberet niſi naturam propriam omni gratia, & naturali, & ſupernaturali deſtitutam: atque ideo omnis hominis inclinatio radicaretur præcisè in ejus natura: ergo ſi inclinatio in aliqua natura radicata ſolùm tendit ad bonum proprium prædictæ naturæ, ſequitur hominem in ſtatu purorum non poſſe diligere Deum finem naturalem ſuper omnia, ſed tantùm ſeipſum.

Secunda.

Secundò, ſi ratio ſuprà facta aliquid probat, evincit potiùs, naturam in qua deberet fundari, & à qua deberet procedere amor charitatis, eſſe ipſam increatam Dei naturam, prout eſt in ſe, quàm naturam divinam per participationem, ſive ut ſplendet in gratia; nam amor charitatis eſt inclinatio ad bonum naturæ divinæ increatæ, & prout eſt in ſe, non verò ad bonum ipſius gratiæ ſanctificantis; atque ideo ſi ultimus terminus cujuſcumque inclinationis debet eſſe eadem natura, quæ eſt fundamentum, & radix illius, planè ſequitur, naturam increatam Dei debere nobis uniri, ut poſſimus elicere amorem charitatis. Hoc autem eſt omninò abſurdum, & impoſſibile, ut communiter docent Authores, & præcipuè Thomiſtæ contra Magiſtrum aſſerentem,

Digitized by Google

rentem, Spiritum ſanctum nobis uniri in ratione principii prædictæ dilectionis.

Tertiò. *Tertiò*, nam ſi inclinatio, vel amor charitatis, qui eſt participatio formalis amoris increati, dependeret eſſentialiter, & per ſe à gratia habituali, quæ eſt participatio formalis naturæ divinæ, fieret inde, inclinationem, ſive amorem increatum dependere virtualiter eſſentialiter à natura divina increata; & conſequenter non poſſe communicari per ſe amorem divinum, quin communicaretur per ſe natura increata Dei; ſicut in noſtra ſententia nequit Deus concurrere ad amorem charitatis, quin per ſe prius concurrat ad productionem gratiæ ſanctificantis. Conſequens autem ex eo apparet falſum, quia Spiritui ſancto per ſe, ſive ex vi ſuæ productionis communicatur amor, & tamen non communicatur per ſe, ſive ex vi ſuæ proceſſionis natura divina.

Quartò. *Quartò*, quia actus Spei Theologicæ eſt inclinatio perfecta ad bonum proprium divinæ naturæ, ſiquidem procedit à virtute Theologica affectiva, de cujus ratione eſt attingere Deum in ſeipſo; & nihilominus prædictus actus non dependet eſſentialiter à gratia habituali, ut patet in pluribus peccatoribus, qui illum abſque tali gratia eliciunt: ergo falſum eſt, quod inclinatio perfecta ad bonum alicujus naturæ debeat præſupponere tanquam principium ipſam naturam, & ab ea procedere.

Quintò. *Quintò*, & *ultimò*: Nam eſto diſcurſus ſuprà factus ſuadeat eſſe magis conſonum naturis rerum, ut inclinationes in eis repertæ tendant ad bonum proprium ipſarum, efficax tamen non eſt ad probandum, quod hic ordo ſit ipſis eſſentialis; poteſt enim natura inferior ex motione cauſæ ſuperioris inclinari ad bonum altius ſe; ſicut multoties corpora gravia moventur ſurſum, ne detur vacuum; & inſtrumenta moventur, & inclinantur ad effectum ſuperiorem, & eorum naturis non convenientem. Oppoſituſque philoſophandi modus probat, ſi quid probat, neminem amare, vel efficere, niſi quod eſt conſonum ſuæ naturæ; quod videtur eſſe contra rationem, & experientiam.

218. Solvitur prima. Hæc tamen, quamvis difficultate non careant, robur rationis ſuprà factæ non enervant, ut eis occurrendo conſtabit. Ad primam objectionem reſpondetur negando ſequelam; nam ut loco in objectione citato diximus, Deus ut author, & finis naturalis, non ſe habet ut quid extraneum ad hominis naturam, ſed potiùs ut totum ad partem; eſt quippe bonum univerſaliſſimum, non quidem genericè, & in prædicando, ſed eminentialiter, & in influendo. Inclinatio autem partis eſt per ſe primò ad bonum totius, potiùs quàm ad ſui conſervationem. Et ideo homo in puris conditus teneretur, & poſſet diligere Deum finem naturalem ſuper omnia. Quam ſolutionem docet D. Thom. 1. *part. quaſt.* 60. *art.* 5. ubi *ad* 1. quod ſic ſe habebat: *Dilectio naturalis fundatur ſuper unione naturali: ſed natura divina maximè diſtat à natura Angeli: ergò naturali dilectione Angelus minus Deum diligit, quàm ſe*; reſpondet, in hunc modum: *Dicendum, quod ratio illa procedit in his, quæ ex æquo dividuntur, quorum unum non eſt alteri ratio exiſtendi, & bonitatis. In talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis ſeipſum, quàm alterum, in quantum eſt magis ſibi unum, quàm alteri. Sed in illis, quorum unum eſt tota ratio exiſtendi, & bonitatis alii, magis diligitur naturaliter tale alterum, quàm ipſum: ſicut dictum eſt, quod unaquaque pars diligit naturaliter totum pluſquàm ſe. Et quodlibet ſingulare naturaliter diligit plus bonum ſuæ ſpeciei, quàm bonum ſuum ſingulare. Deus autem non ſolùm eſt bonum unius ſpeciei, ſed eſt ipſum univerſale bonum ſimpliciter. Unde unumquodque ſuo modo naturaliter diligit Deum pluſquàm ſeipſum.* Et ad 3. inquit: *Natura reflectitur in ſeipſam non ſolùm quantum ad id, quod eſt ei ſingulare, ſed multò magis quantum ad commune. Inclinatur enim unumquodque ad conſervandum non ſolùm ſuum individuum, ſed etiam ſuam ſpeciem. Et multò magis habet naturalem inclinationem unumquodque in id, quod eſt bonum univerſale ſimpliciter.* Et ſimilia docet in hac 1.2. *quaſt.* 109. *art.* 3. & 2.2. *quaſt.* 26. *art.* 3. Juxta quam doctrinam Deus ut author, & finis naturalis non omninò condiſtinguitur à natura, ſed comparatur ut tota ratio exiſtentiæ, & bonitatis, quæ in ipſa reperitur. Quamobrem inclinatio in natura hominis radicata, & ad ejus bonum juxta rectam rationem propendens, magis tendit ad bonum Dei, ſive ad Deum ſub ratione ultimi finis; oritur enim à natura, ut eſt quoddam bonum partiale comparativè ad divinum: & eo modo reflectitur ſupra naturam tanquam ſupra partem, & tandem ſiſtit in Deo tanquam in ultimo fine.

Quæ doctrina (ut tacitam replicam præoccupemus,) non habet locum in homine gratia ſanctificante deſtituto, & comparato ad Deum ut ad finem ſupernaturalem, quantumvis auxiliis tranſeuntibus adjuvetur. Quoniam homo, dum prædictam gratiam non recipit, non exiſtit actu in ordine ſupernaturali, nec in hoc ordine comparatur ad Deum ſicut ad totam rationem exiſtendi, & velut pars ad ſuum totum eminentiale; conſtituitur quippe ſimpliciter actu in prædicto ordine per gratiam habitualem. Sicut enim natura divina in ſe eſt propria Deo ratio exiſtendi in ordine increato; ita eadem natura participata per gratiam eſt ratio, & radix exiſtendi in ordine ſupernaturali, & ut homo ſe habeat ad Deum velut pars ad totum. Quandiu verò prædictam gratiam non habet, exiſtit præcisè in ordine naturali; & nequit comparari ad Deum velut pars ad totum, niſi intra hujuſmodi ordinem: comparatio enim, & habitudo extremorum in aliquo ordine expoſcit exiſtentiam extremorum intra ipſum. Unde omnis inclinatio, quæ in natura hominis, & non in gratia radicatur, reflectitur ſupra ipſam naturam, ut ad ordinem naturalem ſpectat, & ad ſummum poteſt tendere in Deum, quatenus eſt finis prædicti ordinis; non autem quatenus eſt ultimus finis in omni ordine, & terminat amorem ſupernaturalem. Sed in ordine ad prædictam habitudinem perinde ſe habet natura hominis per Dei naturam non elevata, ac ſi non exiſteret in actu à parte rei. Nec proderit recurrere ad potentiam obedientialem (latentem aliam replicam ſolvimus,) quia licèt homo habeat actu potentiam obedientialem, per eam tamen non conſtituitur actu in ordine divino, ſed ſolùm habet aptitudinem paſſivam, ut in prædicto ordine conſtituatur per gratiam habitualem. Videatur D. Thom. *quodlib.* 1. *art.* 8. ubi *in reſp. ad* 1. differentiam proximè aſſignatam ſatis expreſſit his verbis: *Dicendum, quod diligere Deum prout eſt principium totius eſſe, ad naturalem dilectionem pertinet. Sed diligere Deum* D. Thomas.

D. Thomas.

prout eſt objectum beatitudinis, eſt gratia dilectionis, in qua meritum conſiſtit. Dilectio autem, in qua meritum conſiſtit, ſupponit gratiam habitualem, quæ totum ſuppoſitum dignificat, & eſt principium merendi, ut *tract.ſeq.diſp.3.dub.1.* ex profeſſo dicemus.

219. Diluitur ſecunda. Ad ſecundam objectionem negamus ſequelam: quoniam licèt amor charitatis præciſivè, & ſecundùm ſpeciem conſideratus ſolùm ſit connaturalis naturæ divinæ increatæ tanquam principio, & ſubinde deberet eam ſupponere tanquam propriam radicem; nihilominus idem amor conjunctus modis limitationis, & vitalitatis creatæ, & participatus accidentaliter, petit procedere non quidem à natura divina in ſe, nec à natura divina ſubſtantialiter homini unita; ſed ab eadem natura, ut modo finito, & accidentaliter participatur per gratiam ſanctificantem. Sic enim adeſt debitâ proportio inter prædictum actum, & ſuum principium. Nam qua parte amor charitatis eſt inclinatio ad bonum proprium naturæ divinæ tanquam ad ultimum finem, debet in eadem natura radicari, ut ita radix inclinationi proportionetur: & qua parte eſt operatio vitalis, debet principium radicale intrinſecum ſupponere, & ab eo elici: ſed denique qua parte eſt operatio accidentalis, & aliunde repugnat naturam divinam ſub conceptu naturæ homini ſubſtantialiter uniri, debet ſupponere eandem naturam participatam accidentaliter, ſive (& in idem redit) gratiam habitualem, quæ eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ. Quod ab Adverſariis etiam dicendum eſt; nam quia amor charitatis ex una parte attingit terminum ordinis divini, & ex alia vitalis eſt, cenſent impoſſibilem eſſe amorem charitatis, quin detur principium intrinſecum, ſaltem proximum, ejuſdem ordinis. Ex quo tamen non ſequitur, quod hujuſmodi principium proximum ſit aliquid increatum, ſicut ejus terminus; ſed ſufficit, quod ſit participatio formalis illius virtutis increatæ proximæ, qua Deus ſe diligit.

Diruitur tertia. Ad tertiam etiam neganda eſt ſequela, cujus probationem diluere pariter tenentur Adverſarii; nam quidquid ſit de dependentia eſſentiali amoris charitatis creati à gratia habituali, certum eſt, quod amor increatus ſupponit per ſe, & eſſentialiter increatam Dei naturam: nec enim ibi excogitabilis eſt recurſus vel ad principia fluida, vel ad aliud radicale principium. Reſpondetur ergo prædicta objectione ſolùm probari, quod proceſſio Spiritus ſancti communicet ipſi per prius ordine exequutionis naturam divinam, quàm amorem; minimè verò, quod ordine intentionis non per prius communicetur illi amor, quàm natura. Ubi enim natura habet duplicem communicationis modum, ſicut contingit, ſi ita licet loqui, in divinis, communicatur quidem per ſe primò ex vi prioris proceſſionis; ſed poteſt per ſe ſecundò, identicè, & exequutivè communicari ex vi alterius proceſſionis. Sicut accidit in generatione, & augmentatione plantæ; nam in priori mutatione communicatur ipſi ſubſtantia per ſe primò, & quantitas per ſe ſecundò: at in poſteriori quantitas eſt terminus per ſe primò intentus, ſubſtantia verò non ſic intenditur, nec producitur per modum, vel ſub munere naturæ; quamvis quantitas ſupponat neceſſariò ſubſtantiam, & hæc priùs in exequutione producatur. Sed de hoc videantur quæ diximus *tract.6.diſp.3.dub.2.§.9.*

Ad quartam dicendum eſt, actum Spei Theologicæ ſecundùm ſuam ſpeciem conſideratum 220. Occurritur quartæ.
tendere in bonum proprium naturæ divinæ, tanquam in objectum primarium, & tanquam in finem proximum *cujus gratiâ.* Cæterùm ex ſpecie ſua non vendicat ſibi eſſentialiter ultimum finem ſimpliciter; ſed ad hoc determinatur per naturam, in qua radicatur, & cui prædictus finis correſpondet. Unde ſi radicetur in natura divina participata per gratiam, tendit ex ejus inclinatione, & ex informatione charitatis in Deum, tanquam in ultimum finem *cui*, & *cujus gratiâ*; licèt ex propria ſpecie appetat bonum divinum proprio ſuppoſito, tanquam fini *cui*; eſt enim amor concupiſcentiæ. Si autem ſolùm radicetur in natura creaturæ, ſiſtit in ejus proprio bono tanquam in ultimo fine *cujus gratiâ*, & in ipſa natura tanquam in ultimo fine *cui*. Quod potiùs firmat doctrinam noſtram, & declarat quamlibet inclinationem, licèt auxilio ſupernaturali elicitam, ſiſtere tanquam in ultimo fine in eadem natura, à qua procedit, & in qua fundatur. Unde ſi actus charitatis reſpicit eſſentialiter bonum naturæ divinæ tanquam finem ultimum, opus eſt, quod radicetur in eadem natura participata per gratiam. Quam differentiam inter prædictos amores docuit D. Thom. 2. 2. D.Thom.
quæſt. 17. *art.* 8. his verbis: *Amor quidam eſt perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor eſt, quo aliquis ſecundùm ſe amatur, utpote cui aliquis vult bonum, ſicut homo amat amicum. Imperfectus amor eſt, quo quis amat aliquod non ſecundùm ipſum, ſed ut illud bonum ſibi ipſi proveniat, ſicut homo amat rem, quam concupiſcit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo ſecundùm ſeipſam. Sed ſpes pertinet ad ſecundum amorem, quia ille qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intendit.* Nec propterea ſequitur, prædictum ſpei amorem fore peccaminoſum; quia licèt ex ſpecie ſua non reſpiciat determinatè eſſentialiter Deum ultimum finem dilectum ſimpliciter ſuper omnia; nihilominus prædictum reſpectum ex ſe non excludit, nec affert ex ſe aliquid incompoſſibile cum tali dilectione; ſed præciſivè ſe habet, ſiſtendo quaſi negativè in creatura, tanquam in fine *cui.* Quod minimè ſufficit, ut reddatur actus peccaminoſus, ut patet in attritione, & in pluribus actibus moraliter bonis, qui eliciuntur à peccatore, & ſiſtunt ultimatè in ejus proprio fine; ſed quia hanc ſiſtentiam, ſive carentiam ulterioris ordinis ad Deum finem ultimum ex ſe non afferunt, nec aliunde aliquod objectum inordinatum attingunt; propterea nullam induunt malitiam, aut deformitatem. In quo ſatis differunt à peccatis mortalibus, & venialibus; illa quippe afferunt ex ſe inſubordinationem, & repugnantiam ad Deum finem ultimum; hæc verò licèt non opponantur fini ultimo, attingunt tamen aliquod objectum inordinatum, ut diximus *tract.8. loco ſuprà citato.*

Ad ultimam conſtat ex dictis; nam ratio ſu- Vltima ſatisfit.
prà facta non ſolùm probat inclinationem debere ſupponere naturam, ad cujus bonum primariò inclinat, & id eſſe magis congruum naturis rerum; ſed id etiam evincit per reſpectum ad quamcunque potentiam; fundatur quippe prædicta ratio in exigentia eſſentiali cujuſvis inclinationis. Nec oppoſitum probant illa exempla, & alia quæ afferri poſſent; quia vel ea, quæ inclinationes dicuntur, inclinationes non ſunt, ſed quidam motus ab extrinſeco impreſſi, ad

quos

quos natura ipſa non concurrit, vel concurrit violenter, ut cùm lapis ſurſum projicitur. Vel natura per eos motus attingit bonum commune, & ipſi deſervit; & in eo eventu bonum, ad quod motus inclinant, non eſt omninò diverſum ab ipſa natura, ſed comparatur ad eam, tanquam totum ad partem; ſicut accidit in gravibus, cùm moventur ſurſum ad replendum vacuum; & in inſtrumentis naturalibus divinæ virtutis, juxta ea quæ diximus in reſponſione ad primam objectionem. Vel denique illi motus ut à natura procedunt, collimant ultimò ad ejus perfectionem, dum manifeſtant virtutem ſuæ radicis; quamvis ex intentione, & inclinatione agentis ſuperioris ordinentur quaſi ab extrinſeco ad diverſum finem; ſicut accidit in rebus naturalibus, cùm aſſumuntur ut ſint inſtrumenta ad attingendum effectus, vel ſupernaturales, vel artificioſos. At inclinatio quæ ſuopte pondere fertur in bonum alicujus naturæ, uti amor charitatis ſe habet in bonum divinum, neceſſariò ſupponit ipſam naturam tanquam ſui fundamentum & radicem; & oppoſitum nulla efficaci vel ratione, vel experientiâ poteſt oſtendi.

§. VIII. *Roboratur ulteriùs fundamentum noſtræ aſſertionis.*

221. **Amor charitatis eſt vita actualis ſupernaturalis ſimpliciter, & ideo pendet eſſentialiter à gratia.**

Deinde principium illud, cui innititur noſtra concluſio, poteſt ulteriùs confirmari ſequenti diſcurſu: Quoniam implicat hominem vivere ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali, niſi per gratiam ſanctificantem: ſed homo, qui amore charitatis diligeret Deum finem ultimum ſuper omnia, viveret ſimpliciter vitâ ſupernaturali, & morali: ergo implicat hominem elicere talem amorem, niſi priùs habeat gratiam ſanctificantem; & conſequenter impoſſibile eſt, quod peccatum hominis elevati ad ſupernaturalem finem deſtruatur præcisè indirectè per talem amorem; ſed neceſſariò deſtruendum eſt omninò directè per gratiam ſanctificantem. Utraque conſequentia conſtat tam ex præmiſſis, quàm ex ſuprà prænotatis. Major autem oſtenditur: tum quia ſicut vivere eſt moveri à principio intrinſeco ejuſdem ordinis cum actu vivendi; ita vivere ſimpliciter vitâ ſupernaturali, & morali, debet eſſe ab eo, quod habet rationem principii ſimpliciter talis in prædicto ordine: ſed principium ſimpliciter tale in ordine ſupernaturali eſt ſola gratia ſanctificans; ſiquidem ſola gratia participat formaliter id, quod in Deo habet rationem principii, nempe naturam divinam ſub conceptu naturæ: reliquæ autem qualitates ſupernaturales ſolùm habent rationem vel operationum, vel virtutum proximarum in prædicto ordine: ergo implicat hominem vivere ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali, niſi per gratiam ſanctificantem. Tum etiam, quia ſicut operari ſupponit eſſe, ita operari ſimpliciter in aliquo ordine, ſupponit eſſe ſimpliciter in tali ordine: ſed vita actualis eſt quædam ſpecies operationis: ergo vivere ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali, ſupponit eſſe ſimpliciter in ordine ſupernaturali: atqui per ſolam gratiam ſanctificantem habemus eſſe ſimpliciter in ordine ſupernaturali; cùm ipſa ordinetur per ſe primò ad *eſſe* in tali ordine, aliæ autem qualitates ad *operari*, ut explicuimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 5. ergo repugnat hominem vivere ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali, niſi per gratiam ſanctificantem. Tum denique, quia vita actualis, ſupernaturalis, & moralis ſimpliciter talis importat rectitudinem, ſeu juſtitiam actualem ſimpliciter talem: ergo debet præcontineri in aliquo principio intrinſeco, quod conſtituat hominem ſimpliciter juſtum, & rectum: ſed ſola gratia ſanctificans eſt principium conſtituens hominem ſimpliciter juſtum, & rectum; cùm ipſa ſola ſit tam de facto, quàm de poſſibili forma juſtificans, ut ſuprà oſtendimus *dub.* 1. *&* 2. ergo implicat, quod homo vivat ſimpliciter vitâ ſupernaturali, & morali, & hoc habeat, niſi per gratiam ſanctificantem. Videatur D. Auguſt. *concion.* 28. *in pſalm.* 118. ad illa verba, *Feci judicium, & juſtitiam*, ubi veritatem in majori propoſitione contentam ſatis expreſſit in hunc modum: *Iuſtitia nomine in hoc loco non ipſa virtus, ſed opus ejus ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine juſtitiam, niſi qui juſtificat impium? Fecit ergo juſtitiam, ideſt opus juſtitiæ, qui habet in ſe juſtitiam?* D. Auguſt.

Minor autem probatur multipliciter. *Primò*, quia per illam operationem vivit homo ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali, per quam ordinatur ad ultimum finem prædicti ordinis, attingendo illum in ſe: ſicut è converſo per illam operationem homo moritur ſimpliciter morte morali oppoſita vitæ ſupernaturali ſimpliciter tali, per quam avertitur à Deo ſupernaturali fine, & convertitur ad creaturam: atqui homo, cùm diligit amore charitatis Deum finem ultimum ſuper omnia, ordinatur ad ultimum finem ordinis ſupernaturalis, attingendo illum in ſe; nam hujuſmodi ordo actualis ad prædictum finem eſt inſeparabilis à prædicto amore, cùm pertineat ad ejus eſſentiam, & ipſum in propria, & peculiari ſpecie conſtituat: ergo homo, qui ex amore charitatis diligeret Deum ſuper omnia, viveret ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali. Deſumiturque hic diſcurſus ex D. Thom. in hac 1. 2. *quæſt.* 72. *art.* 5. *in corp.* ubi ait: *Duplex eſt inordinatio: una per ſubtractionem principii ordinis: alia, qua etiam ſalvato principio ordinis, fit inordinatio circa ea, quæ ſunt poſt principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit uſque ad deſtructionem principii vitalis; & hæc eſt mors: quandoque verò, ſalvo principio vitæ, fit deordinatio quædam in humoribus; & tunc eſt ægritudo. Principium autem totius ordinis in moralibus eſt finis ultimus, qui ita ſe habet in operativis, ſicut principium indemonſtrabile in ſpeculativis, ut dicitur in 7. Ethic. Vnde quando anima deordinatur per peccatum uſque ad averſionem ab ultimo fine, ſcilicet Deo, cui unimur per charitatem, tunc eſt peccatum mortale: quando verò fit deordinatio citra averſionem à Deo, tunc eſt peccatum veniale.* Et *quæſt.* 87. *art.* 4. *in corp.* ait: *Cujuſlibet ordinis eſt aliquod principium, per quod aliquid fit particeps illius ordinis. Et ideo ſi per peccatum tollitur principium ordinis, quo voluntas hominis ſubditur Deo, erit inordinatio, quantum eſt de ſe irreparabilis, etſi reparari poſſit virtute divina. Principium autem hujus ordinis eſt ultimus finis, cui homo inhæret per charitatem. Et ideo quæcumque peccata avertunt à Deo, charitatem auferentia, quantum eſt de ſe, inducunt reatum æternæ pœnæ.* Et *quæſt.* 88. *art.* 1. inquit: *Peccatum mortale dicitur ad ſimilitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo, quod inducit defectum irreparabilem per deſtitutionem alicujus principii. Principium autem ſpiritualis vitæ, quæ eſt ſecundùm*

222. Amor charitatis attingit ultimum finem ſupernaturalem actu in ſe.

D. Thomas.

dum virtutem, eſt ordo ad ultimum finem; qui quidem, ſi deſtitutus fuerit, reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolùm per virtutem divinam. Quam doctrinam latiùs adhuc, & ſatis eleganter tradit idem S. Doctor *quæſt. 7. de Malo, art. 1. in corp.* Sicut ergo homo in ordine naturali vivit ſimpliciter, quandiu ſalvatur principium vitæ naturalis: ita vivit ſimpliciter in ordine ſupernaturali, & morali, quandiu datur principium vivendi in prædicto ordine: quod principium conſiſtit, ut inquit D.Thom. in ordine ad ultimum finem, cui unimur per charitatem. Cùm igitur prædictus ordo ſit inſeparabilis ad amore charitatis, quâ Deum ſuper omnia diligimus, planè infertur, hominem qui talem amorem dicit, vivere ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali.

223. **Reſponſiones.** Nec refert, ſi dicas *primò* D. Thom. intelligendum eſſe de ordine radicali, qui habetur per gratiam ſanctificantem; nam prædictum ordinem appellat principium vitæ ſpiritualis, quod non actui, ſed alicui formæ habituali poteſt convenire. *Secundò*, loqui de ordine actuali, ut informato per gratiam habitualem; nam loquitur de eo ordine, quo homo adhæret Deo per charitatem: quo pacto debet ſupponere gratiam, in qua charitas radicatur. *Tertiò*, loqui de ordine actuali ad ultimum finem, vivo in ratione meritorii: qua etiam ratione debet ſupponere gratiam, quæ eſt principium meriti. *Quartò* non poſſe S.Doctorem loqui in ſenſu à nobis intento; alioquin impoſſibilis eſſet aliquis actus ſupernaturalis vitalis in prædicto ordine abſque actu, vel ordine charitatis; ſiquidem ſublato principio vitæ, tollitur omnis operatio vitalis, ut in naturalibus conſtat: quod tamen eſt falſum, ut apparet in peccatoribus elicientibus actus Fidei, & Spei, & alias operationes ſupernaturales vitales.

Evertuntur. Hæ, inquam, reſponſiones minimè ſatisfaciunt. Non *prima*, quia ordo actualis ad ultimum finem, ſive actus charitatis meritò poteſt appellari principium vitæ ſpiritualis; quia eſt primus motus, in quo gratia ſe explicat, & per quem cauſat alios motus, referendo ipſos ad ultimum finem ſupernaturalem. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem motus cordis dicitur principium vitæ in animalibus, ut inquit D.Thom. *1. part. quæſt. 20. art. 1. ad* 1. & in hac 1. 2. *quæſt. 17. art. 9. ad* 2. ubi ait: *In corporalibus motibus principium eſt ſecundùm naturam; principium autem corporalis motus eſt à motu cordis: unde motus cordis ſecundùm naturam eſt, & non ſecundùm voluntatem.* Quamvis ergo gratia ſanctificans ſit ſimpliciter primum principium vitæ ſupernaturalis, quia habet in hoc ordine munus naturæ, & radicis, & tam in ordine ad operationes, quàm ad virtutes habituales; hoc tamen minimè tollit, quod aliquis ejus motus, nempe amor charitatis, dicatur principium ejuſdem vitæ, comparativè ad alias operationes, quibus ad ſupernaturalem finem ordinamur. Quod apertè docuit D. Thom. *in 3. diſt. 30. quæſt. 1. art. 4. ad* 2. ubi loquens de tota vita ſupernaturali, & contemplativa, & activa, inquit: *Dilectio Dei eſt principium eorum, quæ ad utramque vitam pertinent.*

(D.Thom.)

Nec *ſecunda* prodeſt, quia manifeſtè petit principium; authoritates enim D. Thom. & ratio ſuprà expenſa, ſicut probant, quod actus charitatis eſt vita ſimpliciter in ordine ſupernaturali; ita probant, quod habeat ſibi eſſentialiter conjunctam gratiam ſanctificantem, quæ eſt primum principium hujuſmodi vitæ: unde informatio prædicti actus per gratiam non eſt ipſi accidentalis, ſed pertinet ad ejus ſpeciem. Et eodem modo refellitur *tertia* reſponſio, quia etiam ratio meriti in actu primo eſt inſeparabilis ab actu charitatis.

Nec denique *quarta* eſt alicujus momenti, quia vita ſupernaturalis ſimpliciter talis attenditur per ordinem ad ultimum finem ſupernaturalis ordinis, & per attingentiam ipſius; ſub qua ratione gratia dicitur primum principium eorum, quæ ad ſupernaturalem ordinem pertinent. Actus autem fidei, & ſpei ex ſpecie ſua non vindicant ſibi attingentiam ultimi finis ſub ratione talis; ſed hoc participant à gratia mediâ charitate. Unde ſecundùm ſpeciem poſſunt reperiri in peccatoribus, licèt ut ordinati ad Deum finem ultimum per charitatem ſint inſeparabiles à gratia ſanctificante. Quod magis confirmat noſtram doctrinam, ut ſtatim expendemus.

Secundò probatur eadem minor; quoniam actus ille, ratione cujus cæteri actus habent eſſe ſimpliciter vitales in ordine ſupernaturali, & morali, nequit non eſſe ſimpliciter vitalis in prædicto ordine, juxta illud, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*: atqui amor charitatis, quo diligimus Deum ſuper omnia, eſt ratio, ut cæteri actus ſint vitales ſimpliciter in ordine ſupernaturali, & morali: ergo prædictus actus eſt ſimpliciter vitalis in tali ordine: ergo homo qui diligeret Deum ſuper omnia amore charitatis, viveret ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali. Major, & utraque conſequentia conſtant. Minor autem ſuadetur, quia cæteri actus habent eſſe ſimpliciter vitales in ordine ſupernaturali, & morali; quatenus formantur per ordinem ad Deum ultimum finem: vita quippe actualis, qualis ſolùm poteſt actibus convenire, conſiſtit adæquatè in eorum tendentia ad ſuum objectum, & in relatione ad ultimum finem; non enim apparet, quid aliud ad vitam actualem, & propriam operationis valeat pertinere: atqui amor charitatis ordinat, & refert cæteros actus ad Deum ultimum finem ſuper omnia dilectum, tanquam ad proprium ſuum objectum: ergo reliqui actus habent eſſe ſimpliciter vitales in ordine ſupernaturali, & morali, ratione actus charitatis. Quem diſcurſum docet D. Thom. pluribus in locis, & præcipuè 2.2. *quæſt. 23. art. 8.* ubi inquit: *Dicendum, quod in moralibus forma attenditur principaliter ex parte finis. Cujus ratio eſt, quia principium moralium actuum eſt voluntas, cujus objectum, & quaſi forma eſt finis. Semper autem forma actus conſequitur formam agentis. Unde oportet, quod in moralibus, quod dat actui ordinari ad finem, dat ei & formam. Manifeſtum eſt autem ſecundùm prædicta, quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et ſecundùm hoc ipſa dat formam actibus omnium aliarum virtutum; & pro tanto dicitur eſſe forma virtutum. Nam & ipſæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.* Et *quæſt. unica de Charit. art. 3.* inquit: *In omnibus actibus voluntariis id, quod eſt ex parte finis, eſt formale. Quod ideo eſt, quia unuſquiſque actus formam, & ſpeciem recipit ſecundum formam agentis, ut calefactio ſecundum calorem. Forma autem voluntatis eſt objectum ipſius, quod eſt bonum, & finis: unde oportet, quod id, quod eſt ex parte finis, ſit formale in*

224. **Alii actus habent eſſe ſimpliciter vitales ab actu charitatis.**

D.Thomas.

actu

Digitized by Google

actu voluntatis. Manifeſtum eſt autem, quod actus omnium aliarum virtutum ordinantur ad finem proprium charitatis, quod eſt ejus objectum, ſcilicet ſummum bonum. Unde manifeſtum eſt, quod in actibus omnium virtutum eſt formale id, quod eſt ex parte charitatis. Et pro tanto dicitur forma omnium virtutum, in quantum ſcilicet omnes actus omnium virtutum ordinantur ad ſummum bonum amatum. Et quia præcepta legis ſunt de actibus virtutum, inde eſt, quod Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti eſt charitas. Et in hac 1.2. *quæſt.*62. *art.*4. ait: *Ordine perfectionis charitas præcedit fidem, & ſpem, eo quòd tam fides, quàm ſpes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit; ſic enim charitas eſt major omnium virtutum, & radix, in quantum eſt omnium virtutum forma, ut infrà dicetur*, nempe *quæſt.* 65. *art.* 4. ubi id oſtendit, & *in reſp. ad* 1. hæc habet: *Dicendum, quod virtutes morales dependent à prudentia; prudentia autem infuſa nec rationem prudentiæ habere poteſt abſque charitate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod eſt ultimus finis. Fides autem, & ſpes ſecundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. Et ideo ſine charitate eſſe poſſunt, licèt non ſint virtutes ſine charitate.* Idem repetit *in* 3. *diſt.*27. *quæſt.*2. *art.*4. *quæſtiunc.* 3. & alibi ſæpe.

225. Ex quibus explicatur, & roboratur amplius probatio proximè inducta: quoniam implicat, actum aliquem eſſe actum virtutis, ut explicat ſtatum virtutis, niſi procedat à natura ejuſdem ordinis; nam virtus, ut definit Philoſophus, eſt diſpoſitio perfecti, ideſt rectè diſpoſiti ſecundùm naturam, ut explicant communiter Interpretes: ſed actus ſupernaturales, ut tendentes in ultimum finem, ſunt actus virtutis, quatenus explicat virtutis ſtatum, ut conſtat ex teſtimoniis D. Thom. nuper relatis: ergo debent procedere à gratia ſanctificante, quæ ſola in ordine ſupernaturali habet rationem naturæ. Cùm ergo amor charitatis ſecundùm ſuam eſſentiam ſit ordo in finem ultimum ſupernaturalem, & ſit ſimul ratio, ut cæteri actus ſupernaturales ordinentur actualiter ad eundem finem; ſequitur, quod debeat eſſentialiter procedere à gratia ſanctificante. Per quod refellitur evaſio cujuſdam junioris Thomiſtæ dicentis S. Doctor. in prædictis teſtimoniis intelligendum eſſe de ordine ad ultimum finem ſupernaturalem, ut informato, & dignificato per gratiam ſanctificantem; non verò de prædicto ordine ſecundùm ſpeciem conſiderato. Id, inquam, refellitur ex dictis: quoniam æquè probant, & actus reliquarum virtutum fieri formatos, & vivos per ordinem ad Deum ultimum finem ſupernaturalem; & quod ut ſic formati debeant radicari in gratia, & per eam dignificari. Nam, ut repetit D. Thom. forma moralis eſt ordo operationis ad ultimum finem, ſicut ipſe finis ultimus eſt forma voluntatis, & primum principium in operativis. Et conſequenter implicat, actum in ordine ſupernaturali, & morali ordinari actualiter ad ultimum finem, & quod in eodem ordine non ſit ſimpliciter vivus, & formatus: quæ vita, & formatio non habetur abſque gratia ſanctificante.

Quod alii actus ſint virtutis quoad ſtatum, pendet ab amore charitatis, & à gratia.

Ariſtot.

226. Id quod amplius oſtenditur ex eodem S. Doctore; nam credere in Deum ſupra credere Deo, vel credere Deum, quod pertinet ad ſpeciem eſſentialem actus fidei, non addit niſi ordinem actus fidei ad Deum ultimum finem ſupernaturalem, ut tradit D.Thom. 2.2. *quæſt.*2.*art.*2. his verbis: *Si conſideretur objectum fidei ſecundùm quod intellectus eſt motus à voluntate, ſic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, ſecundùm quod habet rationem finis.* Et *in reſp. ad* 4. inquit: *Voluntas movet intellectum, & alias vires animæ in finem; & ſecundùm hoc ponitur actus fidei credere in Deum.* Et nihilominus quamvis credere Deo, vel Deum poſſit ſalvari abſque gratia ſanctificante, hoc tamen, quod eſt *credere in Deum*, minimè reperiri valet abſque prædicta gratia, ut tradit idem S. Doctor *quæſt.* 28. *de Veritate, art.*4. *ad* 6. his verbis: *Dicendum, quod licèt credere Deo, vel Deum poſſit eſſe ſine juſtitia; tamen credere in Deum, quod eſt actus fidei formatæ, ſine gratia, vel juſtitia eſſe non poteſt.* Et loquitur de gratia ſanctificante, ut evidenter conſtat ex argumento, cui reſpondet. Ergo apud D.Thom. actus fidei, & aliarum virtutum, quatenus tendunt actu in Deum ultimum finem, ſunt, & dicuntur formati, & ſub eadem ratione à gratia ſanctificante procedunt. Et conſequentur cùm amor charitatis eſſentialiter, & intranſitivè importet prædictum ordinem, debet eſſentialiter eſſe formatus, & à gratia ſanctificante procedere. Unde voluntariè, & abſque fundamento aſſeritur, prædictum ordinem ſecundùm ſe non eſſe formatum, vel ab informatione gratiæ, ſeu vitæ ſupernaturalis ſimpliciter talis præſcindere, & poſſe manere informem. Quod apertè refutavit idem D.Thom. *in* 3. *diſt.*27. *q.*2. *art.*4. *quæſtiunc.*4. *in corpore, & ad* 3. & *in* 2. 2. *quæſt.*24. *art.*12. *ad* 5. ubi ait: *Charitas importat unionem quandam ad Deum, non autem fides, nec ſpes. Omne autem peccatum conſiſtit in averſione à Deo. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Unde patet, quod charitas non poteſt remanere informis, cùm ſit ultima forma virtutum ex hoc, quod reſpicit Deum in ratione ultimi finis.* En rationem adæquatam formationis, & vitæ ſupernaturalis moralis. Quid evidentius?

Confirmatio doctrinæ præcedentis.

D.Thomas.

227. Tertiò oſtenditur eadem minor: Quoniam homo nequit non vivere ſimpliciter vitâ ſupernaturali, & morali, cùm adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem Dei naturalem, & ſupernaturalem, faciendo cuncta, quæ lex jubet, & nihil faciendo, quod lex prohibeat: hujuſmodi quippe obſervantia importat rectitudinem ſimpliciter talem, & non eſt actus hominis mortui, vel infirmi, ſed vivi, & ſani vitâ, & ſanitate gratiæ, ut ex ſe conſtare videtur: atqui homo, dum amore charitatis diligit Deum finem ultimum ſuper omnia, adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem Dei naturalem, & ſupernaturalem, eo quòd prædictus amor affert ſecum infallibiliter obſervantiam cujuſcumque præcepti tunc occurrentis, & non compatitur cum tranſgreſſione alicujus; alioquin tunc homo non diligeret Deum ſuper omnia, ſed potiùs averteretur ab illo: ergo homo, qui amore charitatis diligit Deum ultimum finem ſuper omnia, vivit ſimpliciter vita ſupernaturali, & morali. Quem diſcurſum accepimus ex Apoſt. *ad Rom.* 13. ubi ait: *Qui diligit proximum, legem implevit. Nam, Non adulterabis, Non occides, Non furaberis, Non falſum teſtimonium dices, Non concupiſces, & ſi quod eſt aliud mandatum, in hoc verbo inſtauratur, Diliges proximum tuum ſicut te ipſum. Dilectio proximi*

Amor charitatis eſt æquivalens omnium præceptorum obſervatio.

Rom. 13.

Digitized by Google

proximi malum non operatur. Plenitudo ergo legis eſt dilectio. Quæ verba ſic illuſtrat D. Thom. (D. Thomas.) ibidem lect. 2. *Tota impletio legis ex proximi dilectione dependet. Sed hoc non videtur verum. Dicitur 1. ad Timoth. quod finis præcepti charitas eſt. Unumquodque enim perficitur, cùm ad finem pervenit: & ideo tota legis perfectio in charitate conſiſtit. Sed charitas duos habet actus, ſcilicet dilectionem Dei, & proximi. Unde & Dominus dixit Matth. 22. quod tota lex, & Propheta pendet in duobus mandatis charitatis, quorum unum eſt de dilectione Dei, aliud de dilectione proximi. Non ergo videtur verum, quod qui proximum diligit, impleat totam legem. Sed dicendum eſt, quod illa dilectio proximi ad charitatem pertinet, & legem implet, quia proximus diligitur propter Deum: & ita in dilectione proximi includitur dilectio Dei, ſicut cauſa includitur in effectu. Dicitur enim 1. Joannis: Et hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligat & proximum ſuum.* Et infrà addit: *In quantum dilectio proximi includit dilectionem Dei, intelligitur, quod dilectio proximi excludit malum, non ſolùm quod eſt contra proximum, ſed etiam quod eſt contra Deum. Et ſic includuntur etiam præcepta primæ tabulæ. Ultimò autem infert incluſionem principaliter intentam, dicens: Plenitudo ergo legis eſt dilectio; id eſt, per dilectionem lex impletur, & perficitur.* Idem ſignificat Apoſt. ad Coloſſ. 4. (Coloſſ. 4.) illis verbis: *Super omnia autem hæc charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Quæ D. Thom. ibidem *lect. 3.* (D. Thomas.) explicat in hunc modum: *Super omnia, id eſt, magis quam omnia; quia eſt finis omnium virtutum. 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti eſt charitas. Vel ſuper omnia debemus habere charitatem, quia eſt ſuper omnia alia. 1. ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro, &c. & quia ſine ipſa nihil valent alia. Et ratio hujus, quare eſt habenda, ſubditur, ſcilicet quia eſt vinculum perfectionis. Secundùm Gloſſam per omnes virtutes homo perficitur: ſed charitas connectit eas ad invicem, & facit eas perſeverantes: & ideo dicitur vinculum. Vel ex natura ſua eſt vinculum, quia eſt amor, qui eſt uniens amatum amanti. Oſeæ 11. In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis. Sed addit, perfectionis; quia eſt unumquodque perfectum, quando adhæret fini ultimo, ſcilicet Deo, quod facit charitas.* Omittimus alia plura Scripturæ, & Patrum teſtimonia, quæ eandem veritatem confirmant. Videatur Vazq. (Vazq.) *in hac 1. 2. diſp. 203.* ubi non pauca congerit, ut probet actum charitatis eſſe ex natura ſua formam juſtificantem: quæ licèt inefficacia ſint ad evincendum prædictum aſſumptum, efficaciter tamen probant prædictum actum eſſentialiter eſſe actum hominis juſtificati per gratiam; nam operari ſimpliciter juſtè, attingendo videlicet primam regulam juſtitiæ, ſupponit eſſentialiter hominem eſſe juſtum, & rectum in ſe.

228. (Effugium.) Nec refert ſi dicas, hæc, & alia teſtimonia intelligenda eſſe de dilectione Dei permanenti, ſive elicita per principium habituale; non verò de dilectione tranſeunti, & quæ per principium ab intrinſeco tranſiens eliceretur. Unde non repugnabit, quod detur amor charitatis, qui tribuat eos effectus adeò excellentes, quales ipſi attribuunt Scriptura, & Patres; nam loquuntur de amore elicito à gratia, & charitate, qualis modò datur.

(Præcluditur.) Hoc, inquam, non refert, ſed facilè confutatur. Tum quia Scriptura, & Patres non fundant excellentias proprias amoris charitatis in eo, quod procedat à principio habituali, vel tranſeunti; imò nullum de hoc verbum faciunt, ſaltem expreſsè: ſed illas excellentias fundant in eo, quod attingant immediatè Deum ultimum finem, diligendo ipſum ſuper omnia; quod prædicatum convenit eſſentialiter actui charitatis ſecundùm ſuam ſpeciem conſiderato; & ideo ſalvari debet in quacumque hypotheſi, & ſimul cum eo omnes excellentiæ, quæ in ipſo fundantur. Et cùm hujuſmodi excellentiæ ſalvari non poſſint abſque principio permanenti, & habituali, quod eſt gratia; meritò ex propria ſpecie actus charitatis colligimus, quod debeat præſupponere gratiam ſanctificantem. Contrarius autem diſcurrendi, & reſpondendi modus manifeſtè petit principium. Tum etiam, quia amor charitatis Dei ſuper omnia, licèt ex mutabilitate ſubjecti quandoque deficiat, nihilominus ex ſpecie ſua eſt actus permanens; nam appretiat Deum ſuper omnia ſine ulla reſtrictione ad aliquod tempus, ſed abſolutè, & firmando, atque inclinando efficaciter ſubjectum ad obſervantiam divinæ legis, quotieſcumque divina præcepta occurrerint; quod non haberet, ſi eſſet ab intrinſeco tranſiens, & non expoſceret oriri à principio permanenti. Quæ eſt doctrina D. Thom. 2. 2. *quæſt. 24. art. 11. ad 2.* ubi ait: (D. Thom.) *Dicendum, quod charitas, quæ deficere poteſt ex ipſa ratione charitatis, vera charitas non eſt. Hoc enim eſſet, ſi hoc in ſuo amore haberet, quod ad tempus amaret, & poſtea amare deſineret; quod non eſſet veræ dilectionis. Sed ſi charitas amittatur ex mutabilitate ſubjecti contra propoſitum charitatis, quod in ſuo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.* Et *quæſt. unica de Charit. art. 12. ad 2.* inquit: *Charitas inamiſſibilis eſt ſecundùm poteſtatem propriam; amitti tamen poteſt ſecundùm poteſtatem ſubjecti vertibilis.* Quibus omnibus robur accedet ex dicendis *tract. ſeq. diſp. 4. dub. 1. & 5.*

§. IX. *Refertur opinio ſecundæ aſſertioni contraria, & aliqua illius motiva convelluntur.*

Adversùs noſtram ſecundam concluſionem 229. (Opinio contraria.) ſentiunt non ſolùm illi, qui docent peccatum mortale hominis elevati ad ſupernaturalem finem poſſe abſolutè remitti abſque mutatione intrinſeca peccatoris, quos dedimus *dub. præced.* §. 7. ſed etiam non pauci ex illis, qui nobiſcum affirmant, requiri ad prædictum effectum aliquam intrinſecam, & ſupernaturalem peccatoris mutationem; plures enim eorum autumant ad id ſufficere aliud mutationis genus, & non deſiderari indiſpenſabiliter infuſionem gratiæ habitualis ſanctificantis. Ita Araujo in præſenti, (Araujo.) *dub. 3. concl. 2.* Gregorius Martinez *dub. 3. concluſ. 3.* (Martinez.) Zumel *diſp. 2. dub. 5.* (Zumel.) Joan. à S. Thom. *diſput. 27. art. 2. §. Sed adhuc inquires.* (Ioan. à S. Thoma.) Monteſin. *diſp. 33. quæſt. 6. §. 2.* (Monteſin.) Vazquez in præſenti, & 3. *part. diſp. 2. dub. 4.* & alii. (Vazq.) Pro eadem etiam ſententia referuntur Sotus, Canus, & Victoria: & (Soto. Cano. Victor.) ipſi apertè ſuffragatur Godoy *tom. 2. in 3. part. diſp. 23. §. 4.* (Godoy.) Quæ poſſet in primis probari vulgari argumento, quod videlicet actus amoris, & contritionis ſunt diſpoſitiones ad infuſionem gratiæ ſanctificantis, cum quo non videtur cohærere, quod ab ipſa effectivè procedant; atque ideo ſolùm ab auxilio tranſeunti eſſentialiter depende

dependebunt, & ab eo eliciti expellent indirectè peccatum. Sed quia hanc difficultatem latè verſabimus *diſp. ſeq. dub. 4.* ubi oſtendemus prædictos actus de facto ſemper procedere à gratia, quamquam gratis admitteretur non dependere eſſentialiter ab illa; idcirco in eis enodandis non oportet hîc immorari. Præſertim cum poſſit hæc opinio aliis pluribus, & non parum difficilibus argumentis ſuaderi; quidquid ſit de illius principii certitudine, ac veritate.

Primum argumentum. Arguitur ergo primò: Quoniam actus amoris ſupernaturalis Dei ſuper omnia non dependet eſſentialiter à charitate: ergo neque à gratia ſanctificante. Conſequentia patet; nam prædictus amor non refertur immediatè ad gratiam ſanctificantem, ſed mediante virtute proxima, per quam gratia influit, nempe charitate: ergo ſi talis amor non dependet eſſentialiter à charitate, nec dependet eſſentialiter à gratia. Antecedens autem ſuadetur; quoniam non magis dependet prædictus amor à charitate, quàm viſio beatifica à lumine gloriæ: at viſio non dependet eſſentialiter à lumine gloriæ, ſed poteſt per potentiam abſolutam elici ſine tali lumine: ergo amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia non dependet eſſentialiter à charitate. Minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, eſt D. Thom. *quæſt. 10. de Verit. art. 11. in corp.* ubi inquit: *Sicut divinæ omnipotentiæ ſubjecta ſunt corpora, ita & mentes. Unde ſicut poteſt aliqua corpora perducere ad effectus, quorum diſpoſitio in prædictis corporibus non invenitur, ſicut Petrum fecit ſuper aquas ambulare ſine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret: ita poteſt mentem ad hoc perducere, ut divina eſſentia uniatur in ſtatu viæ modo illo, quo unitur ſibi in patria ſine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur.* (D. Thom.)

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem iterum neganda eſt minor intellecta de lumine gloriæ collato tam per modum permanentis, quàm per modum tranſeuntis. Nec oppoſitum docet D. Thom. *loco citato*; nam ſolùm intendit, poſſe intellectum noſtrum perduci ad viſionem Dei, licèt non perfundatur lumine gloriæ permanenter, & ad inſtar habitus communicato; minimè verò, quod poſſit prædictam viſionem elicere abſque omni lumine collato ſaltem tranſeunter, & per modum diſpoſitionis. Id verò ſatis liquet: tum ex exemplo, quo utitur; quia licèt D. Petrus, cùm ambulavit ſuper aquas, non habuerit dotem agilitatis per modum habitus, & in eſſe quieto; habuit tamen illum per modum paſſionis, & tranſeunter, ut manifeſtè colligitur ex eodem D. Thom. *3. part. quæſt. 45. art. 2.* (D. Thom.) Tum etiam, quia mens Angelici Doctoris eò præcipuè collimat, ut ſtatuat neminem viatorum ſecundùm diſpoſitionem viæ poſſe Deum videre in ſeipſo; & in hoc ſenſu negat, lumen gloriæ, quod nimirum reducatur ad ſtatum viæ, & in via permanenter communicetur; minimè verò negat qualitatem elevantem intrinſecè intellectum, ut prædictam viſionem eliciat. Quod ſatis liquet ex ipſo textu, & ex iis, quæ docet *in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7. in corp.* ubi ſimillimam doctrinam tradit his verbis: *Poteſt miraculosè fieri, quod divinâ virtute aliquis intellectus non habens niſi diſpoſitionem viæ* (atque ideo non habens lumen gloriæ permanenter) *elevetur ad videndum Deum per eſſentiam. Nec tamen ex tali viſione poteſt dici beatus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid tantùm, in quantum ſcilicet communicat in actu Beati. Sicut etiam aliquod corpus in ſtatu gravitatis exiſtens poteſt miraculosè participare actum agilitatis, vel impaſſibilitatis: ſicut de Abacuck legitur Daniel. ult. & de tribus pueris conſervatis in fornace, Daniel. 3. nec tamen eorum corpora erant glorioſa. Ea autem, quæ fiunt miraculosè, non dicuntur poſſibilia ſecundùm naturam, in qua fiunt, ſed ſecundùm virtutem facientis tantùm. Non enim dicimus, propriè loquendo, quod cæcus poteſt fieri videns; ſed quod Deus poteſt eum facere videntem. Et ideo dicendum eſt, quod nulla pura creatura in ſtatu viæ exiſtens poteſt Deum per eſſentiam videre; ſed Deus poteſt facere, quod videat adhuc in ſtatu viæ manens.* Tum denique, quia ipſe S. Doctor clariſſimè ſe explicat *2. 2. quæſt. 175. art. 3. ad 2.* ubi inquit: *Dicendum, quod divina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur in pſal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari poteſt. Uno modo per modum formæ immanentis. Et ſic Beatos facit ſanctos in patria. Alio modo per modum cujuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali viſione non fuit ſimpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus; ſed ſolùm ſecundùm quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.*

230. Replica. Sed inſurges: Quoniam eo proportionali modo dependet amor charitatis à gratia ſanctificante, quo dependet à charitate: ſed juxta traditam reſponſionem, non dependet eſſentialiter ab habitu charitatis, ſed ſolùm à qualitate fluida, ut exemplum viſionis Dei in ſeipſo, & teſtimonia D. Thom. proximè relata ſatis evincunt: ergo prædictus amor non dependet eſſentialiter ab habitu gratiæ; ſive, quod idem eſt, à gratia habituali; ſed fieri divinitus poteſt per gratiam fluidam, ſive auxilium tranſiens; quod hæc opinio præcipuè intendit. Cætera conſtant, & major ſuadetur, quia nulla operatio conjungitur immediatè cum gratia exiſtente in anima, ſed mediis virtutibus proximè operativis: ergo eo proportionali modo dependet amor charitatis à gratia, quo dependet ab ipſa charitate.

Prima ſolutio. Godoy. Huic replicæ poteſt *primò* reſponderi ex doctrina plurium gravium Thomiſtarum, quos refert, & ſequitur Godoy ubi ſuprà, negando minorem; quia lumen gloriæ, à quo eſſentialiter dependet viſio Dei in ſeipſo, non eſt motio, diſpoſitio, paſſio, vel qualitas eſſentialiter fluida; ſed eſt determinatè qualitas permanens, & habitualis, collata tamen per modum tranſeuntis. Nulla quippe implicatio apparet in eo, quod forma ab intrinſeco permanens communicetur modo tranſeunti: ſicut ipſa viſio beatifica ſecundùm ſuam ſpeciem eſt permanens; & hoc non obſtante communicari valet per modum tranſeuntis. Quam doctrinam poſſumus confirmare ex D. Thom. *2. ad Corinth. 12. lect. 1. circa finem*, ubi ait: (D. Thomas 2. ad Corinth. 12.) *Aliquod lumen communicatur alicui per modum paſſionis, alicui verò per modum formæ inhærentis: ſicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in ſtellis, ut forma inhærens, id eſt connaturalis effecta; ſed in aëre invenitur ut forma tranſiens, & non permanens, quia tranſit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur, &c.* Conſtat enim lucem eſſe ex ſpecie ſua qualitatem permanentem, quamvis aliquando tranſeunter communi-

Digitized by Google

communicetur : & ſemper retinet eadem prædicata ſpecifica, licèt diverſo modo afficiat ſubjectum. Unde ſi amor charitatis viſioni, ut replica intendit, aſſimilandus eſt; tantùm evincitur, quod prædictus amor non dependeat eſſentialiter ab habitu charitatis collato per modum habitus; minimè verò quod non dependeat ab eodem habitu, ſaltem ut communicato per modum tranſeuntis. Ex quo ulteriùs conſequetur, quod hujuſmodi amor non dependeat à gratia ſanctificante, & habituali, communicata per modum habitus; minimè autem, quod non dependeat ab eadem habituali gratia, ſaltem ut communicata per modum tranſeuntis. Hinc verò nullum urgens præjudicium noſtræ aſſertioni infertur, ut conſideranti conſtabit.

231. Sed huic doctrinæ nolumus alligare replicæ reſponſionem : tum quia eſt minùs certa, & communis. Tum quia oppoſitam ſatis apertè inſinuavimus *tract.2.diſp.4.dub.5.§.5.* ubi diximus, lumen collatum D. Paulo in raptu, conſideratum adæquatè, diſtingui eſſentialiter à lumine, quod communicatur in patria. Tum denique, quia id ſignificare videtur D.Thom. *loco citato ex 2.2.* ubi dicit, illud lumen aſſimilari lumini prophetiæ, quod eſſentialiter eſt quid tranſiens, ut docet idem S.Doctor ibidem, *quæſt.171.art.2.* ubi concludit : *Unde manifeſtum eſt, quod prophetia, propriè loquendo non eſt habitus.* Et idem ſignificat *3.part.quæſt.45.art.2.in fine corp.* Nec oppoſitum tradit *loco cit.ex 2.ad Corinth.* quia ibi ſolùm aſſimilat lumen gloriæ collatum Paulo in raptu luci receptæ in aëre, quantum ad modum communicationis (nam utrobique eſt tranſiens, & per modum paſſionis) non autem quantum ad quidditatem rei, quæ communicatur; nec enim hæc comparatio erat neceſſaria ad intentionem S. Doctoris. Relictâ ergo primâ reſponſione in ſua probabilitate, *ſecundo*, & meliùs reſpondetur ad replicam, vel negando majorem, vel eâ, & minori omiſſis, negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis habetur ex ſuprà dictis *à num.* 209. quoniam virtus immediatè operativa poteſt eſſe permanens, vel tranſiens, & deſervire vel pluribus operationibus, vel uni duntaxat, & utrumque ex genere ſuo permittit. Cæterum conceptus naturæ importat ex ſe permanentiam; quia debet eſſe radix eorum, quæ ad ſuum ordinem ſpectant, & reſpicere plures operationes, ut loco citato ponderavimus : cum quo minimè cohæret, quod ſit qualitas ab intrinſeco fluida, ſed debet eſſe permanens determinatè. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, quod licèt amor charitatis dependeat à gratia mediante virtute proximè operativa, & hac mediante conjungatur cum illa; nihilominus magis dependet à gratia, quàm à virtute proxima : ſicut amor naturalis magis dependet ab anima, quàm à voluntate, ut ſignificavit D.Thom. *quæſt.20.de Verit.art.2.* Immò virtus proxima non elicit operationem, niſi ut ſubordinata principio radicali, à quo operatio principaliter dependet. Quamobrem poteſt ut ſubordinata principio radicali permanenti, concurrere ad operationem permanentem, quamvis ipſa virtus ſit fluida. Et hoc pacto viſio beatifica, & dilectio charitatis, quæ ſunt operationes ex ſe permanentes, fieri divinitus poſſunt mediâ virtute proxima ab intrinſeco tranſeunti, ſubordinata tamen gratiæ habituali ſanctificanti ab intrinſeco permanenti. Per quod diluitur tacita quædam objectio.

D.Thomas. — Melior reſponſio. — D.Thom.

Quæ differentia confirmari poteſt : tum quia de facto ita contingit; nam illi, qui in hac vita viderent eſſentiam divinam, v. g. Moyſes, & Paulus, lumine gloriæ tranſeunti, vel tranſeunter perfuſi ſunt : at iidem habuerunt gratiam ſanctificantem habitualem, & ejuſdem rationis cum noſtra. Unde D.Thom. *2.ad Corinth. 12. lect.1.* cùm ageret de viſione Pauli, prænotavit illam habuiſſe in principio ſuæ converſionis : *Et ideo*, inquit, *quidam dicunt ſatis probabiliter, quod Apoſtolus has viſiones habuit in illo triduo*, quo poſt poſtrationem ſuam à Domino ſtetit neque videns, neque manducans, neque bibens. Quo tempore certum omninò eſt, ipſum præditum fuiſſe gratiâ habituali ſanctificante. Nec oppoſitum poteſt aliquo exemplo vel in viſione, vel in amore charitatis oſtendi. Tum etiam, quia licèt D. Thom. admittat, & frequenter doceat differentiam illam luminis gloriæ in ratione permanentis, & tranſeuntis; illam tamen nullibi applicat gratiæ ſanctificanti, ſed ubique ſupponit eam eſſe qualitatem permanentem, & habitum, ut videri poteſt hac *1.2.quæſt.110. ferè per totam.* Tum denique, quia radix debet eſſe permanentior, & firmior iis, quæ à radice dependent : gratia autem in anima exiſtens comparatur ad qualitates exiſtentes in potentiis per modum radicis earum, cum habeat rationem naturæ in ordine divino : unde licèt qualitates immediatè afficientes potentiam poſſint eſſe vel habituales, vel tranſeuntes; gratia tamen in anima exiſtens debet eſſe determinatè quid permanens. Quod motivum inſinuavit D. Thom. loco proximè citato, D.Thomas. *art.4. & quæſt.20.de Verit. art.2. in corp.* ubi ait : *Indiget autem potentia aliquo ſuperaddito duplici ratione, & propter conditionem naturæ, & propter rationem ipſius gratiæ; nec immeritò, cùm actio, quæ à potentia procedit, à natura dependeat, quæ eſt potentiæ origo.*

Sed adhuc inſtabis : Nam operatio ab intrinſeco tranſiens non petit eſſentialiter principium permanens : ſed amor charitatis in via elicitus eſt operatio ab intrinſeco tranſiens : ergo non petit eſſentialiter principium permanens, cujuſmodi eſt gratia ſanctificans habitualis. Suadetur minor, quia actus liber eſt operatio ab intrinſeco tranſiens; ſiquidem poteſt eſſe, & non eſſe ad nutum voluntatis : ſed amor charitatis in via elicitus eſt actus liber, ut ex ſe conſtat : ergo eſt operatio ab intrinſeco tranſiens. Unde apparet differentia inter hujuſmodi amorem ex una parte, & viſionem Dei in ſe, & amorem ad eam conſequutum ex alia; nam hi poſteriores actus ſunt neceſſarii, atque ideo permanentes : quamobrem debent in principio aliquo permanenti radicari, nempe in gratia : cujus oppoſitum apparet in amore charitatis elicito in via. Et propterea aliter, & aliter de hujuſmodi operationibus philoſophari oportet. 232. Alia replica.

Reſpondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, non omnia quæ in ſuo eſſe, & conſervari dependent à libero arbitrio, recenſeri debere inter entia tranſeuntia; optimè quippe cohæret, quod aliquid ſecundùm ſuam ſpeciem ſit quid completum, & permanens, & quod nihilominus poſſit pro nutu voluntatis creatæ deficere, & quod ab ejus libertate in ſua conſervatione dependeat. Sic enim habitus gratiæ, & plures habitus ſupernaturales ſunt ex ſua ſpecie qualitates completæ, & permanentes; & hoc non obſtante ſecundùm præſentem ſtatum dependent in ſua conſervatione, ſaltem indirectè, Diluitur.

indirectè, à voluntate; & ea peccante, deficiunt. Hoc ergo pacto amor charitatis eſt ſecundùm ſuam ſpeciem quid completum, & permanens; quamvis liberè eliciatur à voluntate, & poſſit tam in elicientia, quàm in conſervatione impediri. Et ratio eſt proportionabiliter eadem; quoniam ſicut præſens ſtatus eſt extra ſpeciem gratiæ, & ipſi accidentaliter convenit; ita accidit actui charitatis ſecundùm ſpeciem conſiderato, quod liberè eliciatur à voluntate: & ipſe quippe ſecundùm eſſentiam id non expoſcit, ſed magis inclinat ad modum inamiſſibiliter amandi, quem retentâ eadem ſpecie aſſequitur in patria. Unde plures probabiliter cenſent, eundem numero actum charitatis elicitum in via poſſe continuari in patria: quod ſatis evincit imperfectionem amiſſibilitatis non oriri ab eo, ſed ipſi accidentaliter convenire ob imperfectionem ſubjecti, & ſtatus. Quapropter prædictus amor ſecundùm ſpeciem acceptus expoſcit eadem proportionabiliter principia, quæ exigunt viſio Dei in ſe, & amor illam conſequens; quamvis hi poſteriores actus illa principia exigant ex pluribus capitibus, nempe tam ex parte eſſentiæ, quàm ex parte modi, quo fiunt.

Adde quod licèt operatio ex ſe tranſiens non poſtulet principium proximum permanens, omnis tamen operatio expoſcit aliquod principium permanens; nam exigit principium radicale, ſive iſtud ſit gratia, ſive ſola potentia obedientialis, ſive ſola natura: & omne principium radicale operandi eſt quid permanens, ut ex propoſitis exemplis ſatis liquet. Unde ex vi hujus perperam infertur, amorem charitatis poſſe elici abſque influxu alicujus principii radicalis, & ab intrinſeco permanentis: quod ut ſuprà oſtendimus, nequit eſſe aliud, niſi gratia ſanctificans.

233. *Secundum argumentum.* Arguitur ſecundò, & ſimul impugnatur doctrina proximè tradita: quoniam ſi amor charitatis dependeret eſſentialiter à gratia ſanctificante habituali, omnis actus ſupernaturalis ab illa eſſentialiter etiam dependeret: conſequens eſt omninò abſurdum, ut liquet in peccatore fideli, qui elicit actus fidei, & ſpei abſque gratiæ ſanctificantis influxu: ergo amor charitatis non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante. Sequela oſtenditur, quia non ob aliam rationem debet amor charitatis dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante, niſi quia hujuſmodi gratia habet rationem naturæ, & primæ radicis operandi in ordine ſupernaturali, ac ſubinde debet præſupponi ad prædictum amorem: ſed hæc ratio æquè procedit in omni actu ſupernaturali, ut facilè conſideranti conſtabit: ergo ſi amor charitatis dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante, idem de omnibus aliis actibus ſupernaturalibus dicendum eſt.

Quædam reſponſio. Huic argumento quidam plus roboris, quàm habet, deferentes reſponderunt conceſſa majori, & negando minorem: cujus probationem ut diluerent, dicebant quod quotieſcumque peccator elicit actus fidei, & ſpei, toties recipit aliquid animæ immediatè impreſſum, nempe gratiam, non quidem permanentem, aut permanenter; ſed fluidam præcisè, & tranſeunter, quæ proinde non opponitur ſtatui peccati, neque illud expellit.

Rejicitur. Sed hanc reſponſionem, cujuſcumque ſit, cenſemus improbabilem. Tum ob ſuperiùs dicta, quia repugnat gratiam ſub conceptu naturæ eſſe qualitatem tranſeuntem. Tum etiam, quia ideo ponitur prædicta qualitas tranſiens, ut concurrat per modum naturæ ad actum fidei, & ſpei: ſed natura per prius radicat virtutes proximas, quàm operationes ipſis correſpondentes: ergo prædicta qualitas per prius deberet radicare habitus fidei, & ſpei. Ex quo ulteriùs fieret, eſſe qualitatem permanentem, ſicut habitus, quos radicat; quod tamen hæc reſponſio non admittit, & ita implicat in terminis. Tum præterea, quia ex oppoſito fieret, peccatorem eſſe juſtum, & gratum, ſaltem tranſeunter, quandiu durant actus fidei, & ſpei; nam ſicut gratia permanenter inhærens conſtituit hominem permanenter juſtum, & gratum; ita gratia tranſeunter communicata deberet ipſum conſtituere tranſeunter gratum, & juſtum. Ex quo ulteriùs ſequeretur, ipſum eſſe juſtum, & injuſtum, & habere ſimul duos ultimos fines; hæc quippe, & ſimilia abſurda neceſſariò conſequuntur conjunctionem peccati, & gratiæ, ut ſuprà *dub.* 4. latiùs expendimus. Tum denique, quia abſque neceſſitate ponitur talis gratia tranſiens, ut ſtatim explicabimus. Videatur Godoy ubi ſuprà, *à num.* 44. ubi latiùs prædictam reſponſionem impugnat. *Godoy.*

Ad argumentum ergo reſpondetur negando ſequelam univerſaliter intellectam; & ad probationem iterum neganda eſt major, quatenus ratio illi inſeria applicatur cuilibet ſupernaturali operationi. Nam ea, quibus probavimus neceſſitatem gratiæ habitualis ad eliciendum amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia, non innituntur conditionibus generalibus ſupernaturalitatis, vel vitalitatis in ordine divino, ſed ſpeciali conditioni prædicti amoris; quia videlicet attingit immediatè ultimum finem illius ordinis; ſubordinat ipſi totum hominem, & omnes ejus potentias; inclinat ex ſe perfectè ad bonum proprium naturæ divinæ; format alios virtutum actus, & trahit ſecum totius legis adimpletionem. Hujuſmodi autem motiva non militant univerſaliter in qualibet operatione ſupernaturali, ut ex ſe liquet; nam ut alia prætermittamus, actus fidei, & ſpei non attingunt per ſeipſos Deum ſub ratione ultimi finis, ſed ſubordinari valent habitualiter ultimo fini proprio peccatoris, ut explicuimus *tract.* 8. *diſp.* 4. *dub.* 3. Nec ſubordinant hominem, ſed potiùs ipſi peccatori ſubordinantur: nec inclinant ad bonum proprium naturæ divinæ, reſpiciendo ipſam ut finem *cui*, ſed poſſunt ſiſtere tanquam in fine *cui* in ipſo peccatore. Nec denique formant alios actus, aut afferunt ſecum infallibiliter actualem obſervantiam legis; ſed magis formantur per actum charitatis, & compatiuntur, quantum eſt de ſe, cum actuali divinæ legis tranſgreſſione. Pro his ergo, & ſimilibus actibus ſupernaturalibus non requiritur gratia ſanctificans, vel alia qualitas tranſiens, aut fluida animæ immediatè impreſſa; ſed ſatis eſt, quod ipſæ potentiæ proximè operativæ eleventur per aliquam qualitatem ſupernaturalem; hæc quippe ſicut elevat immediatè potentiam, ita mediatè elevat potentiam obedientialem animæ, ut poſſit radicaliter ad prædictas operationes concurrere. Quod de actibus remotè diſponentibus ad juſtificationem, de prophetia, & aliis gratiis gratis datis, & denique de qualibet operatione inſtrumentaliter elicita docent communiter Theologi. Unde in hoc æquiparandus non eſt ſupernaturalis ordo ordini naturali; nam ſi ab iſto ſecludamus naturam, nihil remanet, quod poſſit in operationem prodire: at licèt 234. *Legitima argumenti ſolutio.*

Digitized by Google

licèt ab illo abſtrahamus naturam ejuſdem ordinis propriam, nempe gratiam, adhuc permanent principia ſufficientia ad operandum, ſaltem imperfectè, in prædicto ordine; quia remanent potentia obedientialis ſubſtantiæ animæ congenita, & virtus ſupernaturalis proximè activa, quæ potentiam immediatè, & animam mediatè elevat ad ſupernaturaliter operandum. Quam differentiam inter charitatem, & alias D. Thomas. virtutes docuit D. Thom. *quæſt. 14. de Verit. art.5. in reſp. ad 3.* his verbis: *Dicendum, quod modus, quo charitas dicitur forma, appropinquat ad modum illum, quo exemplar formam dicimus; quia id, quod eſt perfectionis in fide, à charitate deducitur; ita quod charitas habeat illud eſſentialiter, fides verò, & reliqua virtutes participativè.* Et ad 6. inquit: *Ab aliqua virtute ſuperiori debet eſſe inferiorum virtutum formatio, non à gratia immediatè. Unde communiter dicitur, quod charitas ſit forma virtutum, non ſolùm in quantum habet gratiam inſeparabiliter annexam, ſed etiam ex hoc ipſo, quod eſt charitas.* Per quæ ſuperiùs dicta non leviter roborantur.

235. Nota. Diximus negandam eſſe majorem *univerſaliter intellectam*; quia in præſenti nec libet, nec vacat examinare, ad quas operationes ſupernaturales requiratur determinatè, & eſſentialiter gratia ſanctificans. Sed ſufficit modò dicere, gratiam ad eas operationes eſſentialiter requiri, in quibus eædem, vel ſimiles rationes militant, ac in actu charitatis. Quod fortè non verificatur niſi in actu viſionis Dei in ſeipſo; nam (ut alia motiva prætermittamus) prædicta viſio infert naturaliter, & neceſſariò amorem Dei ſuper omnia: unde eſſentialiter petit procedere à principio, quod poſſit talem amorem elicere; quamvis valeat Deus, adhuc poſitâ viſione, eum amorem impedire per ſuſpenſionem concurſus. Satis enim eſt, quod viſio inferat naturaliter amorem, ut uterque actus ab eodem principio eſſentialiter dependeat. In aliis autem ſupernaturalibus operationibus non ſic apparet eſſentialis dependentia à gratia habituali; nam licèt aliquarum rectitudo deſumatur per habitudinem ad appetitum rectum, & ſanum per gratiam ſanctificantem, cujuſmodi ſunt actus prudentiæ, & virtutum moralium infuſarum; hinc tamen ſolùm probari videtur, prædictas operationes ut connaturaliter elicitas, ſupponere habitualem gratiam. Cæterùm non ita clarè evincit eſſentialem earum à gratia dependentiam; quia poſſet veroſimiliter dici, prædictas operationes eſſe in abſentia gratiæ rectas per habitudinem ad appetitum rectum, non quidem exercitè, ſed ſignatè, id eſt non per ordinem ad id, quod hîc & nunc appetitus ſecundùm diſpoſitionem præſentem expoſcit; ſed per reſpectum ad id, quod appetitus, ſi eſſet rectè diſpoſitus, peteret. In qua hypotheſi ſalvaretur proprius, & ſpecificus prædictarum operationum conceptus, quamvis non haberent ſtatum, quem naturaliter exigunt, & carerent ea firmitate, & efficacia, quam ex rectitudine appetitus participant. Sed hujus rei exactior diſcuſſio noſtra in præſenti non intereſt. Videantur quæ diximus *tract. 12. diſp. 4. dub. 1. à num. 8.* & in generali diviſione virtutum §. 6.

236. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quia gratia ſanctificans nequit influere in operationem, niſi radicando virtutem proximè elicitivam talis operationis: ſed ad amorem charitatis non requiritur eſſentialiter, quod gratia radicet virtutem, quæ proximè elicit illum amorem: ergo ad eum non requiritur eſſentialiter gratiæ influxus; & conſequenter poterit abſolutè dari hujuſmodi amor abſque gratia ſanctificante, & indirectè excludere peccatum. Utraque conſequentia patet. Major autem probatur, quia natura non influit immediatè in operationem, ſed agit media virtute proximè operativa: ſed nequit hoc pacto agere, niſi radicando virtutem proximam, quæ à natura in genere cauſæ efficientis per dimanationem dependeat; alioquin reſpectus dependentiæ, quem in prædicto genere importat operatio, ſiſteret in virtute proxima, & non progrederetur uſque ad naturam: ergo ſi gratia ſanctificans in ordine ſupernaturali munus naturæ habeat, ut conſtat ex hactenus dictis, non poterit influere in operationem, niſi radicando virtutem proximè elicitivam illius. Minor verò ſatis conſtat ex dictis in reſponſione ad primum argumentum, ubi admiſimus amorem charitatis poſſe divinitus elici medio aliquo auxilio, vel qualitate tranſeunti, tanquam virtute proximè operativa; hujuſmodi autem auxilium, vel qualitas non radicaretur in gratia, ſed eſſet ab extrinſeco, & per novam infuſionem: ergo ad amorem charitatis non requiritur, quod gratia radicet virtutem proximè elicitivam illius.

Reſpondetur negando majorem. Ad cujus Reſponſio. probationem dicendum eſt, quod ut natura influat mediante aliqua virtute proximè operativa, non requiritur eſſentialiter, quod prædicta virtus à natura dimanet, ſed ſufficiet, quod ſit virtus eſſentialiter naturæ ſubordinata, & communicata naturæ propter ejus operationem. Nam eo ipſo operatio dependet in genere cauſæ efficientis, tam à virtute, quàm à natura; & ad utramque, licèt diverſo modo, dicit eſſentialem reſpectum, & habitudinem. Eo quòd prædicta virtus agit ut *quo*, & ut ſubordinata naturæ, cui communicatur, & unitur, ſicut principio radicali operandi. Quod liquet exemplis; nam calor, quanquam per accidens non dimanaret ab igne, nec in ipſo exercitè radicaretur; adhuc tamen ageret cum ſubordinatione ad illum, & calefactio ut inductiva ignis generandi, diceret habitudinem dependentiæ non ſolùm ad calorem, ſed etiam ad ignum. Similiter quamvis intellectus non per dimanationem ab anima produceretur, ſed infunderetur, & uniretur ipſi per diſtinctam actionem; adhuc tamen anima concurreret activè ad intellectiones, quas intellectus ſibi unitus proximè eliceret. Objectum etiam concurrit activè media ſpecie intelligibili ad intellectionem, quamvis ſpecies non ſemper dependeat ab objecto in genere cauſæ efficientis, nec abſtrahatur ab illo, ut patet in Angelis. Et quod magis ad rem præſentem accedit, ipſi Adverſarii fatentur, potentiam obedientialem animæ (quamvis gratiâ non elevetur) influere activè in amorem charitatis, elicitum mediâ aliquâ virtute tranſeunti; quamvis nec hæc virtus, nec alia ſupernaturalis dimanet à potentia obedientiali, aut in ipſa radicetur. Idem ergo à fortiori dicendum eſſet, ſi amor charitatis eliceretur mediâ virtute proximâ, quæ non dimanaret à gratia.

Adde, poſſe non incongrua ratione dici, quod virtus elicitiva amoris, quamvis foret tranſiens, dimanaret à gratia; quia hæc ex natura ſua expoſcit aliquam virtutem proximam elicitivam amoris charitatis, & hoc pacto determinat

Deum

Digitized by Google

Deum ad productionem illius, in quo potiſſimù a conſiſtit influxus effectivus per dimanationem. Unde ſi Deus nollet conferre virtutem proximam habitualem, ſed tantùm fluidam, hæc ipſa diceretur dependere per dimanationem à gratia. Præſertim cùm illa virtus fluida ſubſtitueretur loco habitus charitatis, quem gratia naturaliter radicat. Et in hoc ſenſu reſpondetur ad argumentum negando minorem.

§. X. *Satisfit aliis duobus prædictæ opinionis motivis.*

237. Quartum argumentum. Quartò probatur eadem ſententia alio argumento, quo convincuntur aliqui ejus Authores: Quoniam quoties homo peccat omittendo amorem charitatis ſibi præceptum, toties habet auxilia adæquatè ſufficientia ad eliciendum prædictum amorem: ſed multoties homo peccat omittendo actum amoris charitatis ſibi præceptum, licèt careat gratiâ ſanctificante: ergo independenter ab illa ſalvantur auxilia adæquatè ſufficientia ad talem amorem: ergo prædictus amor poteſt ſine gratia ſanctificante elici, & excludere, ſaltem indirectè, peccatum. Utraque conſequentia liquet. Et major eſt certa, quia nemo peccat non eliciendo actum, quem elicere non poteſt; quippe cùm impotentia reddat eam carentiam involuntariam, & inculpabilem: ergo quoties homo peccat omittendo actum amoris ſibi præceptum, toties habet auxilia adæquatè ſufficientia ad eum eliciendum. Minor etiam conſtat, quia non ſemel homo exiſtens in peccato mortali tenetur elicere actum amoris charitatis, vel quia tunc urget præceptum eum eliciendi, vel quia eſt medium neceſſarium ad vincendam gravem aliquam tentationem tunc occurrentem; & tamen homo exiſtens in peccato mortali non habet gratiam ſanctificantem, ut ſatis ex ſe conſtat, & ex ſuprà dictis *dub.* 3. *&* 4. ergo, &c.

Retorquetur, & diluitur. Hoc argumentum probat actum amoris charitatis poſſe ſecundùm providentiam ordinatiam elici abſque influxu gratiæ ſanctificantis, ut facilè conſideranti conſtabit. Unde retorquendum eſt in aliquos ex Adverſariis; qui docent prædictum amorem ſemper de facto procedere à gratia ſanctificante, etiam cùm ad primam ejus infuſionem diſponit; inter quos eſt Vazquez, ut videbimus *diſp. ſeq. dub.* 4 Sed reſpondetur negando majorem univerſaliter intellectam, quam ejus probatio minimè evincit; quoniam ut aliquis peccet omittendo actum, non requiritur determinatè, quod habeat de præſenti potentiam ad eum eliciendum; ſed ſufficit, quod vel eam habeat, vel eam habuerit, & voluntariè excluſerit: nam eo ipſo impotentia ſubſequuta non eſt ſimpliciter antecedens, ſed conſequens, & quæ à peccato omiſſionis minimè excuſat, ut pluribus, & vulgaribus exemplis oſtendi poteſt. Sic autem accidit, quoties homo omittit amorem charitatis ſibi præceptum; nam priùs habuit alium actum peccaminoſum, quo gratiam ſanctificantem excluſit, & ſe fecit impotentem proximè ad elicientiam prædicti amoris. Cùm enim ad quamlibet omiſſionem peccaminoſam requiratur aliquis actus, qui directè, vel indirectè ſit cauſa omittendi, & qui eo ipſo per reſpectum ad prædictum effectum eſt peccaminoſus ut latè oſtendimus *tract.* 13. *diſp.* 5. *dub.* 2. *&* 3. & rurſus actus peccati mortalis excludat neceſſariò gratiam ſanctificantem, ut ſuprà oſtendimus *dub.* 3. conſequens fit, quod quicumque peccat omittendo amorem charitatis ſibi præceptum, priùs peccaverit eliciendo actum, quo directè, vel indirectè voluit prædictam omiſſionem; & quod per prædictum actum antecedentem ad omiſſionem excluſerit gratiam ſanctificantem, per quam poterat non omittere, ſed elicere amorem. Unde nullam ex capite impotentiæ ob abſentiam gratiæ poteſt ſibi prætendere excuſationem.

Sed contra hanc reſponſionem inſurgit Godoy ubi ſuprà, *num.* 42. quoniam pueri non baptizati, cùm primò perveniunt ad uſum rationis, tenentur ſe convertere ad Deum tali amore, ad quem ſequatur infallibiliter juſtificatio; nam ex hoc principio infert D. Thom. ſuprà *quæſt.* 89. *art.* 6. non poſſe peccatum originale cum ſolo veniali conjungi, ut docent communiter omnes S. Doctoris diſcipuli: ergo tenetur ad amorem ſupernaturalem Dei ſuper omnia; & tamen non omnes tunc habent gratiam ſanctificantem, ſiquidem plures tunc peccant mortaliter omittendo prædictum amorem: ergo debent habere aliquod aliud auxilium, quod ad eum amorem eliciendum ſufficiat. Patet conſequentia, quia alioquin eſſent ſimpliciter, & antecedenter impotentes ad actum, in cujus omiſſione peccant; quod eſt omninò abſurdum. Nam in eo eventu non datur recurſus ad aliquod peccatum antecedens, per quod gratia fuerit excluſa, & quod induxerit impotentiam; nullum enim peccatum perſonale in puero præceſſit, ut ſupponitur; ſiquidem tunc primò peccat: originale autem non eſt ſufficiens, ut peccata perſonalia imputentur, & carentia potentiæ requiſitæ ad adimplenda præcepta dicatur voluntaria, ut nos ipſi contra Cornelium Janſenium oſtendimus *tract. præced. diſp.* 5. *dub.* 1. 238. Replica Godoy. D. Thomas.

Solutio. Hæc tamen objectio parum urget, & ex dictis loco proximè citato, §. 2. convulſa manet, & inſuper diluitur perſiſtendo in reſponſione proximè data. Vnde reſpondetur, quod licèt puer perveniens ad uſum rationis, & in eo omittens converſionem ſupernaturalem, ad quam tunc tenetur, non peccaverit ante illud inſtans mortale; nihilominus in eodem inſtanti priùs peccat eliciendo actum, quo directè, vel indirectè vult omittere, quàm exercendo immediatè ipſam omiſſionem. Nam amiſſio peccaminoſa non egreditur à voluntate, niſi mediante aliquo actu, vel exercitio poſitivo, quo directè, aut indirectè vult ipſam omiſſionem; ſive prædictus actus ſit prior tempore, quàm omiſſio, ſive illam antecedat ſolo ordine, & prioritate naturæ. Porrò prædictum actum potuit puer cohibere abſque adjutorio gratiæ habitualis, imò & abſque ullo auxilio ſupernaturali; quia licèt homo nequeat propriis viribus adimplere præcepta ſupernaturalia poſitiva, cùm eorum adimpletio exerceatur per actus ſupernaturales; poteſt tamen propriis viribus adimplere præcepta negativa, ſaltem diviſivè; quia ad eorum adimpletionem ſufficit cohibere, ac ſuſpendere actus prohibitos, quod profectò non excedit vires arbitrii. Quodlibet autem peccatum mortale eſt impedimentum inconjungibile cum gratia. Unde cùm omnis puer omittens converſionem ſupernaturalem, ad quam tenetur, ante omiſſionem actus debiti peccet mortaliter, per ipſum peccatum impedit infuſionem gratiæ ſanctificantis, & voluntariè excludit principium proximè ſufficiens ad eliciendum actum quem omittit. Quamobrem non eſt magis

Digitized by Google

gis excuſabilis, quàm adulti cùm omittunt elicere amorem charitatis, quando, & ubi tenentur eum elicere. Utrobique enim refellitur excuſatio; quoniam ante omiſſionem peccant mortaliter, & peccando impediunt gratiam habitualem, quam ſi haberent, non ſolum poſſent converti per amorem charitatis, ſed re ipſa converterentur. Deus autem non tenetur evitare efficaciter actum peccati; & eo permiſſo, poteſt juſtiſſimè collationem gratiæ ſuſpendere, quin hujus carentia reddat hominem excuſabilem pro adimpletione præcepti, ad quam ipſa gratia requiritur; eſt enim impotentia conſequens, & ſimpliciter voluntaria. Recolantur quæ diximus *tract. præced. diſp.* 7. *dub*.4. §. 12. Et obſerva non ita conſequenter procedere Godoy, cùm loco citato fundat ſuam opinionem in eo, quod omnes pervenientes ad uſum rationis habent auxilia ſupernaturalia pro converſione ſupernaturali, ad quam inquit omnes determinatè obligari; nam oppoſitam doctrinam tradit ipſe Godoy 1.*part. tract*.8. *diſp*.73. §.4. ut vidimus *tract.præced.diſp*.6.*dub*.3.§.6. — Nota.

239. Quintum argumentum. Arguitur quintò; nam intenſio dilectionis charitatis, vel actus charitatis ut intenſus, non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo: ergo nec actus charitatis ſecundùm ſuam eſſentiam conſideratus. Conſequentia videtur perſpicua, quia intenſio operationis eſt ejuſdem lineæ cum operationis eſſentia: ergo ſi actus charitatis ut intenſus, non dependet eſſentialiter à gratia, tanquam à principio effectivo, idem de amore charitatis ſecundùm ſuam eſſentiam conſiderato dicendum eſt. Antecedens autem probatur in hypotheſi, quod quis habeat gratiam ut quatuor, & eliciat actum charitatis ut octo; nam in eo eventu gratia non continet eam intenſionem: ergo nequit illam producere, ſed fiet medio aliquo auxilio actuali, & tranſeunti: ergo actus charitatis ut intenſus non dependet eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo.

Incidens reſponſio. Nec refert, ſi cum aliquibus reſpondeatur, quod ſicut in prima infuſione gratiæ extra Sacramentum amor charitatis procedit effectivè à gratia, & ad eandem diſponit, & ita gratia eſt prior, & poſterior amore charitatis in diverſis cauſæ generibus, ut *diſp. ſeq.* declarabimus: ita etiam quando elicitur actus charitatis ut octo, procedit prædictus amor à gratia intenſa ut octo per modum intenſionis, qui in eo inſtanti producitur; & ſimul idem amor diſponit ad eandem gratiam intenſam ut octo, quæ ſub hac ratione tunc primò producitur, ita quod gratia intenſa ut octo ſit prior, & poſterior dilectione ut octo in diverſis cauſæ generibus. In quo nulla major apparet repugnantia, quàm in eo, quod in prima infuſione gratiæ extra Sacramentum contingit.

Inſufficiens. Hoc, inquam, non ſatisfacit; quia gratia, quæ præexiſtebat intenſa ut quatuor, cùm elicit actum charitatis ut octo, meretur ſaltem de congruo ſuum augmentum: ſed opus meritorium, quatenus tale, eſt prius in genere cauſæ efficientis moralis, quàm præmium, ut docent communiter Theologi: ergo actus charitatis ut octo non dependet tanquam à principio effectivo à gratia intenſa ut octo. Patet conſequentia, quia ex oppoſito fieret, quod idem eſſet prius, & poſterius alio in eodem genere cauſæ efficientis, quod eſt abſurdum.

240. Huic replicæ quidam apparenter occurrunt dicendo, quod licèt repugnet idem eſſe prius, & poſterius alio in eodem genere cauſæ ſpecifico, & proximo; non tamen repugnat, quod id habeat in eodem genere cauſæ remoto, ſi reperiantur diverſi, ut ſic dicamus, & ſpecifici cauſandi modi intra illud genus. Hac enim de cauſa non repugnat, Chriſtum Dominum eſſe priorem, & poſteriorem ſalute hominis in genere cauſæ finalis; quia eſt prior in genere finis cujus gratiâ, & poſterior in genere finis *cui*: quæ ſunt rationes intra univerſale genus cauſæ finalis ſatis differentes. Et ſimiliter forma ſubſtantialis eſt prior, & poſterior ſuis accidentibus in genere cauſæ materialis; quia illa præcedit in genere cauſæ receptivæ, & eſt illis poſterior in genere cauſæ diſpoſitivæ, quæ ſunt rationes diverſæ intra idem genus remotum cauſæ materialis. Et ut exemplum materiæ præſenti magis conforme attingamus, merita Chriſti Domini fuerunt priora meritis SS. Patrum veteris legis, & fuerunt eis poſteriora intra idem genus cauſæ meritoriæ; nam & Patres meruerunt Incarnationem Chriſti, & Chriſtus meruit Patribus gratiam, ut communiter docent Thomiſtæ, quin in hoc appareat aliqua contradictio; quoniam meritum Chriſti fuit prius in genere cauſæ meritoriæ de condigno, & Patrum meritum fuit prius in genere cauſæ meritoriæ de congruo: quæ rationes ſunt valdè differentes intra idem cauſæ genus. Idem ergo proportionabiliter dici poſſet ad impugnationem contra datam reſponſionem; nam actus charitatis ut octo dependet à gratia intenſa ut octo in genere cauſæ efficientis phyſicæ; & cauſat, ac præcedit gratiam in genere cauſæ efficientis moralis: quæ rationes non minus differunt intra genus cauſæ efficientis remotum, quàm aliæ, quas proximè recenſuimus. Præſertim quia meritum de congruo potiùs pertinet ad genus cauſæ poſitivæ, quàm ad genus cauſæ efficientis; non enim inducit debitum rigoroſæ juſtitiæ, ſed ſolùm coaptat ſubjectum, congruumque & diſpoſitum reddit ad aliquod bonum, quod decet Deum miſericorditer ipſi conferre. Minimè verò repugnat, quod aliquid dependeat ab alio in genere cauſæ efficientis, & quod ad ipſummet præſupponatur in genere cauſæ diſpoſitivæ, ut *diſp. ſeq.* oſtendemus. Et hac via quidam facilè exponunt, qualiter SS. Patres potuerint de congruo mereri Incarnationem Chriſti Domini, licèt gratiam habuerint propter meritum Chriſti de condigno, ut videri poteſt apud Gonet *tract. de Incarnat. diſp*.7. *art*.4.§.2. Nec hinc inferri dicunt, quod prima gratia poſſit cadere ſub merito adhuc de congruo operum illorum, quæ ab ipſa procedunt; quia gratia non eſſet ſolùm principium effectivum operum, quæ dicerentur merita; ſed etiam eſſet cauſa formalis eorum, quatenus meritoria ſunt: & ita opus ut meritorium cauſaret ſeipſum, quod eſt impoſſibile. Videatur prædictus Author *loco citato, art*.3. *à num*.47. — Alia reſponſio magis apparens. — Gonet.

Non ſatisfacit. Hæc tamen doctrina, licèt veroſimilis exiſtat, non planè ſatisfacit; quia innititur principiis minùs communibus; & quia objectio, quam diluere intendit, poteſt denuò efficaciter inſtaurari aliâ replicâ, cui applicari non valet. Eſt verò hujuſmodi: Quoniam nulla operatio poteſt dependere tanquam à principio phyſicè efficiente ab illa forma, quam effectivè phyſicè producit; alioquin eſſet prior, & poſterior, quàm illa in eodem proximo cauſandi genere, quod eſt impoſſibile: ſed actus contritionis producit aliquando

quando gratiam ſanctificantem in genere cauſæ efficientis phyſicè: ergo non dependet ab illo in prædicto genere, & conſequenter nec contritio, nec amor charitatis habent eſſentialem dependentiam à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Utraque conſequentia patet. Et minor ſuadetur: quoniam Sacramentum pœnitentiæ, & ejus partes ſunt inſtrumenta phyſicè efficientia gratiam ſanctificantem, juxta communem Thomiſtarum ſententiam 3. *part. q.62.* aſſerentium Sacramenta novæ Legis eſſe inſtrumenta phyſica divinæ virtutis in ordine ad effectus ipſis correſpondentes: ſed contritio aliquando eſt pars Sacramenti pœnitentiæ: ergo efficit inſtrumentaliter phyſicè gratiam ſanctificantem.

241. Evaſio præcluditur. Nec refert ſi dicatur, contritionem quæ eſt pars Sacramenti pœnitentiæ, ſupponi productam ante ultimum inſtans, in quo illud Sacramentum efficit ſuum effectum; & ſimiliter ſupponere prædictam gratiam, à qua contritio ipſa dependet: in ultimo autem inſtanti non efficere gratiam, ſed producere ejus augmentum; atque ideo minimè inferri, quod efficiat ſuum principium effectivum, ſed ſolùm, quod dependeat à gratia ſecundùm ſubſtantiam accepta, & quod efficiat eam non ita ſumptam, ſed ut intenſam: ad quod ſatis eſt, quod producat modum intenſionis.

Hoc, inquam, non refert: tum quia gratia in nullo inſtanti habet duos modos intenſionis, ſed unicum tantùm; nec agere valet niſi ut affecta aliquo intenſionis modo: ſed contritio in inſtanti, in quo perficitur Sacramentum pœnitentiæ, producit phyſicè ſaltem aliquem modum intenſionis, ut hæc reſponſio admittit, & negari non valet: ergo non dependet à gratia tanquam à principio phyſicè eam eliciente; vel eodem pacto dependet ab illo modo intenſionis, quem tunc actu producit, quod eſt impoſſibile. Tum etiam, & urgentiùs, quia fieri poteſt, ut homo non eliciat contritionem, vel alium dolorem inferiorem uſque ad ultimum inſtans, in quo perficitur Sacramentum pœnitentiæ; & quod tunc contritionem eliciat: in quo eventu contritio, ut Sacramenti pars, producit effectivè phyſicè primam gratiam, quæ in eo eventu eſt, ut ſupponimus, effectus Sacramenti: ergo in tali caſu nequit contritio procedere à gratia tanquam à principio effectivo phyſicè; alioquin eſſet prior, & poſterior, quàm illa in eodem genere cauſæ proximo.

242. Altera reſponſio. Ab hac difficultate, quæ non leviter pungit, facilè ſe explicabunt, qui aſſerunt intenſionem qualitatum fieri per additionem realem gradus ad gradum; reſpondebunt enim tam in caſu augmenti gratiæ per actus charitatis fortiores, quàm in eventu, quo contritio eliciatur in ultimo inſtanti terminativo Sacramenti pœnitentiæ, prædictos actus elici à quibuſdam gratiæ gradibus, & efficere alios gradus realiter diverſos, v.g. elici à gratia ut quatuor, & efficere aliam gratiam ut quatuor, ex quibus integratur gratia intenſa ut octo. Nobis autem prodeſſe nequit hic dicendi modus, quem falſum ſupponimus, & D.Thomæ contrarium, ut latè probant N. Complut. *in lib. de generat. diſp. 4. quæſt.8.* (N.Complut.) Eandem difficultatem non abſimili viâ componebat perdoctus quidam Junior Thomiſta, qui licèt minimè admitteret in qualitate gradus realiter actualiter diſtinctos, ex quibus qualitatis intenſio coaleſceret; concedebat tamen gradus realiter potentialiter diverſos, qui præexiſtenti qualitati per intenſionem adjicerentur: ad eum planè modum, quo N. Complut. *in lib. de generat. diſp. 5. quæſt. 4.* declarant, qualiter ſubſtantia habet partes, & quomodo nova ſubſtantiæ pars per nutritionem acquiritur. Unde ſicut illa diſtinctio potentialis eſt ſufficiens, ut ſubſtantia ſecundùm unam partem agat, & ſecundùm aliam patiatur; & ſecundùm unam ſit principium effectivum nutritionis, & ſecundùm alteram terminus ejus: ita ſufficiet, ut gratia ſecundùm quoſdam gradus ſit principium effectivum amoris charitatis intenſioris, & ſecundùm alios ſit terminus ejus per modum præmii; & ſimiliter ut ſecundùm aliquos gradus eliciat contritionem, & ſecundùm alios ſit effectus ejus, quatenus contritio eſt pars Sacramenti.

Quæ doctrina, ſi vera eſt, nullo ferè negotio evacuat difficultatem propoſitam, & alias hîc occurrentes. Sed nobis diſplicet: tum quia nullum ejus fundamentum invenimus apud D.Thomam, & S. Doctoris diſcipulos. Tum quia rationes, quæ militant in ſubſtantia corporea, ut ipſi attribuam partes potentiales, minimè applicari poſſunt qualitatibus ſpiritualibus, ut facilè conſideranti conſtabit, & inſinuarunt Complutenſ. Abbreviati *in lib. de generat. diſp. 4. quæſt.6. à num.60.* Tum denique, quia licèt illæ partes potentiales poſſent deſervire ad majorem quandam gratiæ extenſionem, vel ad hoc ut daretur plus gratiæ; non tamen ad majorem ejus intenſionem, vel ad hoc ut gratia eſſet magis perfecta in ſeipſa, ut patet exemplo ſubſtantiæ, & quantitatis, quæ per adventum novarum partium non fiunt ſimpliciter perfectiores, ſed majores, ſeu magis extenſæ. Ex quo fieret, quod octo gradus gratiæ non plus præſtarent intenſivè, quàm unicus gradus gratiæ; omnes quippe eſſent ejuſdem rationis, alioquin non poſſent comparari inter ſe ut partes potentiales, nec uniri per identitatem actualem. Quo motivo impugnant communiter Thomiſtæ eos, qui aſſerunt qualitatis intenſionem fieri per additionem gradus ad gradum. (Diſplicet, & refellitur.)

Aliter ergo difficultati propoſitæ occurrendum eſt, ſed priùs oportet oſtendere eam urgere in omnium Thomiſtarum ſententia, ac proinde diluendam eſſe ab eiſdem, quos nunc Adverſarios habemus. Etenim licèt plures exiſtiment actus dilectionis, vel contritionis, quibus homo diſponitur ad juſtificationem factam extra Sacramentum, non elici à gratia ſanctificante, quæ tunc primò infunditur; nemo tamen eorum negat, quod gratia ſanctificans ſit principium effectivum prædictorum actuum, qui deinceps à juſto fiunt. Unde gratia præexiſtens intenſa ut quatuor, concurrit activè ad actum ferventiorem charitatis ut octo, per quem homo meretur augmentum ejuſdem gratiæ; licèt gratia in illo inſtanti nec habeat gradus realiter diſtinctos, nec duos modos intenſionis, ut ſecundùm unum ſit principium dilectionis, & ſecundùm alium terminus ejus. Quocirca debent explicare, quomodo ille actus attingat effectivè moraliter gratiam, quamvis ab eadem, ut à principio phyſicè effectivo procedat. Similiter in caſu, quo homo exiſtens in gratia, & accedens ad Sacramentum pœnitentiæ, elicit actum contritionis, illumque continuat uſque ad ultimum inſtans, in quo perficitur Sacramentum, certum eſt prædictum actum in eo inſtanti elici à gratia ſanctificante, à qua priùs eliciebatur; & 243. (Argumentum ſuprà factum retorquetur in ejus Authores.) (Urgens eventus.)

Digitized by Google

ſimiliter certum eſt, quod ut pars Sacramenti producit in eo inſtanti gratiam inſtrumentaliter phyſicè, ut communiter docent D. Thom. diſcipuli; quamvis nec gratia habeat gradus, vel modos realiter diſtinctos, ut ſecundùm unum poſſit eſſe principium, & ſecundùm alium terminus, & effectus contritionis. Unde ſatis elucet, difficultatem hanc nec ex noſtra ſententia ſpecialiter oriri, nec eam ſpecialiter impugnare; ſed generalem eſſe, & ab omnibus Thomiſtis diluendam.

244. Notanda pro legitima difficultatis nodatione. Relictis autem aliis dicendi modis, ille ad veritatem magis accedere videtur, quem tradidimus *tract. præced. diſp. 5. dub. 5.* nempe ad quamcunque operationem requiri (præter habitum ipſi correſpondentem) aliquod auxilium ſufficiens ſuperadditum habitui, ut hic valeat attingere ultimam operationis actualitatem, quam nunquam ex propria perfectione adæquat, ſed ab ipſa potiùs exceditur. Qui exceſſus eſt adeo eminens, & inſuperabilis, ut nullus habitus valeat eum principaliter attingere, ſed tantùm inſtrumentaliter, & ut adjutus per motionem tranſeuntem, & auxilium Dei, cui prædicta actualitas ut cauſæ principali, & ſpeciali correſpondet, ut ibidem § 2. & 3. declaravimus. Quo non obſtante meretur homo per actum, & ejus actualitatem: tum quia principaliter elicit operationis ſubſtantiam: tum quia ipſam actualitatem attingit abſque omnimoda neceſſitate, ſed ſola neceſſitate orta ex ſuppoſitione libera eliciendi ſubſtantiam operationis, ut ibidem explicuimus §. 4. & ita moraliter loquendo, eſt cauſa illius principalis. Quæ doctrina majori adhuc certitudine applicanda eſt, cùm operatio ex parte modi intenſionis excedit modum intenſionis convenientem habitui; ſicut contingit quando habitus intenſus ut quatuor concurrit ad actum intenſum ut octo; tunc quippe licèt habitus concurrat principaliter tam ad ſubſtantiam operationis, quàm ad modum intenſionis, ut æquivalet modo ut quatuor; ad modum tamen ut octo non concurrit niſi inſtrumentaliter, adjuta per auxilium ſufficiens, & ſubordinata Deo principaliter agenti. Idemque à fortiori dicendum eſt, quoties habitus præexiſtens, vel operatio ab eo elicita aſſumuntur à Deo ad producendum inſtrumentaliter aliquem effectum; elevantur enim per aliquam virtutem ipſis ſuperadditam, ſicut de omni inſtrumento phyſico docent communiter Thomiſtæ, ut videre eſt apud N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp. 12. quæſt. 1.*

N. Complut. Applicatio præcedentis doctrinæ, & argumenti ſolutio. Ex his ad argumentum ſuprà factum *n. 239.* reſpondetur negando antecedens; nam amor charitatis, & ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuam intenſionem dependet eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo; quia tendentia in Deum ſub ratione ultimi finis ſuper omnia dilecti, quæ nec ab ſpecie, nec ab intenſione prædicti amoris eſt ſeparabilis, produci non valet abſque influxu gratiæ habitualis, ob rationes ſuperiùs factas. Ad antecedentis verò probationem dicendum eſt, quod in eo inſtanti, in quo gratia, quæ præexiſtebat intenſa ut quatuor, elicit actum intenſum ut octo, habet unicum tantùm, & indiviſibilem intenſionis modum, nempe ut octo, per actum amoris efficienter moraliter, videlicet meritoriè productum. Hinc tamen non requiritur, quod idem, & ſecundùm idem ſit realiter prius, & poſterius alio in eodem genere cauſæ efficientis, quod videtur abſurdum; adeſt enim realis, & ſufficiens diſtinctio inter gratiam in eſſe principii, & eandem gratiam in eſſe effectus. Principium enim eſt gratia ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & entitatem accepta, & ut elevata per auxilium Dei in voluntate receptum; quin modus intenſionis in eo inſtanti exiſtens ſe teneat ex parte principii, vel activè concurrat ad actionem. Effectus verò nec eſt gratia ſecundùm entitatem accepta, quippe quæ præſupponebatur producta; nec eſt auxilium Dei, ſed eſt præcisè modus intenſionis ut octo, qui à gratia realiter modaliter differt; vel ipſa gratia ut perfecta per illum modum. Quamvis autem repugnet, quod idem, & ſecundùm eandem realiter rationem ſit prius, & poſterius, agens, & paſſum; minimè tamen implicat, quod hæc omnia præſtet ſecundùm diverſas realiter rationes. Sic enim intellectus poſſibilis ex motione intellectus agentis producit in ſe habitus, quos tamen ſecundùm ſe acceptus recipit, & per eos perficitur: & idem poteſt explicari aliis exemplis, quæ facilè quis inveniet.

Unde etiam patet ad inſtantiam *num. 241.* propoſitam, quatenus poſſet huic doctrinæ adverſari; libenter enim concedimus, contritionem (ſive eliciatur ante ultimum inſtans, in quo perficitur Sacramentum Pœnitentiæ; ſive primò eliciatur in eodem inſtanti) concurrere activè inſtrumentaliter phyſicè ad gratiam ut magis perfectam, ſive ad modum intenſionis: negamus tamen, quod efficiat adhuc inſtrumentaliter ipſam gratiæ ſubſtantiam: & hoc poſterius requirebatur, ut evinceretur, contritionem non dependere à gratia tanquam à principio effectivo. In poſteriori enim caſu (qui urgentior videtur,) dicendum eſt, duas Dei actiones intervenire, & plures mutuò cauſalitates. — 245. Legitima explicatio caſus ſuprà poſiti. Nam Deus primò producit entitatem gratiæ, communicando ipſi unionem ad ſubjectum, & exiſtentiam; ſubtrahendo tamen ex vi hujus actionis modum intenſionis, utpote incompoſſibilem cum alio modo intenſionis perfectiori, quem Deus in eodem inſtanti decernit, & prævidet adfuturum. Deinde gratia producit contritionem v. g. ut quatuor, à qua invicem dependet in genere cauſæ diſpoſitivæ, ut *diſp. ſeq.* declarabimus. Tandem contritio ut conjuncta cum aliis partibus Sacramenti, & elevata per aliquam virtutem receptam vel in ſe, vel in ſuo principio, producit inſtrumentaliter phyſicè modum intenſionis, v. g. ut octo; nam quatuor gradus producuntur ex opere operantis, & juxta diſpoſitionem phyſicam ſubjecti; alii verò quatuor debentur ex opere operato, & fiunt in virtute Sacramenti. Unde ſatis elucet realis diſtinctio inter principium effectivum, & effectum contritionis in genere cauſæ efficientis: nam principium eſt gratia ſecundùm ſubſtantiam accepta, & ut elevata per auxilium tranſiens; ita quidem ut ſecundùm ſubſtantiam conſiderata influat principaliter in contritionem ſumptam quoad tendentiam ſpecificam in objectum; & quatenus elevata concurrat inſtrumentaliter ad eandem contritionem ſumptam ſecundùm actualitatem, & intenſionem. Et ad rationem principii non intrat modus intenſionis, qui in eo inſtanti ipſi gratiæ communicatur, & per Sacramentum, & ejus partes, atque ideo per contritionem producitur. Sed hic modus, & gratia, ut per illum perfecta ſunt effectus, qui contritioni ut parti Sacramenti in genere cauſæ efficientis phyſicè correſpondet. Certum autem, ac perſpicuum videtur, gratiam ſecundùm ſubſtantiam Nota.

Digitized by Google

tiam ſimul cum auxilio tranſeunti diſtingui realiter tum à modo intenſionis, tum à ſeipſa ut perfecta per illum modum. Quamobrem ex eo, quod contritio attingat effectivè gratiam modo proximè declarato, nimimè infertur, quod non procedat ab eadem gratia tanquam à principio effectivo.

246. Prima objectio. Sed adhuc objicies *primò*: Quoniam impoſſibile eſt, quod gratia exiſtat à parte rei abſque aliquo modo intenſionis: ergo repugnat, quod Deus producat gratiam ſecundùm ſubſtantiam, & quod ex vi ejuſdem actionis non communicet ipſi aliquem intenſionis modum; aliter enim non poſſet ex vi talis actionis reducere gratiam ad exiſtentiam. Cùm ergo in illo inſtanti non detur niſi unicus modus intenſionis, & hic, ut ſupponitur, producatur à contritione, ſequitur quod contritio non ſupponat gratiam productam; ſed potiùs, quod ipſam effectivè attingat, ſicut & modum intenſionis. Secunda objectio. *Secundò*, quia prima gratia poſt peccatum actuale eſt effectus Sacramenti pœnitentiæ, quæ, ut communiter tradunt Theologi, eſt prima tabula poſt naufragium: ergo per Sacramentum pœnitentiæ producitur non ſolùm modus intenſionis gratiæ, ſed gratia ipſa: atque ideo contritio concurrit activè non ſolùm ad modum intenſionis, ſed etiam ad gratiæ ſubſtantiam, à qua ſubinde non poterit dependere tanquam à principio effectivo.

Reſponſio ad primam. Ad primam objectionem poſſet reſponderi, antecedens non eſſe certum; nam cùm modus intenſionis non ſit entitas, vel unio, vel exiſtentia gratiæ, ſed quædam ejus accidentalis affectio, non videtur impoſſibile, quod Deus poſſit efficere, & conſervare gratiam nudam ab omni intenſionis modo. Sed eo admiſſo, negatur conſequentia; quia ſatis eſt, quod actio Dei producentis entitatem gratiæ, connotet aliam Dei actionem, quæ medio Sacramento producat modum intenſionis. Sicut etiam in generatione vermium ex ſpeciebus ſacramentalibus contingit: nam Deus per actionem creativam, vel converſivam producit entitatem materiæ primæ, nullam ipſi communicando exiſtentiam; & deinde media generatione agentium naturalium communicat exiſtentiam, & formam, ſine quibus materia prima nequit exiſtere. Poſſet etiam ſatis probabiliter dici, unicam tantùm Dei actionem in prædicto caſu adeſſe, cum duplici tamen terminatione: nam primò attingit ſeipſa entitatem gratiæ, deinde ſimul cum Sacramento attingit modum, & reddit gratiam perfectam, quæ ſub hac ratione eſt effectus præcipuè intentus, juxta quem proinde totus Dei influxus ibi interveniens poteſt dici unicus. Ad veritatem autem præcipuè à nobis intentam parum refert, quod dentur duæ actiones, vel duæ ejuſdem actionis terminationes, ut facilè conſideranti conſtabit.

Reſponſio ad ſecundam. Ad ſecundam dicendum eſt, quod licèt prima gratia poſt peccatum actuale dependeat à Sacramento Pœnitentiæ accepto vel in re, vel in voto; opus tamen non eſt, quod determinatè producatur per illud in re ſuſceptum. Quod ſatis liquet in caſu, quo quis ante ultimum inſtans, in quo perficitur Sacramentum, eliciat actum contritionis; nam ſtatim poſitâ contritione juſtificatur, antequam Sacramentum perficiatur, & poſſit influere; & deinde ipſa contritio, ut conjuncta aliis Sacramenti partibus producit majorem gratiam, ſeu modum intenſionis. Et idem proportionabiliter contingit, quando contritio elicitur in illo ultimo inſtanti; nam per modum diſpoſitionis phyſicæ, & ut imbibens votum Sacramenti Pœnitentiæ concurrit in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ ad gratiam ſanctificantem, à quâ in genere cauſæ efficientis dependet: & deinde in alio ſigno naturæ, & ut pars Sacramenti cauſat effectivè modum intenſionis, & reddit gratiam magis perfectam. Ratio autem, quare illud munus ſit prius, & hoc poſterius, conſtat tum ex eo, quod contritio dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo, ut patet ex omnibus rationibus ſuprà factis: unde nequit primam gratiam efficere, ſed debet eam ſupponere; licèt ut eſt pars Sacramenti valeat gratiam intenſiorem efficere. Tum etiam, quia in unaquaque re prius eſt illud, quod convenit ei ſecundùm ſuam eſſentiam, & naturam, quàm quod convenit ipſi ex accidentaria, & extrinſeca Dei diſpoſitione: quod autem contritio dependeat à gratia tanquam à principio effectivo, & quod ad eandem phyſicè diſponat, convenit illi ſecundùm ſuam eſſentiam, & naturam, ut hactenus oſtendimus, & ampliùs conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. dub.* 4. & 5. quod verò contritio ſit pars Sacramenti, & effectivè inſtrumentaliter phyſicè gratiam attingat, convenit ipſi ex accidentaria, & extrinſeca Dei diſpoſitione, ut de ſe liquet. Unde licèt hæc omnia in unico indiviſibili inſtanti concurrant, prius nihilominus eſt, quod contritio eliciatur à gratia, & ad eam phyſicè diſponat, quàm quod ſit pars Sacramenti, & gratiam intenſiorem efficiat. Unde tandem fit, quod licèt Sacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione (quam præcisè eſſentialiter expoſcit) cauſet primam gratiam poſt peccatum actuale; at ut conjunctum cum contritione elicita, vel ante ultimum ſui inſtans, vel in ipſo inſtanti, nunquam efficiat, nec efficere valeat in re primam gratiam, ſed ſolùm ejus augmentum: nam quædam ejus pars, nempe contritio, ſupponit primam gratiam productam.

§. XI. *Reliqua ejuſdem ſententiæ argumenta convelluntur.*

Arguitur ſextò: Quoniam ſi amor charitatis dependeret eſſentialiter à gratia, eſſet eſſentialiter meritorius vitæ æternæ: ſed non eſt de eſſentia amoris charitatis eſſe meritorium vitæ æternæ: ergo prædictus amor non dependet eſſentialiter à gratia. Conſequentia patet. Major etiam eſt certa; nam actus procedens, & dependens à gratia ſanctificante participat ejus valorem, & habet condignitatem ad vitam æternam, ut dicemus *tract. ſeq. diſp.* 3. *dub.* 2. ergo ſi de eſſentia amoris charitatis eſt dependere à gratia, de ejus etiam eſſentia erit eſſe meritorium vitæ æternæ. Minor autem probatur tum ex D. Thom. *quæſt.* 27. *de Verit. art.* 2. *ad* 4. ubi ait: *Dicendum, quod charitas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſita idoneitate merentis, quæ eſt per gratiam; aliter enim dilectio noſtra non eſſet tanto præmio condigna.* Si autem actus charitatis eſſet eſſentialiter meritorius vitæ æternæ, hoc prædicatum retineret in quacumque ſuppoſitione; quod tamen negat D. Thomas. Tum etiam ex eodem S. Doctore *quæſt. cit. art.* 5. *ad* 5. ubi inquit, quod actus virtutum moralium *eſt quaſi materiale* 247. Sextum argumentum. D. Thomas.

riale reſpectu ordinis in finem ultimum, qui quidem ordo opponitur actui virtutis ex imperio charitatis; & ſic charitas dicitur eſſe forma omnium aliarum virtutum. Vlteriùs autem efficaciam merendi adhibet gratia; nullus enim operum noſtrorum valor reputatur dignus æterna gloria, niſi præſuppoſitâ acceptatione divinâ; & ſic gratia dicitur eſſe forma & charitatis, & aliarum virtutum. Ergo informatio gratiæ, ſecundùm quam attenditur condignitas ad vitam æternam, ſupervenit ordini ad ultimum finem, in quo eſſentia amoris charitatis conſiſtit; & conſequenter prædictus amor ſecundùm propriam ſpeciem præciſivè conſideratus, atque ideo eſſentialiter acceptus, non eſt meritorius vitæ æternæ. Tum denique ratione deſumpta ex relatis D. Thomæ teſtimoniis; quia actus ſub ratione meritorii explicat ſpecialem modum dependentiæ à gratia, tanquam à principio effectivo, & formali: atqui eſſentia, & ſpecies amoris charitatis non conſiſtit in prædicto dependentiæ modo; ſed ſalvatur adæquatè in reſpectu ad proprium objectum, nempe Deum ſub ratione ultimi finis dilectum ſuper omnia: ergo non eſt de eſſentia amoris charitatis eſſe meritorium vitæ æternæ.

Nota pro argumenti ſolutione.

Reſpondetur negando minorem. Cujus probationibus ut clarè occurramus, obſervandum eſt, quod ſicut ratio ſpecifica dilectionis naturalis poteſt dupliciter conſiderari, nempe inadæquatè, & pro explicito, & ſic ſolùm exprimit habitudinem ad objectum dilectum; & adæquatè, & pro implicito, & ſic complectitur reſpectum tam ad principium proximum, quod eſt voluntas, quàm ad radicale, quod eſt anima; & uterque conceptus pertinet ad naturalis dilectionis eſſentiam: ita amor charitatis poteſt bifariam conſiderari. Uno modo inadæquatè, & pro explicito; quo pacto ſolùm exprimit habitudinem ad ſuum ſpecificativum, nempe ad Deum finem ſupernaturalem dilectum ſuper omnia: altero modo adæquatè, & pro implicito; & hac ratione imbibit etiam reſpectum tam ad principium proximum, nempe charitatem, quàm ad radicale, quod eſſe gratiam ſatis conſtat ex ſuprà dictis. Vnde licèt non ſit de eſſentia amoris charitatis, quod ſecundùm quamlibet ſui expreſſionem dicat reſpectum explicitæ dependentiæ à gratia; de ejus tamen eſſentia eſt, quod illam dependentiam includat. Sicut in exemplo nuper propoſito ordo dilectionis naturalis ad objectum, quatenus talis, non explicat reſpectum dependentiæ à principio effectivo; claudit tamen illum, eſtque ab eo eſſentialiter inſeparabilis. Imò verò ipſe ordo amoris charitatis ad objectum eſt intranſitivè habitudo ad gratiam; quia ut ſuprà vidimus, *num.* 205. cauſalitas finis, & efficientis in eadem motione coincidunt: unde ſicut per eundem amorem, & Deus trahit ad ſe gratiam, ſive hominem gratiâ præditum, & gratia movet ſe, & hominem in Deum: ita amor eſt quidam reſpectus inter utrumque, dicens eſſentialem habitudinem ad gratiam, quam trahit actualiter, & ad Deum ad quem trahit. Quamobrem ſicut in exemplo propoſito non accidit dilectioni naturali, quod dignificetur, & informetur per animam, & quod hinc participet quandam, ut ſic dicamus, condignitatem naturalem ad naturalia præmia; ita non accidit actui charitatis, quod participet dignitatem gratiæ, & per eam informetur, fiatque meritorius vitæ æternæ.

Quod exemplum, & doctrinam proponit D. Thom. *in* 3. *diſt.*27. *quæſt.* 2. *art.*4. *quæſtiunc.*3. ubi ait: *Non poteſt eſſe, quod aliquis habitus exiſtens in aliqua potentia animæ habeat rationem virtutis, loquendo de virtutibus meritoriis, de quibus hic loquimur, niſi ſecundùm quod in illa potentia participatur aliquid de perfectione voluntatis, quam charitas perficit; & ideo charitas eſt forma virtutum aliarum omnium.* Et *in reſp. ad* 2. ait: *Eſſentia animæ ſuperior eſt voluntate, in quantum ab eſſentia & voluntas, & omnes animæ vires fluunt. Et ideo gratia, quæ eſt perfectio eſſentiæ animæ, conſtituens ipſam in eſſe ſpirituali, eſt forma charitatis.* Unde *quæſtiunc.* 4. *ſequenti*, concludit: *Dicendum, quod charitas nunquam poteſt eſſe informis, & in hoc omnes conveniunt.* Et infrà: *Non poteſt*, inquit, *eſſe charitas, niſi ſit participatio divinæ vitæ, quæ eſt per gratiam; & ideo charitas ſine gratia eſſe non poteſt.* Et *in reſp. ad* 3. ait: *Dicendum, quod amor* (nempe ſupernaturalis, de quo procedebat argumentum) *non requirit participationem divinæ vitæ, ſicut amor charitatis; & ideo non eſt ſimile de timore, & amore.* Et *quæſt.*14. *de Verit. art.*5. aſſerit, *charitatem habere gratiam inſeparabiliter annexam, & charitatem eſſe eſſentialiter formatam.* Videantur alia plura D. Thom. teſtimonia, quæ ſuprà dedimus §. 8.

D.Thomas.

Ex iis facilè conſtat ad ſingulas probationes in contrarium. Ad *primam* quidem; nam D. Thom. eo loco ſolùm intendit charitatem non eſſe totalem, & adæquatam rationem merendi vitam æternam, ſed requiri inſuper idoneitatem ſubjecti per gratiam: unde optimè concludit, quod actus charitatis non eſſet meritorius, ſi à gratia ſanctificante ſepararetur. Hinc autem perperam colligitur, prædictum actum non eſſe abſolutè eſſentialiter meritorium. Tum quia propoſitio D. Thom. eſt conditionalis, quæ nihil ponit in eſſe: tum quia in prædicta hypotheſi non ſalvaretur eſſentia adæquata actus charitatis, ſed ſolus inadæquatus ejus conceptus, quem explicat per reſpectum ad objectum: tum quia ex ipſo conditionali modo loquendi D. Thom. inſinuatur oppoſitum abſolutè verificari. Quæ omnia poſſunt explicari exemplo dilectionis naturalis; nam ſi hæc ſepararetur ab anima, non participaret ejus dignitatem: ex quo tamen pravè inferretur, hujuſmodi dignitatem, ſeu valorem naturalem non pertinere abſolutè ad ejus eſſentiam. 248.

Singulæ probationes in contrarium diluuntur.

Secunda probatio tantùm evincit, informationem per gratiam, & efficaciam merendi eſſe conceptum inadæquatè diſtinctum ab actu charitatis conſiderato inadæquatè ſecundùm tendentiam in objectum. Cum quo tamen rectè cohæret, quod uterque conceptus pertineat ad eſſentiam adæquatam prædicti amoris; & conſequenter, quod hic ſit eſſentialiter meritorius. Poteſtque hoc declarari exemplo proximè adducto.

Unde etiam diluitur *tertia* probatio; quia eſſentia adæquata amoris charitatis non conſiſtit unicè in reſpectu ad objectum, ſed complectitur etiam habitudinem ad gratiam, tanquam ad principium radicale. Quamobrem nequit prædictus actor à gratia ſeparari. Si autem ſepararetur ab illa, utraque contradictionis pars ſequeretur, nempe fore actum charitatis, ut ſupponitur, & non fore actum charitatis; atque ideo fore, & non fore meritorium, ſicut etiam in dilectione naturali contingeret.

Nec

Digitized by Google

249. Replica. Nec refert, ſi dicas, nullam apparere implicationem in eo, quod habitus charitatis ſeparetur ab habitu gratiæ ſanctificantis; ſiquidem ſunt entitates realiter diſtinctæ, completæ, & receptæ in diverſis potentiis: ergo conditionalis à D. Thom. propoſita eſt abſolutè poſſibilis; & conſequenter non eſt de eſſentia amoris charitatis vel eſſe meritorium, vel à gratia procedere; poſſet quippe habitus charitatis in ea hypotheſi propriam operationem elicere, ſicut eam eliciunt Fides, & Spes exiſtentis in peccato.

Diluitur. Hoc, inquam, non refert, ſed manet ex ſuprà dictis ſatis excluſum; nam omnes rationes, quibus ſuprà oſtendimus actum charitatis dependere eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo, probant ſimilem dependentiam in habitu charitatis, ut facilè conſideranti conſtabit. Repugnat enim æqualiter dari & inclinationem in actu ſecundo, & inclinationem in actu primo proximo ad bonum alicujus naturæ, tanquam ad ultimum finem ſuper omnia dilectum à ſuppoſito, niſi iſtud habeat naturam, cui prædictum bonum correſpondet, quæ in noſtro caſu eſt gratia ſanctificans. Similiter repugnat, quod aliquis habitus habeat vim univerſalem movendi omnes ſuppoſiti potentias, niſi radicetur in natura quæ poſſit in omnes potentias influere in ordine ad ultimum, & univerſalem earum finem. Unde cùm de eſſentia habitus charitatis ſit habere prædictam vim, eſſentialiter radicatur in gratia, quæ per modum naturæ omnibus potentiis ſuppoſiti dominatur, & in ratione principii efficientis intrinſeci correſpondet Deo, ut habet rationem ultimi finis in omni ordine, ut latiùs ſuprà explicuimus.

250. Septimum argumentum. Arguitur ſeptimò: Quia nemo in hac vita poteſt de lege ordinaria ſcire certò ſe eſſe in gratia, ut oſtendimus *tract. præced. diſp. 9. dub. unico*: ſed ſi amor charitatis dependeret eſſentialiter à gratia, poſſet homo certò cognoſcere ſe eſſe in gratia: ergo prædictus amor non dependet eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo. Suadetur minor, quia plures de lege ordinaria, & ſecluſà revelatione experiuntur ſe diligere Deum amore charitatis; cuilibet quippe ſatis ex propria conſcientia innoteſcit, an habeat Deum pro ultimo fine, & appretiet ipſum ſuper omnia: ergo ſi prædictus amor dependet eſſentialiter à gratia, ſequitur quod homo poſſit eadem certitudine cognoſcere ſe gratiam habere. Quod motivum latiùs expendit Cajetan. *tom. 1. Opuſcul. tract. 4. quæſt. 1.* Cajet.

Solutio. Ad hoc argumentum ſatis conſtat ex dictis loco citato: quod profectò ſi quam difficultatem habet, ob omnibus eſt diluendum; quia eſto amor charitatis non dependeat eſſentialiter à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo, nihilominus de facto connectitur certiſſimè, & infallibiliter cum illa, ſaltem tanquam cum forma, ad quam diſponit, & ſine qua in nullo momento invenitur, ut communiter jam docent Theologi: ergo ſi quis poteſt, ſecluſà omni revelatione ſcire certò ſe diligere Deum amore charitatis, eadem certitudine agnoſcet ſe eſſe in gratia: quod tamen nequit admitti. Reſpondetur ergo negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod ſecluſâ divinâ revelatione, nequit homo evidenter, & certò cognoſcere ſe diligere Deum amore charitatis: tum quia prædictus amor eſt ſupernaturalis: tum quia homo difficilè deprehendit ſuam conſcientiam, & utrum ſeipſum, vel ſolum Deum in propriis operationibus unicè quærat. Unde eadem incertitudine, & ignorantiâ laborat circa exiſtentiam gratiæ, & circa elicientiam amoris charitatis, ut optimè ſignificavit D. Thom. *in 3. diſt. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 4. ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod de dilectione, quam aliquis ſcit ſe habere, neſcit utrum ſit dilectio charitatis: unde ſicut homo neſcit ſe habere gratiam, ita neſcit ſe habere charitatem.* D. Thomas.

Adde, quod licèt aliquis certò ſciret ſe diligere Deum amore charitatis; adhuc tamen ex vi noſtræ aſſertionis non inferretur, eum certò ſcire, ſe eſſe in gratia; nam quod prædictus amor dependeat eſſentialiter à gratia tanquam à principio effectivo, non eſt propoſitio evidens, ſed ad ſummum probabilis, ob motiva ſuperiùs expenſa: unde nequit deſervire, ut homo ex experientia prædicti amoris inferat certò ſe eſſe in gratia, ſed ad ſummum, ut inferat probabiliter. Diximus, *ex vi noſtræ aſſertionis, &c.* quia aliunde prædictus amor certò, & infallibiliter connectitur cum gratia, ſaltem tanquam cum forma, ad quam diſponit; & ita ex evidenti experientia prædicti amoris poſſet homo evidenter inferre ſe eſſe in gratia.

Arguitur octavò: Quia ſi perſonalitas divina uniretur naturæ creatæ peccato priùs infectæ, ſtatim prædicta natura mundaretur à peccato: ſed poteſt perſonalitas divina ſic communicari, licèt nec natura recipiat habitum gratiæ ſanctificantis, nec aliquam operationem ſupernaturalem eliciat: ergo peccatum deſtrui poteſt abſque ulla ex mutationibus, quas recenſuimus, & quas diximus ad deſtructionem peccati deſiderari. Conſequentia patet, & utramque præmiſſam docent communiter Thomiſtæ *3. part. quæſt. 7.* 251. Octavum argumentum.

Et confirmatur, quia rationes à nobis factæ concludunt, peccatum non poſſe tolli, niſi vel auferatur carentia gratiæ per actum peccati inducta, vel prædictus actus efficaciter retractetur: ſed in hypotheſi argumenti non tolleretur carentia gratiæ, aliàs humanitas non poſſet gratiam accidentalem recipere: nec retractatur actus præteritus, ſiquidem ſupponitur humanitatem nullam elicere operationem: ergo ſi hoc non obſtante auferretur peccatum, ſequitur rationes à nobis allatas nullius roboris eſſe. Confirmatio.

Ad argumentum reſpondetur concedendo totum, quod concludit: ex quo tamen nihil inferri valet, quod noſtræ aſſertioni præjudicet. Tum quia illa procedit in ſuppoſitione, quod perſeveret idem ſuppoſitum, quod peccavit; id verò minimè ſalvatur in argumenti hypotheſi: nam ſuppoſitum, quod peccaverat in illa natura, quæ aſſumeretur à perſona divina, excluderetur, & deſtrueretur per aſſumptionem; unde deſtrueretur peccatum ad deſtructionem ſuppoſiti. Quod fieri abſolutè poſſe ſæpiùs *dub. præced.* inſinuavimus. Tum etiam, quia quod præcipuè intendimus, eſt peccatum non poſſe deſtrui vel abſque efficaci ſui retractatione, vel abſque infuſione gratiæ ſanctificantis: in prædicta autem hypotheſi infunderetur quaſi æquivalenter gratia ſanctificans; nam natura divina mediâ perſonalitate ſanctificaret formaliter, & ſubſtantialiter humanitatem. Tum denique, quia aſſertiones noſtræ, tam in hoc dubio, quàm in præcedenti propoſitæ, præcipuè intendunt peccatum non poſſe remitti per ſolam condonationem extrinſecam, & abſque intrinſeca mutatione ſubjecti, quod Occurritur argumento.

quod peccato inficiebatur: oppoſitum verò minimè contingeret in caſu argumenti; nam ibi non adeſſet ſola condonatio extrinſeca, ſed inſuper conferret ur donum intrinſecum, & ſummæ excellentiæ; ipſaque humanitas aliter ſe haberet per unionem ad perſonam divinam, ut ex ſe liquet.

Confirmationi ſatisfit. Unde etiam patet ad confirmationem; nam licèt in humanitate aſſumpta adhuc maneret carentia gratiæ ſanctificantis accidentalis, nihilominus non haberet rationem maculæ: tum quia non diceret exercitè ordinem ad ſuppoſitum, quod peccavit. Tum quia humanitas eſſet grata, & ſanctificata altiori modo, nempe ſanctitate increata. Tum quia licèt humanitas careret gratiâ accidentali, haberet tamen jus, & exigentiam ad eam habendam propter unionem ad perſonam divinam; cum quo jure non cohæret ſtatus peccati. Rationes autem noſtræ procedunt in ſuppoſitione communiter propoſita à Theologis, quod videlicet perſeveret idem ſuppoſitum, quod peccavit; in qua ſuppoſitione haud obſcurè evincunt, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati abſque intrinſeca peccatoris mutatione. Unde hic tertius remiſſionis modus in argumento propoſitus nec impugnat noſtras aſſertiones, nec rationes pro eis propoſitas labefactat.

252. Incidentis quæſtionis ſolutio. Si autem inquiras, an data hypotheſi, quod perſona divina relinqueret eam humanitatem, rediret iterum antiquum peccatum, quo ante aſſumptionem erat infecta, nec-ne? Reſpondetur; poſſe utramque partem probabiliter ſuſtineri. *Prima* quidem, & affirmativa, propter ea, quæ diximus *dub. præ. cit. num.* 174. quia videlicet carentia gratiæ, quæ ſtante unione hypoſtatica, non dicebat exercitè ordinem ad ſuppoſitum, quod eam cauſavit, ceſſante unione, & reproducto antiquo ſuppoſito, diceret exercitè antiquum reſpectum ad actum peccaminoſum præteritum, & nunquam à tali ſuppoſito retractatum. Unde cùm macula habitualis conſiſtat in carentia gratiæ relicta ex actu peccaminoſo non retractato, nihil deficere videtur, ut prædicta carentia eſſet peccatum habituale. *Secunda* verò, & negativa, propter ea, quæ proximè dicebamus, quia nimirum humanitas illa non ſolùm exuit peccatum habituale per ceſſationem proprii ſuppoſiti, ſed etiam facta eſt ſancta, & Deo grata per ſanctitatem divinæ perſonæ; quæ tanta eſt, ut nullum peccatum relinquat, nec in humanitate, nec in abominatione divina; ſed illud perfectiori modo extinguit, quàm ſi humanitas gratiam ſanctificantem reciperet. Unde nullum fundamentum, vel determinatio relinquitur, ut reproducto antiquo ſuppoſito, redeat vetus peccatum; ſed requiritur novum peccatum actuale ab illo ſuppoſito commiſſum, ut humanitas peccato habituali inficiatur. Et hæc ſecunda pars eſt probabilior, & verior, ſatiſque diluit prioris partis motivum.

253. Nonum argumentum. Arguitur nonò: Quia poſito actu contritionis, ſtatim ceſſat peccatum habituale, ut ſtatuimus §. 2. atqui actus contritionis non dependet eſſentialiter à gratia habituali, tanquam à principio effectivo, ſed poteſt divinitus à prædicta gratia ſeparari: ergo poſſibilis eſt remiſſio peccati abſque infuſione gratiæ habitualis. Conſequentia patet, & minor ſuadetur; nam actus contritionis non procedit à charitate, ſed à pœnitentia, quæ à charitate diſtinguitur, ut docent communiter Thomiſtæ 3. *part. quæſt.* 85. unde non habet excellentias proprias actus charitatis, ob quas negavimus charitatis amorem poſſe adhuc divinitus elici independenter à gratia ſanctificante: ergo contritio non dependet eſſentialiter à gratia habituali, tanquam à principio effectivo, ſed poteſt ab illa divinitus ſeparari.

Solutio. Hoc argumentum tangit gravem difficultatem, quam loco citato examinabimus. Nunc breviter reſpondetur, duplicem contritionem diſtinguendam eſſe: unam quæ dolet de peccatis propter Deum ſummè dilectum, & quia peccata opponuntur bono divino in ſeipſo: aliam quæ ſupra prædictum affectum addit intentionem deſtruendi peccatum, ut per ſatisfactionem reparetur jus divinum, quod per peccatum fuerat violatum. Prior eſt actus ſecundarius virtutis charitatis; nam ad eandem virtutem, & amicitiam pertinet gaudere de bono amici, & abominari malum prædicto bono repugnans. Poſterior verò eſt actus primarius virtutis pœnitentiæ, quia illa intentio deſtruendi per ſatisfactionem peccatum læſivum juris divini, addit ſpecialem honeſtatem, & difficultatem, pro qua requiritur peculiaris virtus, quam pœnitentiam vocamus. Quam diſtinctionem tradit D. Thom. *loco cit. art.* 2. *in reſp. ad* 1. his verbis: *Si in actu pœnitentiæ conſideretur ſola diſplicentia peccati præteriti, hoc immediatè ad charitatem pertinet, ſicut & gaudere de bonis præteritis. Sed intentio operandi ad deletionem peccati præteriti requirit ſpecialem virtutem ſub charitate.* D. Th. mu. Si ergo loquamur de priori contritione, ipſum argumentum ſupponit, illam haberi non poſſe abſque influxu gratiæ ſanctificantis; unde ſolùm poteſt applicari contritioni, prout eſt actus pœnitentiæ. Et in hoc etiam ſenſu negamus minorem, quia licèt hæc contritio non ſit formaliter actus charitatis, illum tamen eſſentialiter ſupponit, ut vera contritio ſit, ut apertè ſignificavit D. Thom. *loco cit. art.* 5. ubi recenſens motus, qui ad actum virtutis pœnitentiæ deſiderantur, inquit: *Quintus actus eſt motus charitatis, quo alicui peccatum diſplicet ſecundùm ſeipſum, & non jam propter ſupplicia. Sextus actus eſt motus timoris filialis* (qui neceſſariò charitatem ſupponit,) *quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ a timore ſervili, ſicut à primo motu ad hoc ordinato procedit: à timore autem filiali ſicut ab immediato, & proximo principio.* Et *quæſt.* 86. *art.* 3. ait: *Non poteſt eſſe verè pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, & non de alio. Si enim diſpliceret ei illud peccatum, quia eſt contra Deum ſuper omnia dilectum* (*quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ*) *ſequeretur, quod de omnibus peccatis pœniteret.* Ex quibus, & aliis, quæ omittimus, liquet veram contritionem, quæ eſt proprius actus virtutis pœnitentiæ, includere, vel ſupponere dilectionem charitatis; & conſequenter eodem modo ac illam dependere à gratia ſanctificante. Si autem alia imperfectior contritio excogitetur, ea præcisè ſumpta non erit incompoſſibilis cum peccato, nec illud ſufficienter, ac efficaciter retractabit, & expellet, ſicut de attritione dici ſolet; unde nihil noſtra refert, quod non dependeat eſſentialiter à gratia.

DVBIVM

Digitized by Google

DVBIVM VII.

Vtrum ad remiſſionem peccati mortalis commiſſi ab homine in ſtatu purorum, requireretur mutatio intrinſeca, & qualis deberet eſſe?

TErminos, qui continentur in dubii titulo, hujuſque legitimum ſenſum ſatis explicuimus *dub. præced.* §.1. Et ex ibidem dictis haud obſcurè apparet deciſio prioris difficultatis in titulo propoſitæ, quam proinde paucis abſolvemus. At circa ſecundam, quæ ſatis implexa, & obſcura eſt, ampliùs immorabimur.

§. I. *Statuitur neceſſitas mutationis intrinſecæ.*

254. Prima concluſio. Dicendum eſt primò, peccatum mortale commiſſum ab homine condito in puris, non poſſe per ullam potentiam deſtrui abſque intrinſeca mutatione peccatoris. Hanc concluſionem docent communiter Thomiſtæ, & plures alii Authores, quos dedimus *dub.5. num.*144. ipſique à fortiori ſubſcribunt hi quos dabimus §. ſequenti; & apertè colligitur ex D. Thomæ teſtimoniis, tum relatis loco citato, tum ſequenti §. referendis. Nec ad hanc veritatem oſtendendam opus eſt nova fundamenta ponere, ſed ſufficit, ut jam præjactum ipſi applicemus ſub hac forma: Quoniam repugnat deſtrui peccatum mortale commiſſum ab homine condito in puris, quin homo deponat denominationes peccatoris, maculati, averſi à Deo ultimo fine naturali, & alias, quæ peccatum mortale in prædicto ſtatu comitarentur; quandiu enim hujuſmodi denominationes permanent, neceſſe eſt, quod ipſum peccatum perſeveret: ſed prædictæ denominationes non poſſent adhuc per divinam potentiam ceſſare abſque mutatione intrinſeca peccatoris: ergo nec peccatum mortale prædicti ſtatus. Suadetur minor, quoniam permanentibus eiſdem fundamentis, & principiis alicujus denominationis, perſeverat ipſa denominatio; eo quòd idem manens idem ſemper facit idem, ut ex ſe liquet: atqui fundamenta, & principia prædictarum denominationum inimpedibiliter permanerent, quandiu peccator non immutaretur intrinſecè: ergo prædictæ denominationes non poſſent adhuc per divinam potentiam ceſſare abſque mutatione intrinſeca peccatoris. Cætera conſtant, & minor in qua eſt difficultas, ſuadetur; quia nequeunt alia fundamenta, vel principia prædictarum denominationum excogitari, niſi vel peccator, cui conveniunt; vel actus peccaminoſus præteritus non retractatus, à quo cauſantur; vel denique aliqua carentia rectitudinis habitualis, quæ ſe habeat per modum formæ: nam his poſitis, & quibuſcumque aliis præciſis, adeſt fundamentum adæquatum, ut homo denominetur peccator, maculatus, &c. ſed peccator permanet, niſi deſinat eſſe; & actus peccaminoſus perſeverat non retractatus, niſi retractetur; & carentia rectitudinis durat, niſi rectitudo reſtituatur; & nihil horum fieri valet abſque mutatione intrinſeca peccatoris, ut facilè conſideranti conſtabit: ergo principia prædictarum denominationum inimpedibiliter permanerent quandiu peccator non immutaretur intrinſecè.

D.Thom.

Ratio fundamentalis.

Confirmatur primò. Confirmatur, quia ad deſtructionem peccati mortalis commiſſi in ſtatu purorum eſſentialiter requireretur aliqua mutatio realis: ergo requireretur ex parte peccatoris: ergo abſque hujus intrinſeca mutatione impoſſibilis foret remiſſio prædicti peccati. Hæc ſecunda conſequentia legitimè infertur ex prima; nam implicat aliquem immutari realiter, & non immutari intrinſecè; cùm mutatio realis ſit vera, & intrinſeca alietas: ergo ſi ex parte peccatoris requireretur mutatio realis, non poſſet non requiri mutatio intrinſeca. Prima verò probatur, quia ſi ſemel ad deſtructionem peccati requiritur mutatio realis, ex parte ejus conſtituenda eſt, quod inficitur peccato, & quod peccatum fecit, & conſervat: ſed hic eſt ſolus peccator, ut ex ſe liquet: ergo ſi ad deſtructionem peccati requiritur mutatio realis, ex parte peccatoris, & in peccatore conſtituenda eſt. Antecedens autem probatur, quia ubi omnia realiter ita ſe habent nunc, ac antea, iidem effectus, eædemque denominationes reales perſeverant, ut ex ſe liquet: ergo ut ceſſaret peccatum mortale commiſſum ab homine in ſtatu purorum, neceſſaria eſſentialiter eſſet aliqua mutatio realis.

Secundò. Ad hæc: Ita proportionabiliter ſe habet peccatum commiſſum in ſtatu naturæ puræ, ac peccatum commiſſum in ſtatu naturæ elevatæ; utrobique enim inficit hominem, avertit à Deo, & ſubjicit pœnæ, cùm hujuſmodi rationes ſint inſeparabiles à peccato. Unde plures ex Adverſariis affirmant, peccatum habituale, v. g. furti, eſſe ejuſdem prorſus eſſentiæ in utroque ſtatu, licèt nunc habeat ſibi accidentaliter adjunctam averſionem ab ultimo fine ſupernaturali. Sed peccatum commiſſum in ſtatu naturæ elevatæ deſtrui non poteſt abſque immutatione reali peccatoris, ut fusè oſtendimus *dub*... Ergo nec peccatum commiſſum in ſtatu naturæ puræ deſtrui valeret abſque reali, & intrinſeca peccatoris immutatione. Eſto quod mutatio illa foret diverſæ rationis ab ea, quæ nunc deſideratur, & proportionata conditionibus, quas ille ſtatus exigeret; de quo nihil nunc affirmamus.

255. Effugium. Evaſiones autem præcipuæ quibus poſſet huic argumento, & confirmationibus occurri, præcluſæ manent ex dictis *dub. citato.* Adhuc tamen reſpondebis, longè aliter diſcurrendum eſſe de remiſſione peccati commiſſi in ſtatu purorum, ac de remiſſione peccati in præſenti ſtatu. Quoniam peccatum habituale hujus ſtatus ponit aliquid intrinſecum in peccatore, nempe privationem gratiæ ſanctificantis, quæ ſecundùm hanc providentiam debetur, & per actum peccati excluditur. Unde mirum non eſt, quod ad reparationem hujus intrinſeci damni, & ad excluſionem maculæ internæ requiratur aliqua renovatio intrinſeca, ut ita qualitas remiſſionis conditioni peccati reſpondeat. Cæterùm peccatum habituale in ſtatu purorum nullum intrinſecum damnum importaret: non quidem poſitivum, cùm iſtud nequeat aſſignari: nec etiam privativum, cùm nulla habitualis forma homini tunc debita per peccatum excluderetur. Sed ad ſummum peccatum habituale prædicti ſtatus conſiſteret in aliqua denominatione extrinſeca relicta ex peccato actuali præcedenti.

Digitized by Google

Ad deſtructionem autem denominationis extrinſecæ ſatis, ſuperque ſufficiens videtur extrinſeca mutatio. Unde hæc, & non major requireretur ad remiſſionem peccati, quod homo in ſtatu purorum committeret.

Præcluditur primò.

Hæc tamen reſponſio operoſiùs infrà confutabitur, ubi aſſignabimus, in quo potiſſimùm conſiſteret macula, qua homo in ſtatu purorum peccans inficeretur. Nunc poteſt duplici via breviter refelli. *Primò*, quia licèt homini in ſtatu purorum non eſſet debita aliqua forma ſupernaturalis, in cujus privatione conſiſteret peccatum habituale; deberet tamen homo naturali lege conſervare rectitudinem naturalem habitualem erga Deum. Hanc autem rectitudinem per quodlibet peccatum mortale excluderet, ſicut modò excludit ſupernaturalem rectitudinem gratiæ. Unde ſicut nunc ex peccato actuali relinquitur privatio intrinſeca gratiæ cum habitudine ad ipſum peccatum actuale, in qua privatione eſſentiam peccati habitualis conſtituimus: ita in prædicto ſtatu relinqueretur ex peccato actuali privatio intrinſeca rectitudinis naturalis cum reſpectu ad actum præteritum, in qua proinde meritò poſſet eſſentia peccati habitualis conſtitui. Et conſequenter omnes rationes, quæ probant voluntariam privationem gratiæ, atque ideo peccatum hujus ſtatus non poſſe deleri abſque mutatione intrinſeca peccatoris, per quam vel gratiam recipiat, vel actum præcedentem retracter, evincunt etiam voluntariam privationem rectitudinis naturalis, atque ideo peccatum habituale ſtatus purorum auferri non poſſe ſine intrinſeca peccatoris mutatione, per quam aut rectitudinem naturalem aſſequeretur, aut actum peccati efficaciter retractaret. Quamobrem eodem proportionali modo philoſophari oporteret de remiſſione peccati commiſſi ab homine in ſtatu purorum, quo nunc diſcurrimus de remiſſione peccati in præſenti ſtatu commiſſi. Si autem inquiratur, in quo conſiſteret rectitudo naturalis habitualis prædicti ſtatus, & qualiter per peccatum auferretur? Dicendum eſt, prædictam rectitudinem naturalem eſſe ipſam inclinationem naturæ in Deum, connotando adimpletionem præcepti obligantis in primo inſtanti uſus rationis ad amorem naturalem Dei ſuper omnia: reſcindi autem hanc rectitudinem, & auferri non quidem entitativè, & ex parte objecti; ſed moraliter, & ex parte termini: nam peccatum mortale impediret, ne natura proprium finem attingeret, ſcilicet Deum dilectum ſuper omnia, ut latiùs explicuimus *tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 5. *à num.* 154. ubi aliquas difficultates, quæ poſſent hîc opponi, diluimus.

Confutatur ſecundò.

Secundò, quia eſto nihil intrinſecum habituale poſitivum, vel privativum poſſet aſſignari, in quo eſſentiam peccati habitualis in ſtatu purorum conſtitueremus; nihilominus fateri oporteret, tale peccatum conſiſtere ſaltem in actu peccaminoſo præterito ut moraliter permanenti, ſicut modò diſcurrunt communiter Adverſarii, qui eſſentiam peccati habitualis hujus ſtatus prædicto modo declarant, ut vidimus *diſp.* 1. *dub.* 1. & locis ibi citatis. Id verò ſufficit ad veritatem noſtræ aſſertionis, & ad confutandam traditam reſponſionem; quoniam tandiu permanet moraliter actus peccaminoſus præteritus, quandiu efficaciter non retractatur: ſed implicat quod retractetur efficaciter abſque mutatione intrinſeca peccatoris: ergo ſi peccatum habituale ſtatus purorum conſiſteret in actu peccaminoſo præterito ut moraliter permanenti, deleri non poſſet abſque intrinſeca peccatoris mutatione. Conſequentia liquet. Major etiam conſtat: tum quia non eſt aſſignabile, in quo alio conſiſtat moralis illa permanentia, niſi in non retractatione peccati. Tum etiam, quia poſita retractatione, ceſſat: ergo durat per non retractationem. Tum denique, nam cùm homo per actum peccati ſe determinaverit, & uni parti voluntariè adhæſerit, tandiu cenſetur id ipſum velle, quandiu non vult oppoſitum, vel quod priùs voluerat, efficaciter non retractat. Minor autem oſtenditur, quia retractatio efficax eſt actus vitalis peccatoris, quo ipſi diſplicet formaliter, vel virtualiter peccatum præcedens: ſed actus vitalis creatus immutat intrinſecè ſuum principium; cùm vivere ſit moveri à ſeipſo: ergo nequit dari retractatio efficax peccati abſque mutatione intrinſeca peccatoris.

Adde peccatum habituale prædicti ſtatus (qualitercumque vera ratio mali culpæ in eo ſalvetur, ſine qua eſſentia peccati nequit conſiſtere) non conſervari à Deo, ſed à ſolo peccatore. Unde ceſſare non valet per ſolam ſuſpenſionem divini concurſus; ſed deſtruendum eſt vel per aliquam formam ipſi oppoſitam, vel per hoc, quod peccator ejus conſervationem mediâ retractatione interrumpat: quorum neutrum fieri poteſt abſque mutatione intrinſeca ipſius peccatoris, ut *dub.* 5. fuſiùs oſtendimus. Videamus nunc qualis deberet eſſe.

§. II. *Aſſeritur neceſſitas immutationis ſupernaturalis.*

Dicendum eſt ſecundò, peccatum habituale hominis conditi in puris, non poſſe adhuc per divinam potentiam deleri ſine aliqua ſupernaturali mutatione peccatoris. In hac aſſertione non determinamus, an prædicta mutatio deberet fieri per formam habitualem, vel per actualem, ſive auxiliantem; ſed ſolùm ſtatuimus, requiri infuſionem alicujus gratiæ ſupernaturalis. In quo ſenſu noſtram concluſionem ſatis apertè docet D. Thom. *quæſt.* 28. *de Veritate, art.* 2. *ad* 5. his verbis: *Adam à ſtatu gratiæ cecidit, & non ſolùm à ſtatu naturæ. Sed tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet; nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur.* 256.

256. Secunda concluſio.

Probatur ex D. Thoma.

Reſponſio.

Nec prodeſt, ſi cum Adverſariis reſpondeatur, vel S. Doct. in ea conditionali non excludere ab Adamo elevationem ad ordinem ſupernaturalem, & debitum habendi gratiam, ſed ſolùm gratiam exercitè habitam; atque ideo non loqui de Adamo ut conſiderato in puris; vel non adſtruere neceſſitatem gratiæ ſupernaturalis, ſed ſolius gratiæ naturalis, qualem Deus ut author naturæ poteſt diſpenſare. Hoc, inquam, non refert; quia utraque reſponſio confutatur ex eodem S. Doct. loco citato *in corp. art.* ubi probat impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati ſequenti diſcurſu, quem etiam tangit verbis ſuprà relatis: *Offenſa, quæ ex peccato ſequitur, ſine gratia aboleri non poteſt, ſive accipiatur offenſa ex parte hominis, in quantum homo peccando Deum offendit; ſive ex parte Dei, ſecundùm quod peccatori eſt offenſus, ſecundùm illud pſal.* 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem. Quicumque enim aliquam rem digniorem indigniori poſtponit, injuriam ei facit; & tanto amplius, quanto res eſt dignior. Quicumque*

Impugnatur.

cumque autem in re temporali finem ſibi conſtituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipſo quantum ad affectum ſuum præponit creaturam Creatori; diligens plus creaturam, quàm Creatorem. Finis enim eſt, quod maximè diligitur. Cùm ergo Deus creaturam in infinitum excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offenſa ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodammodo injuria fit, dum ipſe Deus contemnitur, & ejus præceptum. Vnde ad hanc offenſam abolendam non ſufficiunt vires humanæ, ſed requiritur munus divinæ gratiæ.

Qui diſcurſus vel nullius roboris eſt, vel generaliter probat in remiſſione cujuſcumque peccati mortalis, ſive homo ſupponatur elevatus ad finem ſupernaturalem, ſive non: quia non innititur in eo, quod Deus ſit, & cognoſcatur finis ſupernaturalis; ſed in eo, quod ratio offenſæ gravis contra Deum eſt infinita: quæ ratio univerſaliſſima eſt, & urget in omni ſtatu, ut ipſe S. Doctor expreſſit illis verbis: *Quod facit omnis mortaliter peccans.* Ergo quando D.Thom. in reſponſione ſuprà citata aſſerit, quod ſi Adam *à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet*, egeret divinâ gratiâ ad expiationem offenſæ, excludit ea conditionali tam gratiam exercitè habitam, quàm ſtatum elevationis ad eam habendam; & ex ſola ratione peccati gravis infert neceſſitatem divinæ gratiæ ad ejus expiationem. Rurſus in verbis ultimò relatis eam formam expulſivam peccati deſiderat, *ad quam*, inquit, *non ſufficiunt humanæ vires.* Quicumque verò actus entitativè naturalis, qualis eſt amor naturalis Dei ſuper omnia (per quem aſſerunt Adverſarii peccatum in ſtatu purorum delendum fore,) cadit ſub ſphæra activitatis humanarum virium, & poteſt elici ab homine ſine adjutorio gratiæ, ut latè oſtendimus *tract. præced. diſp.2. dub.3.* & ampliùs conſtabit ex dicendis. Ergo gratia, quam S.Doct. pro expiatione peccati requirit, non eſt actus entitativè naturalis, vel auxilium ipſi deſerviens, ſed aliqua perfectio ſupernaturalis. Præſertim quia, ut conſtat ex contextu illius articuli, tam in corpore, quàm in argumentis, loquitur S. Doctor de neceſſitate ſupernaturalis gratiæ. Et omninò ſimilia

Idem. D. Thomas. tradit, & à fortiori confirmat *in 4. diſt.17. q.1. art.3. quæſtiunc.1. ad 2.* ubi ait: *Dicendum, quod quamvis ſecundùm conſequutionem argumenti non ſequatur poſitio gratiæ ad remiſſionem culpæ; tamen deſtructio culpæ priùs exiſtentis non poteſt fieri niſi per gratiam, quia illa innocentia bonitas, quæ inter utrumque media videtur, non ſufficeret ad hoc, quod dignum redderet ab immunitate perſonæ, vel ab infinita offenſa commiſſa priùs; quamvis ſufficeret, ut immunem redderet illum, in quo peccatum non præceſſit. In eo enim, qui peccavit, requiritur non ſolùm, quod peccatum abſit actu, ſed etiam quod peccatum priùs commiſſum expietur, & quodammodo tegatur: quod fieri non poteſt niſi ab aliquo habente infinitam virtutem.* Ubi manifeſtum eſt S.Doctor. loqui de gratia ſupernaturali, & generaliter de omni peccato mortali in quocumque ſtatu commiſſo; & impugnare remiſſionem peccati per ſolam reparationem innocentiæ, aut rectitudinem ad purè naturalia. Quod etiam tradit aliis pluribus locis, quæ expendit Capreol. *in 4. diſt.1. quæſt.2. art.3. in reſp. ad 1. argumentum Scoti contra 2. concl.*

Capreol. Hiſpal. Cajet. Unde noſtram aſſertionem tuentur plures S. Doctoris diſcipuli, Capreolus loco proximè citato, Hiſpalenſis ibidem, *art. 2. ad argumenta Scoti*, Cajetanus *hac 1. 2. quæſt. 71. art.6. §. Ad* cujus evidentiam, & in præſenti *art. 2. §. Ad objectionem autem*, & *§. Ad illam autem propoſitionem, in fine.* Medina ibidem, *§. Ad hujus rei explicationem.* **Medin.** Araujo *in dub. introductorio hujus quæſt.113. in reſp. ad 2.* & *in præſenti art.2. dub.3. num.22. & 29.* ubi alios refert. **Araujo.** Herrera *in manuſcriptis ad hunc art. dub. ult. concl.2.* **Herrer.** N. Cornejo *tract. de peccatis, diſp.4. dub. 6.* **Cornejo.** Petrus Labat *diſp.5. de juſtificat. dub.2. §.3.* **Labat.** Favent etiam Sotus *in 4. diſt.15. quæſt.1. art.2. circa finem*, **Soto.** Alvarez *1.2. diſp.131. num.14.* & *diſp.180. num.19.* **Alvar.** & alii. Quibus ex extraneis conſentiunt Vazquez *1.2. diſp.96. cap.2.* & *diſp.207. cap.1.* **Vazq.** Meratius *tract. de gratia, diſp. 10. ſect. 5.* **Merat.** & alii. Nos etiam eandem aſſertionem expreſſimus in aliis hujus Curſus tractatibus, ut *tract.9. diſp.6. num.15.* & *tract. 13. diſp.1. num. 34.* & *diſp.7. num.18.* & *num.21.*

257. Fundamentum. D. Thom. Probatur ratione deſumpta ex D. Thom. *locis ſuprà citatis*, & *1. part. quæſt.48. art.6.* quæ poteſt ſub hac forma proponi: Peccatum offendens Deum authorem ſupernaturalem, & avertens à Deo ſupernaturali fine, non valet auferri abſque mutatione ſupernaturali peccatoris: atqui peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum offenderet Deum authorem ſupernaturalem, & averteret à Deo ſupernaturali fine: ergo auferri non poſſet abſque mutatione ſupernaturali peccatoris. Conſequentia eſt legitima. Major etiam ſatis conſtat ex dictis duobus dubiis præcedentibus. Minor autem, in qua eſt difficultas, probatur: quoniam actus offendens Deum, prout eſt in ſeipſo, offendit Deum authorem ſupernaturalem, & avertit à Deo ſupernaturali fine; eo quòd ratio authoris, & finis ſupernaturalis convenit Deo prout eſt in ſeipſo, & non prout præciſè ſplendet in creaturis: ſed peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum offenderet Deum, prout eſt in ſeipſo; tum quia ex affectu peccatoris deſtrueret totum Deum; tum quia poneret offenſam paſſivam in ipſo Deo: ergo peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum offenderet Deum authorem ſupernaturalem, & averteret à Deo ſupernaturali fine. Quod ſignificavit apertè D. Thom. *loco cit. ex 1. part.* his verbis: **D.Thom.** *Malum culpæ contrariatur propriè bono increato. Contrariatur enim impletioni divinæ voluntatis, & divino amori, quo bonum divinum in ſeipſo amatur, & non ſolùm ſecundùm quod participatur à creatura.*

Confirmatur primò. Confirmatur, & explicatur primò: Nam homo in puris conſtitutus graviter Deum offendens deſtruit affectivè abſolutè, & effectivè conditionatè ipſum Deum: ſed ſi in effectu deſtrueret Deum, offenderet ipſum non ſolùm ut authorem, & finem naturalem, ſed etiam ut authorem, & finem ſupernaturalem: ergo homo in puris exiſtens offendit ipſum ſub utraque ratione; atque ideo ad remiſſionem prædictæ offenſæ neceſſaria erit aliqua ſupernaturalis mutatio. Hæc ſecunda conſequentia conſtat ex prima; nam ad deſtruendam offenſam contra Deum authorem ſupernaturalem neceſſaria eſt mutatio ſupernaturalis. Prima verò legitimè infertur ex præmiſſis, quia in prudentum exiſtimatione, ſive in conſideratione morali perinde ſe habet deſtructio affectivè intenta, & effectivè conditionatè inducta, ac ſi abſolutè, & efficaciter induceretur. Minor etiam eſt certa, quia ex parte Dei eadem indiviſibilis entitas eſt ratio authoris, & finis naturalis; & ratio authoris, & finis ſuper

Digitized by Google

ſupernaturalis: ergo ſi peccatum in ſtatu purorum deſtrueret Deum in effectu, utramque rationem deſtrueret. Major denique probatur; nam qui ponit ſuum ultimum finem in creatura, deſtruit in affectu Deum; ſiquidem aufert affectivè ab illo rationem propriam ultimi finis: atqui peccans graviter in ſtatu purorum conſtitueret ſuum ultimum finem in creatura, ſive in bono proprio, quod diligeret pluſquam Deum; hæc quippe inordinatio in nullo ſtatu peccato gravi deficeret: ergo peccans graviter in ſtatu purorum deſtrueret affectivè abſolutè, & effectivè conditionatè Deum.

Secundò. Confirmatur, & explicatur ſecundò: Nam ratio Dei authoris, & finis naturalis ſubordinatur rationi Dei authoris, & finis ſupernaturalis: ſed homo conditus in puris, & graviter peccans offenderet Deum authorem, & finem naturalem: ergo offenderet ſaltem ex conſequenti Deum authorem, & finem ſupernaturalem. Major, & minor conſtant. Conſequentia verò probatur: tum quia ille, qui excutit à ſe minorem ſubjectionem Deo debitam, à fortiori excutit majorem; qui enim non vult Deo ſubjici in minoribus, multò minùs vult in majoribus: ſed major eſt ſubjectio ad Deum authorem, & finem ſupernaturalem, quàm ad Deum authorem, & finem naturalem; cùm prior illa univerſalis ſit, & nullam habeat reſtrictionem: ergo ſi homo conditus in puris offendit Deum authorem, & finem naturalem, debitam ei ſubjectionem excutiens; etiam offendet, ſaltem ex conſequenti, Deum authorem, & finem ſupernaturalem. Tum præterea, quia eo ipſo, quod ratio Dei authoris, & finis naturalis ſubordinetur rationi Dei authoris, & finis ſupernaturalis, impoſſibile eſt, quod homo recedat à Deo authore, & fine naturali, quin recedat ab ipſo Deo authore, & fine ſupernaturali: quemadmodum ſi aliquis terminus ſubordinetur alteri, impoſſibile eſt recedere à primo, quin recedatur à ſecundo: ergo ſicut homo conditus in puris, recedendo à Deo authore, & fine naturali ipſum offenderet; ita recedendo ab eodem authore, & fine ſupernaturali eundem offenderet. Tum denique, nam ita ſe habet in Deo ratio authoris, & finis naturalis ad rationem authoris, & finis ſupernaturalis, ſicut ſe habet in creatura natura ad gratiam: ſed qui tolleret naturam, tolleret ex conſequenti gratiam: ergo qui offendit Deum authorem, & finem naturalem, offendit ex conſequenti Deum authorem, & finem ſupernaturalem: ergo homo conditus in puris, & graviter peccans, Deum ſub utraque ratione offendit.

§. III. *Variæ evaſiones Adverſariorum præcluduntur.*

258. Primum effugium. Huic argumento, & confirmationibus variè occurrunt Adverſarii. Primò reſpondent, eis tantùm evinci, quod homo elevatus ad finem ſupernaturalem, & graviter peccans, Deum ut authorem, & finem, tam naturalem, quàm ſupernaturalem offendat; ſecus verò ſi prædicta elevatio non ſupponatur. Quoniam reſpectu hominis non elevati ad ſupernaturalem ordinem perinde ſe habet Deus ut author, & finis ſupernaturalis, ac ſi author, & finis ſupernaturalis non eſſet; quippe qui nullum munus proprium authoris, & finis ſupernaturalis obiret reſpectu hominis non elevati. Unde cùm homo exiſtens in puris non eſſet elevatus ad ſupernaturalem ordinem, ut ex ipſis terminis, & ex propria talis ſtatus conditione liquet, minimè offenderet Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem; licet contra ipſum ut authorem, & finem naturalem graviter peccaret. Et conſequenter ad expiationem prædicti peccati ſola naturalis aliqua mutatio ſufficeret.

Confutatur. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit: quoniam ut homo offendat, ſaltem indirectè, & ex conſequenti, Deum authorem, & finem ſupernaturalem, non requiritur quod ſit elevatus ad ſupernaturalem finem; ſive, & in idem redit, quod debeat eſſe converſus ad ipſum ſub ratione authoris, & finis ſupernaturalis: ergo negatio elevationis ad ſupernaturalem ordinem non excuſaret hominem conditum in puris, & graviter peccantem, ab injuria, ſive offenſa contra Deum authorem, & finem ſupernaturalem. Probatur antecedens: tum quia licèt homo non elevatus careat obligatione tendendi in Deum authorem, & finem ſupernaturalem; tenetur tamen non apponere obicem prædictæ tendentiæ, & ſubjectioni; nam malum ab intrinſeco eſt, quod creatura ſe conſtituat incapacem exhibendi eam ſubjectionem, quam Deus poteſt ab ea exigere; & ad quam poteſt illum permovere: ſed homo non elevatus, & in puris exiſtens, peccando graviter ſe redderet incapacem, quantum eſt ex ſe, ſubjectionis debitæ Deo authori, & fini ſupernaturali, quam poſſet Deus ab eo exigere; ſiquidem quodlibet peccatum eſt impedimentum inconjungibile cum gratia, per quam Deo authori, & fini ſupernaturali ſubjicimur: ergo ut homo offendat, ſaltem indirectè, & ex conſequenti, Deum authorem, & finem ſupernaturalem; non requiritur elevatio ad ſupernaturalem finem. Tum etiam, quia ſi homo non elevatus ad ſupernaturalem finem diceret: *Nolo Deum eſſe authorem, & finem naturalem, & ſupernaturalem*; vel, *Odio habeo Deum authorem, & finem naturalem, & ſupernaturalem*, procul dubio Deum authorem, & finem non ſolùm naturalem, ſed etiam ſupernaturalem offenderet: ſed homo non elevatus ad ſupernaturalem ordinem, & graviter peccans, idem interpretativè, & moraliter dicit; cùm omnis moraliter peccans deſtruat moraliter, & ex parte affectus omnem rationem veri Dei, & omnes perfectiones in eo contentas, & interpretativè dicat; *Volo quod verus Deus nullo modo ſit, & me averto ab omni eo, quod Deus eſt in ſe, quidquid illud ſit*: qui actus profectò æquivalet illi priori, licèt ſit minùs explicitus: ergo non elevatio minimè excuſaret hominem graviter peccantem ab offenſa, ſaltem indirectè, & interpretativè volita Dei authoris, & finis ſupernaturalis. Tum denique, quia offenſa Dei ex quocumque peccato gravi reſultans recipitur moraliter in ipſo Deo, & gravificatur ab illo, prout eſt in ſeipſo, ut docent ſatis communiter Thomiſtæ 3. *part. quaſt.* 1. ſed Deus in ſeipſo, & prout in ſeipſo, eſt ſupernaturalis: ergo offenſa gravis in eo reſultans tangit, lædit, & offendit ipſum, non ſolùm ut eſt author, & finis naturalis, ſed etiam ut eſt author, & finis ſupernaturalis: nec valet ab hac nota liberari per ſolam non elevationem peccantis.

Confirmatur primò, quia homo non elevatus ad finem ſupernaturalem, & graviter peccans, aliter ſe haberet erga Deum authorem, & finem ſupernaturalem poſt peccatum, quàm ante peccatum: ergo ſignum eſt, quod homo non elevatus, & graviter peccans tangit, & offendit Deum authorem, & finem ſupernaturalem. 259. Aperitur vis impugnationis.

talem. Suadetur antecedens, quia homo ante peccatum ſolùm erat averſus à Deo fine ſupernaturali averſione negativa, ſeu non converſione: ſed poſt peccatum eſſet averſus averſione privativa, & contraria: ergo aliter ſe haberet poſt peccatum. Probatur minor: tum ratione, quia ut carentia alicujus perfectionis tranſeat à ſimplici negatione in privationem, non requiritur, quod forma ſit debita, ſed ſufficit, quod ſubjectum fiat impotens ad eam habendam, amittatque capacitatem illius; nam eo ipſo amittit formam, ſaltem ut in ea capacitate contentam: ſed homo non elevatus peccando graviter amitteret capacitatem, & aptitudinem tendendi in Deum ſupernaturalem finem per gratiam; ſiquidem quodlibet peccatum grave excludit gratiam, & quandiu manet, impedit ſubjectum, ne gratiam recipiat: ergo homo non elevatus, & graviter peccans, non ſolùm non eſſet non converſus in Deum finem ſupernaturalem, quod prius habebat; ſed etiam eſſet averſus à Deo ſupernaturali fine, averſione privativa, & excludente contrariè tam converſionem in ipſum, quàm capacitatem proximam, & expeditam illius. Tum etiam exemplo, quo utitur N. Cornejo; quia ſimplex Sacerdos non dicitur privatus Pontificatu, quamvis eo non potiatur, nec habeat debitum conſequendi ipſum: cæterùm ſi labatur in peccatum hæreſis, vel in aliud dignitati Pontificiæ contrarium, eo ipſo dicitur privatus Pontificatu, ejuſque privationem incurrit; quia videlicet ſe conſtituit in ſtatu contrario, & à non digno negativè tranſivit ad eſſe indignum contrariè: ergo quamvis homo non elevatus careret debito, vel ordine exigentiæ ad gratiam, & hæc carentia eſſet ante peccatum ſimplex negatio; nihilominus poſt peccatum haberet contrarietatem ad gratiam, & indignitatem privativam ob appoſitionem impedimenti cum ſtatu gratiæ inconjungibilis; atque ideo aliter poſt peccatum ſe haberet ad Deum authorem gratiæ, & finem ſupernaturalem, ac ſe habebat ante peccatum.

Urgetur impugnatio.

Confirmatur ſecundò: Quia non elevatio ad ordinem ſupernaturalem eatenus poſſet excuſare hominem peccantem ab offenſa contra Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem, quatenus Deus ut author, & finis ſupernaturalis non influit nec per modum principii, nec per modum finis in operationes hominis non elevari ad ſupernaturalem ordinem; & ita perinde ſe habet ad prædictum hominem, ac ſi author, & finis ſupernaturalis non eſſet: ſed hæc ratio nulla eſt: ergo homo non elevatus graviter peccans non excuſaretur ab offenſa contra Deum authorem, & finem ſupernaturalem. Probatur minor, quia ſi homini non elevato ad finem ſupernaturalem aliquâ viâ certò innoteſceret Deum eſſe authorem, & finem ſupernaturalem (quod non apparet impoſſibile, ſi v. g. alter homo elevatus hoc ei proponeret, cui ipſe per fidem naturalem aſſentiret,) & graviter peccaret, utputà odio habendo Deum ſupernaturalem authorem, & finem, proculdubio ipſum ut authorem, & finem ſupernaturalem offenderet; & tamen ea notitia nec hominem elevaret ad altiorem ſtatum, nec præſtaret, quod Deus per modum authoris, & finis ſupernaturalis influeret in operationem prædicti hominis: ergo idem quod prius.

260. *Altera evaſio.*

Secundò reſpondent Adverſarii, tam argumentum ſuprà propoſitum, quàm impugnationem prioris ſolutionis proximè expenſam rectè concludere, ſi homo peccans ſupponatur habere aliquam notitiam Dei authoris, & finis ſupernaturalis: ſecus verò ſi ſupponatur habere ignorantiam invincibilem illius. Nam cùm de ratione peccati ſit eſſe voluntarium, & voluntarii ratio abſque cognitione ſalvari nequeat; impoſſibile eſt, Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem offendi ab illo, qui invincibiliter ignorat Deum eſſe ſupernaturalem authorem, & finem. Ob hanc enim rationem qui accedit ad mulierem, quam invincibiliter ignorat eſſe conjugatam, non committit adulterium, nec offendit maritum; & ſimiliter qui interficit hominem, quem ob invincibilem ignorantiam neſcit eſſe Clericum, excuſatur à crimine ſacrilegii. Quod adeò verum eſt, ut licèt haberet intentionem occidendi Clericum, & vellet eſſe Clericum eum, quem occidit; nihilominus ſi invincibiliter ignorat eſſe Clericum, quem interficit, excuſatur à crimine ſacrilegii, licèt occiſus verè Clericus ſit. Cùm ergo homo in puris conſtitutus laboraret ignorantiâ invincibili circa Deum authorem, & finem ſupernaturalem, quippe qui per principia propria prædicti ſtatus nullatenus poſſet aſſequi notitiam Dei ſupernaturalis authoris, minimè offenderet Deum ut ſupernaturalem authorem, & finem; quamvis interpretativè, aut etiam expreſsè diceret ſe velle offendere totum Deum, & recedere ab omni eo, quod Deus eſt in ſeipſo.

Præcluditur multipliciter.

Cæterùm nec reſponſio hæc, quamvis magis apparens ſit, diluit vim noſtræ rationis. Tum quia licèt homo in ſtatu purorum invincibiliter ignoraret Deum authorem, & finem ſupernaturalem ſecundùm propriam, & ſpecialem rationem ſupernaturalitatis; minimè tamen ignoraret ipſum ſecundùm hanc eandem rationem ſumptam in confuſo, & implicitè; nam eo ipſo, quod cognoſceret Deum, ſeu veram rationem primæ cauſæ, poſſet, & deberet cognoſcere Deum eſſe altius quid omni creaturâ, & continere omnia poſſibilia; inter quæ certum eſt contineri reipſa entia ſupernaturalia, per ordinem ad quæ Deus dicitur ſupernaturalis author, & finis: ergo eo ipſo, quod averteretur à Deo, incurreret averſionem ab illo, non ſolùm ut authore, & fine naturali, quod explicitè cognoſceret, ſed etiam ut ab authore, & fine ſupernaturali, quod cognoſcit implicitè, & in confuſo: hæc autem cognitio implicita, & in confuſo ſufficit ad rationem voluntarii, ſaltem interpretativi: ergo ex defectu ſcientiæ, vel voluntarii non poſſet peccatum in ſtatu purorum commiſſum excuſari à ratione offenſæ contra Deum ſupernaturalem authorem, & finem. Tum etiam, quia de facto multi ſimplices, & idiotæ ignorant invincibiliter proprias rationes æternitatis, immenſitatis, providentiæ, omnipotentiæ, & aliarum plurium divinarum perfectionum, ut experientiâ liquet; & nihilominus quia cognoſcunt Deum eſſe altius quid omni eo, quod excogitari poteſt, cognoſcunt, ſaltem confusè & implicitè, prædictas perfectiones; quod ſatis eſt, ut cùm graviter peccant, offendant Deum ut æternum, immenſum, omnipotentem, &c. (ly *ut* reduplicante non motivum peccandi, ſed rem per ſe offenſam, & injuriatam) ergo licèt homo conditus in puris ignoraret invincibiliter Deum ſecundùm propriam, & formalem rationem authoris, & finis

ſupernaturalis; quia tamen cognoſceret Deum eſſe altius quid omni creaturâ, & continere omnia poſſibilia; & conſequenter quia cognoſceret, ſaltem in confuſo, effectus ſupernaturales, ut præcontentos in illa cauſa, non poſſet non, ſi graviter peccaret, offendere Deum ut ſupernaturalem authorem, & finem; ita ut offenſa non ſiſteret præcisè in ratione, quàm ex parte Dei explicitè cognoſcit, ſed pertingeret etiam ad rationes, quas non cognoſcit explicitè.

Tum denique, & præcipuè, quia tunc ignorantia invincibilis excuſat, ne actio peccaminoſa attingens objectum contrahat malitiam ex aliqua ratione, quæ objectum, prout eſt in ſe circunſtat, quando adjungitur judicio probabili, quod prædicta ratio non ineſt objecto, ut contingit cùm accedens ad mulierem judicat probabiliter, poſt debitum examen, quod eſt ſoluta, licèt revera conjugata ſit; & ſimiliter cùm interficiens hominem, poſt debitum examen probabiliter judicat non eſſe Clericum, quamvis in re Clericus ſit: excuſantur enim ob dictamen probabile à crimine adulterii, & ſacrilegii. Econtra verò, qui ſtante ignorantiâ prædictarum circunſtantiarum, non format dictamen probabile, quod objectum caret illis, ſed aliqualem ſuſpicionem habet, quod objecto ineſt aliqua latens, & ſpecialis malitia, & hac ſuſpicione per dictamen probabile non excluſâ, objectum amplectitur, proculdubio non excuſabitur in caſu propoſito ab adulterii, & ſacrilegii criminibus, quia voluit ſaltem in communi, & in confuſo prædictas circunſtantias, & non habuit ignorantiam invincibilem eorum prout in confuſo, quamvis non habuerit earum explicitam notitiam. Quam doctrinam latiùs tradidimus *tract.* 13. *diſp.* 10. *num.* 164 & *diſp.* 13. *num.* 8. & *num.* 97. *cum ſequentibus.* Homo autem in puris conſtitutus, licèt non poſſet habere explicitam notitiam Dei ſupernaturalis authoris, & finis ſecundùm propriam, & formalem ſupernaturalitatis rationem, & hac ratione haberet ignorantiam invincibilem illius (prout videlicet ignorantia opponitur notitiæ rei ſecundùm propriam rationem acceptæ,) minimè tamen poſſet formare judicium probabile, quod Deus non eſſet author, & finis ſupernaturalis; ſive, & in idem recidit, quod Deus erat præcisè naturalis author, & finis. Nam eo ipſo, quod cognoſceret Deum eſſe Deum, nempe ens ſummè perfectum, poſſet, & deberet cognoſcere eſſe infinitum, omnipotentem, & incomprehenſibilem; atque ideo poſſe plura efficere, quàm humanus captus aſſequi valeat, nihilque ejus potentiam ſubterfugere; in quo reipſa implicitè cognoſceret Deum ſupernaturalem authorem, & effectus ſupernaturales, licèt explicare non poſſet eorum propriam rationem. Cum hoc quippe dictamine non cohæret, quod judicium aſſerens Deum eſſe præcisè authorem, & finem naturalem, ipſumque ad determinatos effectus reſtringens, ſit probabile; ſed potiùs eſt erroneum, & falſum, tam practicè, quàm ſpeculativè. Ergo homo in puris conditus, & graviter Deum offendens, non poſſet excuſari ab injuria contra Deum ſupernaturalem authorem, & finem; nec dicendus eſſet laborare circa prædictum finem omni ignorantiâ invincibili oppoſitâ notitiæ, tam implicitæ, quàm explicitæ, & tam in confuſo, quàm in particulari; ſed tantùm oppoſita notitiæ expreſſæ ſupernaturalitatis ſecundùm propriam rationem.

Per quod ſatis liquet ad motivum, & exempla, quæ in illa reſponſione afferuntur; nam accedens ad mulierem, vel interficiens hominem, poteſt multoties prudenter judicare, mulierem non eſſe conjugatam, & hominem non eſſe clericum; præſertim cùm eæ rationes non inſint neceſſariò illis objectis, vel in re, vel ſecundùm quod hîc, & nunc præſentantur intellectui; & ideo peccans excuſatur à peccatis adulterii, & ſacrilegii. Cæterùm qui verum Deum cognoſcit, nequit prudenter judicare eſſe authorem præcisè illorum effectuum, quos ipſe cognoſcit; ſed potiùs judicare debet, Deum poſſe plura efficere, quæ ejus captum excedunt: in quo reipſa, & in confuſo clauditur ratio authoris ſupernaturalis. Unde qui hac cognitione ſuppoſita graviter peccat, offendit Deum authorem, & finem, tam naturalem, quàm ſupernaturalem, & ab ipſo adæquatè accepto, & ſecundùm utramque rationem avertitur; quamvis ſecundùm unam rationem explicitè, & directè, & ſecundùm aliam indirectè, & in confuſo. Liquet etiam differentia inter noſtrum caſum, & exempla in contrarium adducta; nam rationes Clerici, & conjugatæ ſunt adæquatè tam explicitè, quàm implicitè extra eſſentiam mulieris, quæ violatur, & hominis, qui interficitur, circunſtantque accidentaliter objectum; unde habent veram conditionem circunſtantiarum, & conſequenter non transfundunt actui fornicationis, & homicidii ſpecialem malitiam, niſi cognoſcantur, & aliquo modo intendantur ab eo, qui prædicta peccata committit. Cæterùm ratio authoris, & finis ſupernaturalis clauditur ſaltem implicitè in adæquata eſſentia Dei authoris, & finis naturalis, quam quilibet peccans cognoſcit: quocirca non ſe habet per modum circunſtantiæ propriè dictæ, ſed eſt conditio generalis, & tranſcendens Deum graviter offenſum; quamobrem refundit in actum peccati generalem etiam malitiam contra Deum ſupernaturalem authorem, & finem; quæ proinde non ſe habet ut ſpecialis circunſtantia peccati, ſed clauditur in quolibet peccato gravi. Et hic tandem liquet aliud diſcrimen; nam licèt offenſa paſſiva recipiatur in ipſo offenſo, atque ideo offenſa Dei in Deo, & offenſa hominis Clerici in Clerico: nihilominus offenſa Dei ſemper gravificatur à Majeſtate Dei ut ſupernaturalis authoris, & finis; at offenſa hominis Clerici non ſemper gravificatur à dignitate Clericali. Et ratio differentiæ habetur ex dictis; nam conceptus authoris, & finis ſupernaturalis clauditur eſſentialiter in Deo, nec poteſt per dictamen prudens ab ipſo excludi: unde qui Deum graviter offendit, lædit ſaltem ex conſequenti Majeſtatem Dei ut ſupernaturalis authoris, & finis. Cæterùm dignitas clericalis non clauditur in eſſentia hominis occiſi; ſed eſt circunſtantia prorſus accidentalis, quam poteſt quis prudenter judicare ab homine, quem occidit, abeſſe; quocirca in tali caſu non offendit dignitatem clericalem, nec offenſa paſſiva à tali dignitate gravificatur. Ex quibus manent obiter excluſæ aliquæ objectiones, quæ poſſent contra rationem noſtram formari. 261. **Motivum contrarium diruitur.**

Tertia denique Adverſariorum reſponſio eſt, hominem in puris conditum, & graviter peccantem, offendere quidem Deum ſupernaturalem authorem, & finem; non quidem formaliter, & immediatè, ſed mediatè, & fundamentaliter; quatenus aufert à Deo rationem ultimi finis naturalis, 262. **Tertia reſponſio.**

turalis, quæ ſe habet ut fundamentum ad rationem authoris, & finis ſupernaturalis, & ſine qua nec in re, nec in affectu poteſt altera ratio conſiſtere; ſicut deſtructâ naturâ, deſtruitur fundamentaliter gratia, ſeu gratiæ fundamentum. Hinc verò non ſequitur, quod ad remiſſionem peccati commiſſi in ſtatu purorum requiratur mutatio aliqua ſupernaturalis; ſufficiet enim mutatio naturalis, quæ hominem ad Deum ſupernaturalem authorem, & finem fundamentaliter convertat: ad quod ſatis erit amor efficax Dei naturalis authoris, & finis. Quoniam ſicut peccatum illud avertebat fundamentaliter à Deo ſupernaturali fine, & authore, quatenus auferebat à Deo rationem authoris, & finis naturalis: ſic amor naturalis efficax Dei converteret fundamentaliter ad Deum ſupernaturalem authorem, & finem, quatenus convertit ad Deum authorem, & finem naturalem. Nec aliud poſcit æqualitas inter reparationem, & damnum; nam ſi damnum conſiſtit in ablatione ejus, quod eſt fundamentum ad converſionem in Deum ſupernaturalem finem, ſufficienter, & adæquatè reparabitur per reſtitutionem prædicti fundamenti, ſive per converſionem in Deum finem naturalem.

Evertitur. Sed hæc reſponſio, ut conſtat ex hactenus dictis, falſo nititur fundamento; quoniam peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum non ſiſtit in offenſa Dei authoris, & finis naturalis, qui explicitè cognoſcitur; ſed pertingit etiam offendendo uſque ad rationem ſupernaturalis authoris, & finis, quæ implicatur in Deo graviter offenſo, & quam peccans nequit prudenter excludere: quocirca peccatum illud offendit formaliter Deum ut authorem, & finem necdum naturalem, ſed etiam ſupernaturalem: at peccatum, quod reipſa formaliter offendit Deum ſupernaturalem finem, & authorem, deleri non valet abſque aliqua ſupernaturali mutatione, per quam peccator convertatur in Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem, ut hæc reſponſio ſupponit, & ſatis conſtat ex dictis duobus dubiis præcedentibus: ergo peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum auferri non poſſet abſque aliqua ſupernaturali mutatione ex parte peccatoris. Major, in qua poterat eſſe difficultas, ſatis liquet ex hactenus dictis: tum quia offenſa paſſiva Dei illi peccato correſpondens deſtruit affectivè non ſolùm illas rationes, quas peccator explicitè cognoſcit; ſed etiam totam perfectionem divinam, & conſequenter ipſam rationem authoris, & finis ſupernaturalis, quam implicitè, & in confuſo attingit, & quam nequit prudenter à Deo excludere: ergo prædicta offenſa non ſiſtit in ſola ratione Dei authoris, & finis naturalis, ſed pertingit offendendo uſque ad rationem ſupernaturalis authoris, & finis. Tum etiam, quia offenſa Dei conſequitur averſionem ab ipſo: ſed homo conditus in puris, & graviter peccans, averteretur formaliter à Deo ſub quacumque ratione ultimi finis; ſiquidem converteretur ad creaturam tanquam ad bonum ſibi ſufficiens: cum qua converſione eſt inconjungibilis converſio ad Deum ultimum finem, vel naturalem, vel ſupernaturalem: ergo offenderet formaliter Deum ſecundùm utramque rationem. Tum denique, quia ut aliquis offendat formaliter Deum ſecundùm aliquam rationem, non requiritur, quod formaliter cognoſcat illam rationem ſecundùm ſuum proprium, & ſpecificum conceptum; ſed ſatis eſt cognoſcere aliam rationem, in qua prior illa includitur, & à qua nequit prudenter præſcindi: plures quippe idiotæ graviter peccantes non cognoſcunt formaliter divinam omnipotentiam, vel infinitatem ſecundùm ſuum proprium, & ſpecificum conceptum; & nihilominus eas formaliter offendunt, & in affectu deſtruunt; quia deſtruunt affectivè Deum, quem imperfectè cognoſcunt, & in quo prædictæ rationes clauduntur: ergo idem proportionabiliter in noſtro caſu dicendum eſt.

263. **Impugnatur amplius.** Explicatur amplius detegendo æquivocationem, ex qua hujuſmodi reſponſio procedit; nam ut ratio Dei authoris, & finis vel naturalis, vel ſupernaturalis ſit ratio *qua* per ſe, & formaliter offenſæ, non requiritur, quod homo peccet ex motivo offendendi Deum, vel naturalem, vel ſupernaturalem authorem, & finem. Id quippe ſi deſideraretur, nec homo peccans offenderet Deum, ut naturalem authorem, & finem; nam raro contingit, quod quis peccet ex odio, vel contemptu expreſſo prædictæ rationis; immò multoties vult, ſaltem inefficaciter, delectari in objecto prohibito, & non offendere Deum. Sed ſufficit, quod homo peccando ſe convertat ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem; nam eo ipſo recedit à Deo ultimo fine, tam naturali, quàm ſupernaturali; cùm converſio ad bonum commutabile trahat ſecum indiſpenſabiliter averſionem à bono rationis, tanquam ab ultimo fine. Hæc autem averſio (quamvis non ſit per ſe explicitè intenta,) eſt interpretativè, affectivè, & moraliter gravis offenſa Dei; cùm tollat ab ipſo rationem ultimi finis, quod eſt velut intentata quædam affectivè deſtructio Dei, & conſequenter lædit moraliter totum Deum ut authorem, & finem, tam naturalem, quam ſupernaturalem. Ergo homo conditus in puris, & graviter peccans, offenderet Deum authorem, & finem ſupernaturalem, non ſolùm materialiter, & fundamentaliter, quatenus ab ipſo auferret rationem finis naturalis, ſine qua nequit ratio ſupernaturalis finis ſalvari; ſed quia ipſa ratio finis ſupernaturalis eſſet ratio *qua* per ſe, & formaliter offenſa: quanquam offendens priùs, & immediatiùs averteretur à Deo ut fine naturali, quàm à Deo ut fine ſupernaturali: & quanquam homo non peccaret ex motivo offendendi Deum ſupernaturalem authorem, & finem. Unde ad expiationem prædicti peccati non ſufficeret ſubjectio, & converſio naturalis ad Deum naturalem finem; ſed ſubjectio, & converſio ſupernaturalis ad Deum ut ſupernaturalem finem requireretur.

Refellitur ulterius. Ad hæc: Averſio formalis à Deo in utroque ordine, nempe naturali, & ſupernaturali, nequit auferri ſine converſione ad Deum in utroque ordine, naturali, & ſupernaturali: ſed homo conditus in puris, & graviter peccans, averteretur formaliter à Deo in utroque ordine: ergo non poſſet averſionem à Deo deponere ſine converſione ad ipſum in ordine naturali, & ſupernaturali; & conſequenter converſio per ſolum amorem naturalem non ſufficeret ad deſtructionem prædicti peccati. Utraque conſequentia conſtat, & major liquet, ſuppoſitâ doctrinâ, quam ſtatuimus *dub.5.* quia ſicut averſio in genere nequit auferri ſine converſione, & averſio à fine naturali ſine converſione formaliter, aut eminenter tali ad finem naturalem: ita averſio formalis à fine ſupernaturali auferri non

Digitized by Google

valet abſque converſione ad prædictum finem. Minor autem ſatis conſtat ex hactenus dictis: tum quia ille, qui deſtruit aliquem terminum, deſtruit omnem motum, & modum tendendi ad illum terminum: ſed omnis homo graviter peccans deſtruit moraliter interpretativè totum Deum, prout eſt in ſeipſo; ſiquidem in affectu aufert ab illo perfectionem ultimi finis, ſine qua non poſſet in re ſubſiſtere: ergo deſtruit omnem motum, & modum tendendi in Deum: atque ideo contrahit formaliter averſionem ab illo in omni ordine, tam naturali, quàm ſupernaturali. Tum etiam, nam qui non vult Deo ſubjici minori ſubjectione, eo ipſo convincitur nolle interpretative ſubjici majori ſubjectione: ſed major eſt ſubjectio ſupernaturalis ad Deum ſupernaturalem finem, quàm naturalis ſubjectio ad Deum finem naturalem; & homo in puris conditus graviter peccans nollet ſubjici Deo naturali fini per ſubjectionem naturalem ipſi tunc debitam: ergo eo ipſo nollet interpretativè ipſi ut ſupernaturali fini ſubjici per ſupernaturalem ſubjectionem: hæc autem excluſio ſubjectionis ſufficit ad averſionem formalem: ergo prædictus homo maneret formaliter averſus à Deo, non ſolùm in ordine naturali, ſed etiam in ordine ſupernaturali. Quam proinde averſionem abſtergere, & expellere non poſſet ſola converſio per amorem naturalem, cùm hæc ſolùm reſtricte, & intra ordinem naturalem convertat; & ſic ſanare nequeat averſionem in utroque ordine per actum peccati inductam, juxta illud commune proloquium, *Bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu*.

§. IV. *Roboratur ampliùs veritas noſtræ aſſertionis.*

264. Alia ratio. Secundò probatur noſtra concluſio manifeſtando inconvenientia, quæ ex doctrina oppoſita conſequuntur. Nam ex ejus principiis, ſi vera ſunt, infertur plures de facto graviter peccantes non offendere de facto, & ſecundùm præſentem providentiam authorem, & finem ſupernaturalem; & plures nunc exiſtentes in peccato mortali, non eſſe averſos à Deo ſupernaturali fine: conſequens eſt abſurdum: ergo principia prædictæ opinionis vera non ſunt. Sequela oſtenditur; nam ideo homo in puris conſtitutus, & graviter peccans non offendit, ut Adverſarii autumant, Deum ſupernaturalem authorem, nec avertitur ab illo ut ſupernaturali fine, quia invincibiliter ignorat, Deum eſſe authorem, & finem ſupernaturalem: atqui de facto innumeri ſunt barbari, qui eadem ignorantia laborant, illi videlicet, qui nihil de Deo ſupernaturali authore, & fine myſteriorum Fidei audierunt, & ſunt infideles negativè, ut tradunt communiter DD. cum D. Thoma 2. 2. *quæſt.* 10. *art.* 1. ergo ex principiis prædictæ opinionis ſequitur, dari de facto plures, qui graviter peccant; & tamen non offendunt Deum authorem ſupernaturalem, nec manent averſi à ſupernaturali fine. Falſitas verò conſequentis oſtenditur; nam ideo peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum poſſet abſque gratia ſupernaturali deleri per ſolam aliquam mutationem naturalem, quia prædictum peccatum non offenderet Deum ſupernaturalem authorem, nec averteret à ſupernaturali fine; his quippe fundamentis innititur tota machina adverſæ opinionis: ergo ſi de facto, & ſecundùm præſentem providentiam dantur plures, qui peccant graviter, & tamen non offendunt Deum authorem ſupernaturalem, & non avertuntur à ſupernaturali fine; ſequitur plures homines poſſe de facto, & ſecundùm præſentem providentiam mundari à peccato abſque auxilio gratiæ ſupernaturalis; & conſequenter manere abſque gratia, & abſque peccato. Hoc autem quàm abſurdum ſit, vel ex eo liquet, quia nemo hominum reperitur de facto in aliquo ſtatu hujus vitæ, cui certus aliquis locus vel pœnæ, vel gloriæ in futura vita non correſpondeat, ut cum D. Thom. oſtendimus *tract.* 13. *diſp.* 20. *dub.* 2. §. 1. ſed his hominibus, qui eſſent abſque gratia, & abſque peccato, nullus determinatus locus poſſet in futura vita correſpondere; non quidem cœlum, purgatorium, vel lymbus Patrum, cùm ad hæc loca ſolùm deferantur morientes in gratia: nec infernus, vel lymbus puerorum decedentium ſine Baptiſmo; ſiquidem in his locis ſolùm conſtituuntur qui moriuntur in peccato: ergo concedi non poteſt, eſſe de facto aliquos homines abſque peccato, & gratia.

Nec refert primò, ſi dicatur omnes homines de facto fuiſſe elevatos ad ſupernaturalem finem, & conſequenter ab illo averti quando graviter peccant: unde mundari nequeunt à peccato, niſi per gratiam ſupernaturalem, quæ ad prædictum finem convertit. 265. Primum effugium.

Non, inquam, hoc refert, ſed facilè refellitur ad hominem: quoniam ideo prædicti Authores affirmant hominem conditum in puris, & graviter peccantem non offendere Deum ſupernaturalem authorem, & finem, quia illum ſecundùm hanc rationem invincibiliter ignorat; atque ideo perinde ſe habet Deus ad hominem in eo ſtatu peccantem, ac ſi author, & finis ſupernaturalis non eſſet: ſed plures homines de facto exiſtentes ignorant invincibiliter ſe eſſe elevatos ad ordinem ſupernaturalem, ut argumentum evincit; & conſequenter reſpectu illorum perinde ſe habet hujuſmodi elevatio, ac ſi nullatenus eſſet: ergo ex vi prædictæ elevationis non ſequitur, quod dum graviter peccant, contra ipſam agant, & avertantur à ſupernaturali fine. Vel ſi hæc ignorantia invincibilis non excuſat, ne homines graviter peccantes contra elevationem ad ordinem ſupernaturalem agant, & Deum authorem ſupernaturalem offendant; qua ratione, niſi inconſequenter dicitur, hominem conditum in puris non offendere Deum authorem ſupernaturalem, qui illum ſic acceptum invincibiliter ignorat? Profectò ſicut de facto datur elevatio ad ſupernaturalem ordinem, ita Deus eſſet de facto in ea hypotheſi ſupernaturalis author; & ſicut tunc homo ignoraret Deum eſſe ſupernaturalem authorem, ita plures homines modò ignorant ſe eſſe elevatos ad ſupernaturalem finem. Unde nulla eſt ratio, ob quam barbari offendant Deum authorem ſupernaturalem, & homo in puris conditus ipſum non offenderet, & è converſo. Præcluditur.

Confirmatur evertendo fundamentum in hac reſponſione inſinuatum; nam ut aliquis offendat Deum authorem ſupernaturalem, non requiritur, quod ſit elevatus ad ſupernaturalem finem: ergo ratio, ob quam omnes homines graviter de facto peccantes offendant Deum ſupernaturalem authorem, non eſt quia ſunt de facto ad ſupernaturalem ordinem elevati. Conſequentia patet, & antecedens conſtat ex ſuprà dictis: tum quia ſi aliquis judicaret Deum eſſe ſupernatu- Impugnatur ampliùs.

ſupernaturalem authorem, & graviter peccaret, proculdubio offenderet Deum ut authorem ſupernaturalem, quamvis ad ſupernaturalem ordinem elevatus non eſſet. Tum etiam, quia ut aliquis contrahat privationem alicujus boni, ſufficit quod ſit capax illius, & quod ſe reddat ineptum ad ejus conſequutionem, licèt prædictum bonum ipſi debitum non eſſet; & hac ratione Clericus hæreſim committens fit privativè indignus Pontificatu. Tum denique, quia licèt aliquis non habeat debitum contrahendi amicitiam cum aliquo; ſi tamen ipſum graviter offendat, incurrit veram privationem amicitiæ, & fit ejus inimicus contrariè, quamvis antea ſolùm eſſet non amicus negativè. Ad offendendum igitur Deum ſupernaturalem authorem, & ad incurrendum averſionem privativam ab illo, non requiritur debitum tendendi in ipſum, vel elevatio ad participandam ejus amicitiam; ſed ſufficit Deum graviter offendere.

266. *Secunda evaſio.* Nec refert ſecundò, ſi dicatur, barbaros peccantes cum ignorantia Dei authoris ſupernaturalis non offendere ipſum ut ſupernaturalem authorem, & finem, nec averti ab ipſo ſub hac ratione conſiderato; ſed ſolùm averti ab eo tanquam ab ultimo fine naturali. Sed quia hujuſmodi averſio per peccatum perſonale inducta conjungitur averſioni à Deo fine ſupernaturali, quam peccatum originale induxit, propterea nequit auferri abſque gratia ſupernaturali, quæ hanc poſteriorem averſionem excludat. Unde accidere nequit, quod homo maneat de facto ſine gratia, & ſine peccato; quod erat inconveniens præcipuè intentum.

Evertitur. Hoc, inquam, minimè ſatisfacit; quia ſecundùm providentiam ordinariam, & juxta præſentem ſtatum fieri optimè valet, quod plures barbarorum parvuli baptizentur, & à peccato originali mundentur; qui tamen apud ipſos barbaros enutriti nihil de Deo authore ſupernaturali audiant, ſed ipſum ignorent invincibiliter. Hi ergo, ſi cùm perveniunt ad uſum rationis, aut etiam alio vitæ tempore graviter peccent, amittent gratiam, ut ex ſe liquet; & aliunde non manebunt averſi à Deo fine ſupernaturali; nam peccatum originale jam fuit ablatum, & peccatum perſonale, ut diſcurrunt Adverſarii, Deum authorem ſupernaturalem non offendit, ob ignorantiam invincibilem circa ipſum. Cùm igitur averſio à Deo authore, & fine præcisè naturali ſufficienter excludatur per converſionem naturalem ad Deum ultimum finem, ſequitur poſſe homines illos barbaros ſecundùm præſentem providentiam, & citra omne miraculum manere abſque gratia, & abſque peccato, ſi talem converſionem eliciant. Sicut in Adverſariorum opinione maneret homo conditus in puris, graviter peccans, & deinde eliciens actum converſionis naturalis ad Deum ultimum finem.

267. *Tertia reſponſio.* Propter hæc Curiel, & quidam alii Juniores concedunt, fieri poſſe, ut ſecundùm præſentem providentiam poſſit homo manere averſus præcisè à Deo fine ultimo naturali; & quod hæc averſio poſſit, quantum eſt de ſe, ſufficienter excludi per converſionem naturalem ad eundem finem, & abſque gratia ſupernaturali; ſicut contingeret in ſtatu purorum. Negant tamen fieri poſſe, ut ſecundùm præſentem providentiam aliquis mundetur à peccato abſque infuſione ſupernaturalis gratiæ; quia Deus, inquiunt, de facto elevavit hominem ad ordinem ſupernaturalem, & ſtatuit, ne quis deponeret peccatum abſque converſione ſupernaturali ad Deum finem ultimum; & in hac Dei diſpoſitione conſiſtit præſens, & communis providentia.

Refellitur. Cæterùm hæc reſponſio eſt voluntaria, & petit principium; quoniam licèt Deus de facto elevaverit hominem ad finem ſupernaturalem; nihilominus hac elevatione non depreſſit, vel conſumpſit vires naturæ; ſed potiùs hac elevatione ſtante, poteſt homo omnia, quæ poſſet in ſtatu naturæ, tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, ut inductivè poteſt oſtendi, & ſatis liquet ex iis, quæ diximus *tract. præced. diſp. 2. per totam.* At ſic eſt, quod homo in puris conditus, poſſet independenter ab omni gratia ſupernaturali, imò independenter ab omni gratia ſpeciali ordinis naturalis, diligere Deum ſuper omnia, & ad ipſum converti tanquam ad ultimum finem, ut latè oſtendimus *loco citato, dub.* 3. Ergo de facto, & ſecundùm præſentem providentiam poteſt prædictum amorem, & converſionem elicere independenter à gratia ſupernaturalis ordinis, ſed per ſolas vires naturales. Et conſequenter ſi contingens eſt, ut ſecundùm præſentem providentiam plures barbari ſint averſi à Deo ut à fine præcisè naturali; & hæc averſio, quantum eſt de ſe, poteſt auferri per ſolam converſionem naturalem ad Deum ultimum finem, ut admittunt prædicti Authores; inconſequenter, & voluntariè negant, poſſe aliquod peccatum de facto, & ſecundùm præſentem providentiam auferri abſque infuſione gratiæ ſupernaturalis. Unde elucet quantum in hac parte noſtra ſententia præemineat adverſæ; quia nos optimè componimus præſentem providentiam cum naturis rerum, dum dicimus omne peccatum grave offendere Deum ſupernaturalem authorem, ac proinde non poſſe deleri abſque auxilio ſupernaturali: cui doctrinæ omninò conſonat Dei providentia, quæ illud peccatum nunquam remittit abſque tali auxilio. Adverſarii autem ex una parte dicunt, poſſe ſecundùm præſentem providentiam dari aliqua peccata gravia, quæ à Deo fine ſupernaturali non avertant, & quæ proinde ex natura ſua poſſent citra omne miraculum abſque gratia ſupernaturali deleri; & ex alia parte dicunt (quia oppoſitum ſalva fide dicere non poſſunt) nullum peccatum de facto, & ſecundùm præſentem providentiam auferri poſſe abſque ſupernaturalis gratiæ infuſione. Unde diſcordantiam conſtituunt inter naturas rerum, & præſentem providentiam; & hanc cum illis minimè conciliant.

Major impugnatio. Confirmatur occurrendo ſimul tacitæ cuidam objectioni; nam ideo licèt homo lapſus habeat eaſdem vires, quas haberet in ſtatu purorum, & conſequenter quanvis gaudeat eadem potentia antecedenti ad diligendum amore naturali Deum ultimum finem ſuper omnia, quâ gaudebat in ſtatu purorum; nihilominus non poteſt potentiâ conſequenti prædictum amorem elicere; quia de facto habet averſionem à Deo authore, & fine ſupernaturali: quam averſionem nec valet cum illo amore componere, nec per illum amorem excludere, ut latè declaravimus loco ſuprà citato, *dub.* 4. Si autem eſſet averſus præcisè à Deo authore naturali, poſſet per eaſdem vires & Deum finem naturalem diligere, & oppoſitam averſionem excludere; nam amor Dei naturalis finis ſufficiens eſt ad deſtruendam averſionem à Deo fine naturali; ſicut actus ſcientiæ naturalis ſufficit

ſufficit ad tollendum errorem oppoſitum. Et ſic non ſolùm eſſet potens ad amorem ſecundùm ſe, & potentiâ antecedenti; ſed etiam ad amorem ut exercitè expellentem averſionem oppoſitam, & potentiâ conſequenti; atque ideo poſſet viribus naturalibus excludere à ſe maculam peccati contra Deum authorem naturalem commiſſi. Cùm ergo plures barbari ſint, ut Adverſarii autumant, averſi præcisè à Deo authore naturali, ſequitur quod de facto, & ſecundùm vires, quas juxta præſentem providentiam habent, poſſint mundari à peccato abſque gratia ſupernaturali; & conſequenter poſſint conſtitui in tali ſtatu, in quo nec peccatum habeant, nec gratiam, ſed ſint in ſtatu naturæ puræ.

268. Aliud effugium præcluditur. Quod ſi cum eodem Curiele dicas, Deum de facto diſpoſuiſſe, ut nunquam remitteretur peccatum, quin gratia ſupernaturalis ſimul infunderetur; tum quia decrevit, ne homo de facto careret gratia niſi ob ſuam culpam; tum quia elevavit hominem ad finem ſupernaturalem, cui converſio per gratiam eſt magis proportionata, quàm converſio per naturam. Id, inquam, ſi dicatur, refellitur ex dictis. Nam hæc reſponſio ſolùm ſalvat, quod in eodem inſtanti, in quo homo exiſtens in peccato habituali commiſſo præcisè contra Deum authorem naturæ, eliceret de facto actum amoris naturalis erga Deum finem naturalem, ſimul reciperet gratiam habitualem ſanctificantem; minimè verò, quod deſtructio peccati illius, in quo homo præexiſtebat, non fieret per amorem naturalem, & independenter à gratia ſupernaturali, tanquam à forma: ſed hæc poſterior pars ſuſtineri non valet: ergo nec prædicta reſponſio. Probatur major: tum quia licèt in eodem inſtanti, in quo poneretur amor naturalis Dei ultimi finis, infunderetur etiam gratia ſanctificans; nihilominus prior eſſet amor ille, quàm gratia, ſiquidem ab ea non dependet: ſed prædictus amor eſt ſufficiens ad deſtruendam averſionem à Deo ultimo fine naturali, in qua tantùm homo ſupponitur præexiſtere, cùm opponatur directè hujuſmodi averſioni: ergo licet in eodem inſtanti concurrerent amor, & gratia; nihilominus deſtructio peccati contra Deum naturalem finem, & authorem, potiùs fieret per amorem naturalem, quàm per ſupernaturalem gratiam. Tum etiam, quia quando concurrunt duæ formæ, aut quaſi formæ alicui contrario oppoſitæ, contrarium deſtruitur per illam formam, quam per ſe expoſcit ad ſui deſtructionem; non verò per illam, quam per ſe ad ſui deſtructionem non expoſcit, quamvis tunc accidentaliter ibi concurrat: nec hæc poſterior forma valet cauſalitatem alterius impedire; ea enim quæ ſunt per accidens, non impediunt cauſalitatem eorum, quæ ſunt principia per ſe: atqui peccatum contra Deum præcisè authorem, & finem naturalem, non expoſcit ad ſui deſtructionem gratiam ſupernaturalem, ſed ſolùm naturalem amorem, quo homo ad Deum naturalem finem convertatur, ut Adverſarii affirmant: ergo licèt naturalis amor, & ſupernaturalis gratia concurrant in eodem inſtanti, in quo deſtruitur peccatum, quod Deum præcisè ut authorem, & finem naturalem offenderat; nihilominus illius peccati deſtructio non fiet formaliter per gratiam, ſed per naturalem amorem. Ergo gratis conceſſo, quod in eodem inſtanti, in quo illi barbari (qui ſecundùm præſentem providentiam dicuntur averſi, vel poſſe averti à Deo ut præcisè authore, & fine naturali) eliciunt amorem, & convertuntur ad Deum finem naturalem, recipiant etiam gratiam ſupernaturalem; nihilominus averſio, in qua præexiſtebant, atque ideo peccatum non deſtruetur per gratiam: ſed per amorem.

Falſitas autem conſequentis oſtenditur: tum quia ſecundùm præſentem providentiam, per eandem formam mundatur homo à peccato, & juſtificatur, ſeu ſanctificatur, ut apertè docet Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* ſed unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis eſt gratia ſupernaturalis ſanctificans, ut tradit etiam Concilium *loco cit.* ergo concedi non poteſt, quod de facto, & ſecundùm præſentem providentiam aliquis homo mundetur à peccato per formam, quæ non ſit gratia ſupernaturalis. Tum etiam, quia nemo de facto poteſt mundari à peccato, niſi per merita Chriſti Domini, qui eſt univerſaliſſimus omnium redemptor: ſed merita Chriſti communicantur homini per hoc, quod gratia ſanctificans ſupernaturalis homini infundatur, ut docet Concilium Trident. loco citato, & *eadem ſeſſ. can. 1.* ergo nemo de facto mundatur à peccato, niſi per gratiam ſupernaturalem. Tum denique, quia per eandem formam deſtruitur reatus ad pœnam æternam cuilibet peccato gravi inſeparabiliter annexus, per quam acquiritur jus oppoſitum ad æternam vitam; nam de facto nullus exiſtit, niſi vel ſub illo reatu, vel cum hoc jure; & ſubinde communicatio unius eſt deſtructio alterius: atqui omnis homo, qui de facto liberatur à peccato, habet per gratiam jus ad vitam æternam: ergo per eandem gratiam liberatur à reatu ad pœnam æternam, atque ideo ab ipſo peccato. Unde nullo modo concedi poteſt, quod homo de facto mundetur ab aliquo peccato mortali per amorem naturalem erga Deum ultimum finem. Recolantur quæ ſuprà diximus *dub. 1. per totum.*

Adde, ex prædicta Curielis doctrina perſpicuè inferri, quod homini facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ, Deus infallibiliter conferat gratiam ſupernaturalem, non ſolùm actualem, & auxiliantem, ſed etiam habitualem, & ſanctificantem. Quod quàm abſurdum ſit, & alienum à communi Theologorum ſententia, oſtendimus *tract. præced. diſput. 3. dub. 7.* Sequela verò oſtenditur, quia Deus, ut inquit Curiel, ſtatuit, ut quoties homo exiſtens de facto in peccato mortali converteretur amore naturali ad Deum ultimum finem, toties reciperet gratiam ſanctificantem, per quam ad Deum finem ultimum ſupernaturalem convertatur; ſive, & in idem redit, quod nunquam converteretur ad Deum ultimum finem naturalem, quin ſimul reciperet gratiam ſanctificantem; alioquin vitari nequit inconveniens à nobis intentum, nempe plures barbaros, qui ſecundùm præſentem providentiam in Adverſariorum opinione poſſunt eſſe præcisè averſi à Deo ultimo fine naturali, valerent à peccato mundari abſque infuſione gratiæ ſanctificantis; atque ideo manere de facto abſque peccato, & gratia in ſtatu puræ naturæ. At ſic eſt, quod prædicti homines habent potentiam naturalem, tam antecedentem, quàm conſequentem ad naturalem converſionem in Deum ultimum finem naturalem, ut conſtat ex ſupradictis. Ergo ſi ex prædictis viribus naturæ hujuſmodi converſionem eliciant, infallibiliter aſſequuntur gratiam ſanctificantem; & conſequenter verum erit ſecundùm

Concil. Trident.

269. Major ejuſdem reſponſionis everſio.

Digitized by Google

cundùm præſentem providentiam, quod facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ Deus infallibiliter confert gratiam ſupernaturalem, nedum actualem, ſed habitualem etiam, & ſanctificantem. Et licèt concederetur, quod ad prædictam converſionem requiritur aliqua gratia actualis fulciens voluntatem hominis lapſi; adhuc tamen hujuſmodi gratia eſſet entitativè naturalis juxta conditionem operationis, cui deſerviret, & ſequeretur idem inconveniens. Quoniam falſum eſt, quod facienti quod eſt in ſe ex ſolis viribus naturalibus (ſive entitativè ſint tales, ſive poſſeſſivè, etiamſi darentur per Chriſtum) Deus infallibiliter conferat gratiam ſupernaturalem, ut contra Vazquez oſtendimus *diſp. citata, dub. 9.*

§. V. *Vlterior confirmatio veræ ſententiæ.*

270. Vitimum motivum. Denique poteſt ſententia noſtra confirmari deſtruendo præcipuum fundamentum adverſæ; quia ſi peccatum grave hominis conditi in puris poſſet remitti abſque aliqua gratia, vel mutatione ſupernaturali, pariter poſſet remitti abſque omni vera, & ſpeciali gratia, tam naturali, quàm ſupernaturali; & tam intrinſeca, quàm extrinſeca: conſequens nequit ſuſtineri: ergo peccatum grave hominis conditi in puris remitti non poſſet abſque aliqua ſupernaturali mutatione, vel gratia. Falſitas conſequentis patet: quoniam remiſſio peccati gravis habet inſeparabiliter annexam condonationem infinitæ offenſæ contra Deum commiſſæ, & ceſſationem odii divini erga peccatorem: ſed quod Deus condonet offenſam, & deponat odium, nequit non eſſe inſignis gratia, & ſpecialis miſericordia Dei erga peccatorem: ergo peccatum grave hominis conditi in puris remitti non poſſet abſque omni gratia. Sequela verò oſtenditur; nam ideo Adverſarii dicunt, prædictum peccatum poſſe remitti abſque gratia ſupernaturali, quia poſſet, & deberet remitti per providentiam Dei authoris naturalis, & gubernantis naturam humanam in illo ſtatu; quam providentiam exiſtimant fore imperfectam, & Deo indignam, niſi Deus ut ea utens poſſet remittere peccata in prædicto ſtatu commiſſa: atqui providentia Dei ut gubernantis hominem in ſtatu purorum, talis eſſet, ut nullam ei ſpecialem gratiam, vel naturalem, vel ſupernaturalem, vel intrinſecam, vel extrinſecam conferret: ergo ſi peccatum hominis conditi in puris poſſet abſque gratia ſupernaturali remitti, pariter remitti valeret abſque omni gratia. Suadetur minor, quia Deus ut gubernans naturam in puris conditam, tantùm præſtat ea, quæ naturæ ſecundùm ſe debentur; nam ſi plus præſtet, jam natura non relinquitur in puris, & tollitur ſtatus quæſtionis: ſed naturæ ſecundùm ſe non debetur aliqua gratia ſpecialis, & propriè dicta; ſiquidem id, quod debetur, non eſt gratia ſpecialis: ergo Deus ut gubernans naturam conditam in puris, nullam ei ſpecialem gratiam communicaret.

Confirmatio. Confirmatur, & declaratur; nam ſi quæ eſſet ſpecialis gratia, quam Deus ut gubernans naturam in ſtatu purorum conſtitutam, homini conferret ad deſtructionem peccati, maximè aliquod auxilium, ut diligeret Deum authorem, & finem naturalem ſuper omnia, per quam converſionem deſtrueretur averſio ab eodem fine ex præcedenti peccato relicta: atqui hujuſmodi auxilium non eſſet ſpecialis gratia, ſed pertineret ad concurſum generalem ſtatui purorum debitum: ergo remiſſio peccati in ſtatu purorum fieret independenter ab omni gratia ſpeciali. Major conceditur ab Adverſariis, & facilè oſtenditur; quia ſi ſemel ſpecialis gratia deſiderata ad deſtruendum peccatum in ſtatu purorum commiſſum, non conſiſtit in aliquo dono ſupernaturali, nequit in alio conſiſtere, niſi in auxilio naturali ad amandum Deum ut ultimum finem naturalem ſuper omnia, vel ſaltem in hoc auxilio præcipuè conſiſteret; nec enim in ſtatu purorum alia operatio perfectior, & ad deſtruendum peccatum aptior apparet, quàm dilectio convertens hominem ad Deum ultimum finem naturalem. Minor autem probatur, quia auxilium collatum homini ad eliciendum actum ſuis viribus proportionatum, non pertinet ad ſpecialem gratiam, ſed ad concurſum generalem, & ad providentiam communem: qua ratione auxilium collatum homini in puris ad intelligendum objecta naturalia, vel ad eliciendum opera naturalia moraliter bona, non eſſet gratia ſpecialis, ſed potiùs diceretur generalis concurſus: atqui amor naturalis convertens hominem lapſum in peccato, quod commiſit in ſtatu purorum, eſſet operatio proportionata ejuſdem hominis viribus: ergo auxilium ad prædictam operationem eliciendam non eſſet gratia ſpecialis, ſed generalis concurſus. Suadetur minor: tum quia prædicta operatio eſſet voluntati humanæ connaturalis non minùs, quàm intellectio: ergo eſſet proportionata viribus voluntatis. Tum quia homo in puris conditus eaſdem vires naturales habet ante, vel poſt lapſum: ſed ante lapſum haberet vires naturales ſufficientes ad prædictam dilectionem: ergo eaſdem poſt lapſum haberet; atque ideo prædicta dilectio eſſet proportionata viribus naturalibus hominis lapſi.

Huic argumento poſſet occurri ex Adverſariorum doctrina negando, quod auxilium collatum homini ad diligendum Deum finem naturalem ſuper omnia, & retractandum peccatum, pertineret ad communem concurſum. Vel quia eorum quidam exiſtimant, hominem in puris conditum, etiam antequam labatur in peccatum, non habere vires naturales ad prædictam dilectionem; ſed ad eam indigere ſpeciali gratia, quæ ipſi in prædicto ſtatu conferretur. Vel quia eorum alii autumant, quod licèt homo in puris conditus, & conſtitutus poſſet per vires naturales Deum prædicto amore diligere; nihilominus poſt lapſum non valet elicere eam dilectionem abſque ſpeciali gratia: tum quia per peccatum imminuuntur vires naturales: tum quia homo peccando demeruit concurſum, & auxilium Dei ad eam dilectionem; & ita hujuſmodi auxilium poſt lapſum habet rationem gratiæ ſpecialis. 271. Effugium.

Sed hæc reſponſio, & motiva, quibus innititur, minimè ſatisfaciunt argumento. Et quidem primum motivum refellitur ex dictis *tract. praeced. diſp. 2. dub. 3.* ubi ex profeſſo probavimus, hominem in puris exiſtentem poſſe ex viribus propriis, & cum generali concurſu diligere Deum authorem, & finem naturalem ſuper omnia. Quod breviter hîc oſtenditur, quia homo in quocumque ſtatu conſtituatur, tenetur ad diligendum Deum finem naturalem ſuper omnia: ſed poteſt Deus conſtituere hominem in ſtatu purorum, quin ullam ei gratiam ſpecialem præparet, vel communicet: ergo homo in puris conditus, & nudus ab omni ſpeciali gratia, tenetur Confutatur.

Digitized by Google

netur ad diligendum Deum authorem, & finem naturalem ſuper omnia: ergo poſſet per vires naturales, & cum generali concurſu prædictam dilectionem elicere. Hæc ſecunda conſequentia legitimè infertur ex prima, quia nemo tenetur ad id, quod non poteſt; atque ideo ſi homo independenter ab omni ſpeciali gratia tenetur ad dilectionem Dei naturalem, independenter ab omni gratia poteſt eam elicere. Prima verò ſequitur ex præmiſſis. Major autem probatur, quia præcepta naturalia comitantur, & obligant hominem, in quocumque ſtatu conſtituatur: ſed homo tenetur ex præcepto naturali diligere Deum authorem, & finem naturalem ſuper omnia: ergo in quocumque ſtatu conſtituatur, tenetur prædictam dilectionem elicere. Minor denique oſtenditur, quoniam Deus poteſt ita ſe gerere cum homine, ut nullam ei ſpecialem gratiam faciat, quin in hoc aliqua injuria fiat homini, vel aliqua imperfectio Deo attribuatur; nam ſpecialis gratia eo ipſo, quod talis ſit, non debetur, & poteſt citra omnem injuriam hominis, & imperfectionem Dei denegari; alioquin ſpecialis gratia non eſſet, ſed potiùs aliquid naturæ debitum: ergo potuit Deus hominem ita in puris relinquere, ut nullam ei ſpecialem gratiam conferret. Recolantur quæ diximus loco citato, ex quibus palam conſtabit Deum, ſervata communi providentiâ ordinis naturalis, poſſe hominem conſtituere, & gubernare in ſtatu purorum, nullam ei communicando ſpecialem gratiam.

Major ejuſdem evaſionis impugnatio.

Ad hæc: Licèt gratis admittatur, hominem in puris conditum, & omni ſpeciali gratia deſtitutum, non teneri ad dilectionem abſolutam Dei ultimi finis naturalis ſuper omnia; adhuc tamen tenetur ad dilectionem minùs perfectam, vel ad alium actum, quem per vires proprias illius ſtatus poſſet elicere, & in quo conſiſteret rectitudo propria, & juſtitia prædicti ſtatus, ut ex ſe conſtare videtur. Tum ſic: Ad deſtruendum peccatum commiſſum in ſtatu purorum, vel ſi fficeret reſtitutio rectitudinis, & juſtitiæ, quam homo ante lapſum habebat, vel non? Hoc ultimum nequit aſſeri juxta Adverſariorum doctrinam: tum quia ad deſtructionem peccati ſufficit reducere hominem ad eum ſtatum, in quo præexiſtebat ante peccatum; nam eo ipſo ceſſabit peccati macula, ut ipſi diſcurrunt: ergo ad deſtruendum peccatum in ſtatu purorum commiſſum ſufficit, quod reſtituatur ea juſtitia, & rectitudo, quam homo in puris conditus, antequam peccaſſet, habebat. Tum quia ſi ad remiſſionem peccati in ſtatu purorum commiſſi neceſſarius eſt recurſus ad aliam rectitudinem non pertinentem ad ſtatum purorum, ſequitur, ut Adverſarii arguunt, vel providentiam Dei intra illum ſtatum dicendam eſſe imperfectam, vel nullum eſſe inconveniens, quod ad remiſſionem peccati commiſſi in ſtatu purorum requiratur gratia pertinens ad alium ordinem ſuperiorem. Si autem dicatur, ſufficere reſtitutionem juſtitiæ, in qua homo in puris conditus ante lapſum præexiſtebat; planè ſequitur, peccatum illud deleri non ſolùm abſque gratia ſupernaturali, ſed etiam abſque omni gratia. Quoniam homo poſt lapſum retineret eaſdem vires naturales: ſed ante lapſum poterat prædictis viribus, & independenter ab omni ſpeciali gratia elicere illum actum, in quo juſtitia imperfecta prædicti ſtatus conſiſteret: ergo poſt lapſum eiſdem viribus, & ſine ſpeciali gratia valebit eundem actum elicere, & ſe reducere ad antiquam rectitudinem, & juſtitiam; atque ideo ſeſe abſque ulla ſpeciali gratia mundabit à peccato. Quo quid abſurdius?

Secundum etiam motivum refutatur: Quoniam ſemel admiſſo, quod homo in puris conditus poſſet viribus naturalibus, & ſecluſa omni ſpeciali gratia diligere Deum finem naturalem ſuper omnia; & quod peccando graviter non fuerit averſus, ſaltem indirectè, à Deo ſupernaturali fine; palam ſequitur, quod poſt lapſum retineat eaſdem vires, quas ante peccatum habebat in ordine ad prædictam dilectionem. Et ratio eſt, quoniam ſi loquamur de potentia antecedenti, hæc eadem manet ante, & poſt lapſum; cùm nihil aliud ſit, quàm voluntas comparata ad dilectionem Dei ſecundùm ſe conſideratam, & præſcindendo à circumſtantiis accidentalibus hîc, & nunc occurrentibus. Si autem loquamur de potentia conſequenti; hæc tunc deficere dicitur, quando nequit vel proprium actum cum aliquo impedimento hîc, & nunc occurrente componere, vel ipſum impedimentum excludere. Et hac ratione dicitur, quod homo præmotus auxilio efficaci ad amorem, nequit potentia conſequenti ponere odium; quia licèt habeat poteſtatem ad odium ſecundùm ſe, nequit tamen vel odium cum illo auxilio componere, vel ipſum auxilium abjicere. Et ſimiliter homo lapſus ſecundùm præſentem providentiam nequit elicere amorem naturalem Dei ſuper omnia, quia licèt habeat voluntatem, ſeu poteſtatem ad eam dilectionem ſecundùm ſe, nihilominus non valet eam componere cum averſione à Deo ſupernaturali fine, vel hanc averſionem per ſolas vires naturales excludere. Et in hoc ſenſu ſolet dici, vires naturales imminui per peccatum, non quidem ex parte poteſtatis relatæ ad actum ſecundùm ſe, ſed quia per peccatum adjungitur impedimentum retardans potentiam ab elicientia operationis, & ipſam operationem excludens. Atqui averſio ex peccato gravi in ſtatu purorum relicta, ſolùm, ut Adverſarii aſſerunt, averteret à Deo naturali fine; & averſio à Deo fine naturali ſufficienter, & adæquatè expellitur per converſionem naturalem ad eundem finem; ſicut averſio à ſupernaturali fine ſufficienter excluditur per converſionem ad eundem finem ſupernaturalem. Ergo ſi peccatum in ſtatu purorum commiſſum avertit præcisè à Deo fine naturali, & homo in ſtatu purorum poterat ſufficienter abſque ſpeciali gratia ſe convertere ad Deum ultimum finem naturalem; ſequitur quod poſt lapſum queat eiſdem viribus, & potentiâ, tam antecedenti, quàm conſequenti eandem converſionem elicere; atque ideo & peccatum expellere, & reducere ad antiquam juſtitiam. 272. Aliud motivum evacuatur.

Nec id, quod in hoc motivo addebatur, alicujus momenti eſt; nam licèt quodlibet peccatum mortale demereatur, quantum eſt de ſe, concurſum Dei ad operationes hominis, qui peccavit; hinc tamen non ſequitur, quod concurſus, quem Deus ſuppoſito peccato diſpenſat, ſit gratia ſpecialis. Tum quia Deus de facto non taxavit negationem prædicti concurſus in pœnam peccati; atque ideo nec peccatum illam in actu ſecundo meretur, nec exhibitio concurſus habet rationem ſpecialis gratiæ. Tum quia hac de cauſa verificatur, quod homo lapſus poſſet independenter ab ſpeciali gratia elicere aliquas operationes moraliter bonas ordinis naturalis, ut

ut cum communi Theologorum ſententia oſtendimus contra Vazquez *diſp.cit.dub.2.* Tum quia hinc ſequeretur, concurſum requiſitum ad deſtructionem peccati, non eſſe gratiam magis ſpecialem, quàm conſervationem naturalem ejuſdem peccatoris; nam'eam pariter demeretur peccatum. Tum denique, quia tota difficultas præſens procedit ex ſuppoſitione, quod Deus conſervet peccatorem, eique adminiſtret auxilia generalia, & communia ordinis naturalis: quo ſuppoſito, rectè infertur ex Adverſariorum doctrina, quod deſtructio peccati in ſtatu purorum commiſſi non poſtulet ſpecialem aliquam gratiam, ſed fieri valeat per concurſum Dei generalem, & per vires proprias peccatoris, quæ in ipſo manent etiam poſt peccatum, ut hactenus oſtenſum eſt.

273. Alterum effugium. Propter vim hujus argumenti non deſunt ex Adverſariis, qui fateantur ſe non intendere, quod peccatum commiſſum in ſtatu purorum poſſit, aut debeat remitti per ſola illa auxilia, quæ Deus ex vi providentiæ convenientis præcisè ſtatui purorum diſpenſaret; ſed quod poſſet remitti à Deo authore naturæ per plura auxilia, & diverſas, ac ſpeciales gratias, quæ poſſunt intra ordinem naturalem excogitari; alioquin & ordo ipſe, & providentia Dei intra illum eſſent imperfecta, & arguerent non levem impotentiam Dei ut authoris naturalis. Et in hoc, inquiunt, conſiſtit robur argumenti, quod noſtræ ſententiæ opponunt.

Præcluditur. Curiel. Ripalda. Cæterùm hæc reſponſio ſatis prodit debilitatem prædicti fundamenti, & præſentis evaſionis. Nam in primis Curiel, Ripalda, & communiter Adverſarii contendunt, hominem non poſſe in eo ſtatu conſtitui, in quo poſſit peccare, & non poſſit conſequi peccati remiſſionem à Deo ut authore, & providente intra prædictum ſtatum: ſed argumentum à nobis factum evincit, Deum ut diſpenſantem auxilia, quæ ſtatui purorum debentur, non poſſe remittere peccatum in eo ſtatu commiſſum, aliàs hæc remiſſio fieret abſque aliqua ſpeciali gratia, ut hactenus oſtendimus, & authores reſponſionis proximè datæ recognoſcunt: ergo corruit, ac deſeritur præcipuum fundamentum Adverſariorum. *Præterea*, ſi non dececet providentiam Dei erga hominem conditum in puris, quod nequeat peccatum remittere ut agens intra ſtatum purorum; ſed debeat pro hujuſmodi remiſſione ad alia ſpecialiora auxilia recurrere, excedentia totam exigentiam, & debitum prædicti ſtatus; pariter nulla attribuetur imperfectio divinæ providentiæ, ut complectitur totum ordinem naturalem, ex eo, quod nequeat per auxilia ad prædictum ordinem ſpectantia deſtruere peccatum in ſtatu purorum commiſſum; ſed debeat pro prædicta deſtructione exequenda ad auxilia ſuperioris ordinis, nempe ſupernaturalis recurrere. *Deinde* nulla inter formas naturales videtur aptior ad deſtruendum peccatum commiſſum in ſtatu purorum, quàm amor Dei finis naturalis ſuper omnia; quam operationem poteſt Deus mediis auxiliis, quæ providet ſtatui purorum, efficere: ergo ſi ut gubernans naturam juxta exigentiam ſtatus purorum, nequit peccatum in eo ſtatu commiſſum deſtruere, nec id præſtare valebit mediis aliis auxiliis, quæ ad ordinem naturalem adæquatè ſumptum ſpectant. *Tandem*, quia ſi ſemel peccatum in ſtatu purorum commiſſum deſtrui non valet per auxilia, vel operationes, quæ pertinent ad prædictum ſtatum, id aliunde provenire non poteſt, niſi quia illud peccatum tangit etiam, & offendit, ſaltem ex conſequenti, Deum authorem ſupernaturalem, & avertit ab illo ut ſupernaturali fine, ut ſuprà oſtendimus, & conſideranti conſtabit: ſed hæc ratio æquè convincit prædictum peccatum deſtrui non poſſe per aliqua auxilia, vel operationes, quæ ad ordinem naturalem ſpectant; hæc quippe ſolùm convertunt ad Deum naturalem finem, & ſic relinquunt non deſtructam averſionem à fine ſupernaturali: ergo ſi Deus ut gubernans naturam juxta exigentiam, & debitum ſtatus purorum non valet peccatum grave in eo ſtatu patratum deſtruere, nec id præſtare valebit, licèt utatur alia qualibet providentia merè naturali.

Adde, non minùs pertinere ad providentiam gubernantis hominem poſſe ejus peccata punire, 274. Vlterior confutatio. quàm poſſe ea remittere, & pœnam ipſis debitam relaxare, ut videtur per ſe notum: ſed Deus ut utens præcisè providentia naturali, non poſſet communiter loquendo punire hominem pro peccatis in ſtatu purorum commiſſis; nec hoc argueret aliquam imperfectionem in Deo: ergo nullum eſt inconveniens, quod dicamus Deum ut utentem providentia merè naturali, non poſſe remittere peccata, quæ in ſtatu purorum committerentur. Suadetur minor, quia plures homines in prædicto ſtatu innumerabilia peccata, eaque ſatis gravia committerent, quin ullam ſaltem gravem pœnam, & peccatis proportionatam in hac vita, communiter loquendo, ſubirent; atque ideo poſt vitam voluptuoſam, & ſceleratiſſimam impuniti decederent, nullamque deinde paterentur pœnam, niſi ad eam ſubeundam iterum reſurgerent, & in rerum natura conſtituerentur: conſtat autem, quod reſurrectio hominum eſt opus providentiæ ſupernaturalis: ergo Deus ut utens præcisè naturali providentia, & abſque recurſu ad providentiam ſupernaturalem, non poſſet debitam pœnam infligere hominibus peccantibus in ſtatu purorum.

Si autem dicatur, ſupereſſe poſt hominum mortem eorum animas, quæ poſſent tormenta ſubire, non diluitur hujus confirmationis vis: tum quia abſolutè non infligeretur pœna homini, qui peccavit, ſed cuidam ejus parti: tum quia anima, cùm ſit ſpiritus, pati non poteſt pœnam ſenſus, niſi per actionem ignis, vel alterius agentis eam alligantis; quæ etiam paſſio pertinet ad providentiam ſupernaturalem, & nequit eſſe principaliter, niſi à Deo ſupernaturali authore; ignis enim, quo ſicut inſtrumento utitur Deus, nequit naturaliter agere in ſpiritum, ut explicuimus *tract.13.diſp.18.dub.2.per totum.* Pœnam autem damni haud facilè aſſignabunt Adverſarii, cùm dicant per peccatum in ſtatu purorum commiſſum non induci privationem gratiæ, aut eorum, quæ ad ſupernaturalem ordinem pertinent. Videatur M. Joan. à S.Thom. *diſp.20.art.2.§.Dico tertiò*, qui licèt neget requiri indiſpenſabiliter Ioan. à S.Thoma. mutationem intrinſecam ad remiſſionem peccati, nihilominus fatetur peccatum in ſtatu purorum commiſſum deleri non poſſe abſque gratia ſupernaturali extrinſeca; quia ejus condonatio debet eſſe à Deo ſupernatuali authore, & pertinere ad providentiam ſupernaturalem: quia ſolus Deus ſupernaturalis author, & ſupernaturali providentiâ utens poſſet debitam pœnam peccatis tunc commiſſis infligere.

Sed objicies: Nam ad eandem providentiam 275. Objectio. ſpectat præmia conferre juſtis, & punire malos: ſed Deus ut utens providentia naturali, poſſet juſtis in ſtatu purorum debita præmia conferre: ergo

ergo eadem providentia poſſet peccatoribus debita ſupplicia infligere.

Diluitur. Reſpondetur majorem ſolùm verificari per ſe loquendo, & quando opera, tam bona, quàm mala ad eundem ordinem adæquate pertinent; quod non accidit in caſu objectionis. Quoniam bona opera elicita in ſtatu purorum ſolùm ſiſterent intra ordinem naturalem, & haberent bonitatem ſatis diminutam: quibus proinde poſſet Deus ut utens providentia merè naturali præmia naturalia, & eorum valorem adæquantia conferre. Cæterùm peccata gravia prædicti ſtatus haberent ex una parte gravitatem infinitam ex parte offenſæ, & ex alia parte tangerent, & offenderent Deum ſupernaturalem authorem, & finem, ſaltem indirectè, & ex conſequenti; ſiquidem averterent à Deo, prout eſt in ſe. Nulla autem pœna per providentiam merè naturalem applicabilis punire valet vel condignè, vel proportionabiliter prædictas deformitates; aliunde etiam non poſſet (ſervatâ communi providentiâ ſtatus purorum) omnibus peccatoribus in hac vita infligi, ut nuper dicebamus. Unde pro debita punitione eorum peccatorum, quæ in tali ſtatu fierent, deberet Deus recurrere ad providentiam ſupernaturalem, & ad pœnas, quæ ſecundùm illam applicari poſſint. Quod ſi hoc nullum eſt inconveniens, pariter inconveniens non erit, quod Deus nequeat peccata in ſtatu purorum facta ex ſola providentia naturali deſtruere, vel remittere.

§. VI. *Ultima concluſio pro perfecta dubii reſolutione.*

276. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, peccatum mortale commiſſum in ſtatu purorum non poſſe, adhuc de potentia abſoluta, deleri abſque infuſione gratiæ ſanctificantis. Hanc concluſionem docet D. Thom. locis § 2. citatis; nam ut ex eorum contextu liquet, loquitur de gratia ſanctificante. Et idem tradit aliis locis, quæ dedimus *dub. præced.* § 4. in quibus adſtruit neceſſitatem gratiæ ſanctificantis ad deſtructionem peccati mortalis, nullâ adhibitâ limitatione, quæ ſuam doctrinam reſtringat ad ſola peccata mortalia hominis elevati in ſupernaturalem finem. Unde ſic docent Capreolus, Cajetanus, Hiſpalenſis, Medina, Herrera, & Labat *locis* § 2. *citatis*: idemque tueri tenentur qui docent, peccatum hominis elevati ad ſupernaturalem ordinem, non poſſe abſque infuſione gratiæ ſanctificantis auferri: quos dedimus *loco citato*; quamvis eorum nonnulli minùs conſequenter procedant, ut ex dicendis conſtabit.

D. Thom.

Capreol. Cajet. Hiſpal. Medin. Herrer. Labat.

Ratio fundamentalis. Fundamentum hujus aſſertionis habetur ex hactenus dictis; quoniam peccatum grave hominis conditi in puris nullo modo poteſt deleri abſque aliqua immutatione intrinſeca ſupernaturali, ut § 2. ſtatuimus: ſed hujuſmodi mutatio, quæ ad prædictum effectum ſufficit, & ſequitur, ſalvari nequit abſque infuſione gratiæ ſanctificantis: ergo infuſio prædictæ gratiæ eſt omninò neceſſaria ad remiſſionem peccati mortalis, quod homo in ſtatu purorum commiſit. Probatur minor, quia illa mutatio ſupernaturalis ſufficit, & requiritur ad deſtruendum peccatum, quæ ipſum efficaciter retractet, & ſecum minimè permittat; qualis non eſt attritio, vel alius motus imperfectior contritione, & amore ſupernaturali ſuper omnia, ut explicuimus *dub. præced.* §. 1. unde peccatum unicè deſtruendum eſt vel per gratiam ſanctificantem, vel per contritionem: atqui contritio, & amor ſupernaturalis Dei ſuper omnia eſſentialiter dependent à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo, ut loco citato oſtendimus: ergo mutatio, quæ requiritur, & ſufficit ad deſtruendum peccatum in ſtatu purorum commiſſum, ſalvari non valet abſque infuſione gratiæ ſanctificantis.

Confirmatur. Confirmatur primò, quia averſio à Deo ſupernaturali fine deſtrui non valet abſque converſione vel eminentiali, vel formali ad Deum ultimum finem ſupernaturalem: & prior conſiſtit in gratia ſanctificante totum hominem habitualiter, ac radicaliter Deo ſubjiciente; poſterior verò in actu contritionis, vel charitatis: ſed hujuſmodi actus elici non poteſt, niſi dependenter à gratia, tanquam à principio effectivo: ergo averſio à Deo fine ſupernaturali deſtrui non poteſt abſque infuſione gratiæ ſanctificantis; peccatum autem mortale in ſtatu purorum commiſſum importaret averſionem à Deo ſupernaturali fine, ut conſtat ex dictis §. 3. ergo deleri non poſſet abſque prædictæ gratiæ infuſione.

Roboratur ampliùs. Confirmatur, & explicatur ſecundò: Quoniam privatio voluntaria gratiæ ſanctificantis tolli non poteſt niſi vel directè infundendo gratiam, vel indirectè retractando actum peccaminoſum præteritum, qui illam privationem induxit; & hic ſecundus modus eſſentialiter dependet ab illo primo, ut declaravimus dubio præcedenti: ſed peccatum habituale in ſtatu purorum eſſentialiter importaret privationem voluntariam gratiæ ſanctificantis: ergo non poſſet abſque prædicta gratia deleri. Minor conſtat ex hactenus dictis, quia carentia gratiæ, quæ in ſtatu purorum, & antecedenter ad peccatum grave haberet rationem ſimplicis negationis, tranſiret, eo ſuppoſito, in privationem. Tum quia eſſet carentia perfectionis aptæ, licèt non debitæ; ad quam participandam homo ſe ineptum, & improportionatum faceret per peccatum. Tum quia homo graviter peccans voluntariè excluderet ſubjectionem naturalem in eo ſtatu debitam Deo: ergo à fortiori voluntariè excluderet quamlibet majorem ſubjectionem ſibi poſſibilem, qualem poſſet habere per gratiam. Tum quia homo graviter peccans poneret voluntariè obicem repugnantem gratiæ, quam ſaltem in communi, & in confuſo cognoſceret, quatenus ipſum non lateret, Deum continere omnia poſſibilia, quæcumque ſint: ergo eo ipſo induceret, & incurreret voluntariam ipſius gratiæ privationem. Quæ motiva latiùs expendimus §. 3.

Ex quibus deciſa manet difficultas, quam *tract. 15. diſp. 16.* n. 153. tetigimus, & cujus reſolutionem ad præſentem tractatum remiſimus, in quo videlicet conſiſteret eſſentialiter macula, ſive peccatum habituale in ſtatu purorum. Nam ſi ea, quæ hactenus diximus vera ſunt, aſſerendum eſt, prædictam maculam conſiſtere in privatione voluntaria gratiæ ſanctificantis; atque ideo omne peccatum habituale cujuſcumque ſtatus in prædicta privatione conſiſtere, & conſequenter eſſe ejuſdem rationis. Et quidem hæc poſterior pars manifeſtè ſequitur ex priori. Illa verò facilè probatur ex dictis; quoniam peccatum habituale eſt quoddam malum culpæ hominem intrinſecè afficiens, & in eo habitualiter perſeverans, ut conſtat ex dictis *diſp. 1. dub. 1.* ſed omnes hæ conditiones convenirent carentiæ, ſeu privationi gratiæ poſt peccatum grave in ſtatu purorum commiſſum: ergo macula, & peccatum habituale prædicti ſtatus in tali carentia, ſive privatione conſiſteret. Suadetur minor, quia in primis carentia gratiæ, ſuppoſito peccato, 277. In quo conſiſteret macula in ſtatu purorum.

Digitized by Google

peccato, non haberet rationem ſimplicis negationis, ſed eſſet moralis privatio gratiæ, ut numero præcedenti expoſuimus. Rurſus prædicta privatio eſſet voluntaria; ſiquidem induceretur per actum peccaminoſum. Ex quo fit, ut non poſſet non habere rationem peccati. Deinde intrinſecè afficeret hominem eo modo, quo carentiæ dicuntur afficere ſua ſubjecta. Tandem eſſet quid habituale, ſiquidem excluderet habitualem formam, cui in modo permanendi, & afficiendi ſubjectum commenſurari deberet. Omnes igitur conditiones, quæ ad conſtituendum peccatum habituale deſiderantur, convenirent carentiæ, ſeu privationi gratiæ, quæ ex peccato mortali in ſtatu purorum relinqueretur.

Ad hæc: Macula, ſeu peccatum habituale conſiſtit in eo malo, quod eſt præcipuum inter ea, quæ ex peccato actuali in homine relinquuntur: ſed privatio gratiæ eſſet malum præcipuum inter ea, quæ relinquerentur ex peccato gravi commiſſo in ſtatu purorum: ergo peccatum habituale prædicti ſtatus conſiſteret in hujuſmodi gratiæ privatione. Suadetur minor, quia ex peccato actuali prædicti ſtatus relinqueretur & carentia rectitudinis naturalis, & carentia rectitudinis ſupernatnralis; nam peccatum grave utramque rectitudinem violat, & excludit: ſed multò gravius malum eſſet carentia rectitudinis ſupernaturalis, quàm carentia rectitudinis naturalis; ſiquidem illa rectitudo eſt multò excellentior, & privationes regulantur per formas oppoſitas: ergo privatio gratiæ eſſet præcipuum malum inter ea, quæ ex actu peccati commiſſi in ſtatu purorum relinquerentur.

278. Objectiones.

Nec refert, ſi objicias *primò*: Nam peccatum habituale conſiſtit in eo malo habituali, quod eſt velut fundamentum cæterorum, quæ in peccatore reperiuntur: ſed carentia rectitudinis naturalis eſſet prior, quàm carentia rectitudinis ſupernaturalis: ſicut naturalis rectitudo eſt prior, quàm ſupernaturalis, ergo peccatum habituale ſtatus purorum potiùs conſiſteret in carentia rectitudinis naturalis, quàm in carentia rectitudinis ſupernaturalis. *Secundò*, quia in peccato actuali prædicti ſtatus prior eſſet deformitas ex oppoſitione ad Deum authorem naturalem, quàm deformitas ex oppoſitione ad Deum ſupernaturalem authorem: imò verò hæc poſterior deformitas ſolùm indirectè, implicitè, & ex conſequenti importaretur in actu peccati: ergo pariter peccatum habituale prædicti ſtatus non conſiſteret primariò, & principaliter in carentia rectitudinis ſupernaturalis, ſed potiùs in carentia naturalis rectitudinis. *Tertiò*, quia ſicut peccatum prædicti ſtatus poneret obicem gratiæ ſanctificanti, ita poneret obicem unioni hypoſtaticæ, quæ eſt melior quàm gratia; & nihilominus peccatum habituale non conſiſteret in carentia unionis hypoſtaticæ, alioquin ad ejus directam deſtructionem requireretur prædicta unio, quod eſt abſurdum: ergo ex eo, quod ſupernaturalis rectitudo naturalem excedat, non ſequitur quod peccatum habituale debeat conſiſtere in carentia rectitudinis ſupernaturalis. *Quartò*, quia carentia rectitudinis ſupernaturalis, ſive actualis, ſive habitualis, non habet, ſecluſo debito, rationem mali; ſed poteſt abſque peccato intendi, ut patet in Angelo, qui ſine errore valuit intendere ſuam beatitudinem naturalem, excluſo ordine ad ſuperiorem, & ſupernaturalem finem, juxta ea quæ diximus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 4. *num.* 148. ſed in ſtatu purorum non adeſſet debitum habendi rectitudinem ſupernaturalem: ergo carere prædicta rectitudine, imò intendere, & complecti talem carentiam, non poſſet habere rationem peccati.

Eæ, inquam, objectiones non refetunt. Nam ad *primam* reſpondetur evincere, ſi quid probat, peccatum habituale præſentis ſtatus conſiſtere principaliùs in carentia rectitudinis naturalis, & non in privatione gratiæ (ſiquidem etiam in hoc ſtatu naturalia ſunt priora gratuitis;) quod quàm falſum ſit, conſtat ex dictis *tract.* 13. *diſp.* 16. *dub.* 1. Dicendum ergo eſt, peccatum habituale complecti carentiam utriuſque rectitudinis; ſicut etiam gratia utramque rectitudinem complectitur. Sed privatio rectitudinis naturalis non intelligitur eſſe completa in ratione peccati gravis, niſi pertingat ad excluſionem rectitudinis ſupernaturalis. Eo autem ipſo, quod peccatum grave ſit, utramque rectitudinem lædit, & utriuſque carentiam inducit, ut conſtat ex hactenus dictis. Unde meritò conſtituimus peccatum mortale habituale non in carentia rectitudinis naturalis, præciſivè ſumpta; ſed in carentia rectitudinis ſupernaturalis, ſeu gratiæ; eſtò quod in hac poſteriori carentia priùs, & fundamentaliter intret carentia rectitudinis naturalis, ſicut natura præcedit gratiam. 279. Solvitur prima.

Ad ſecundam reſpondetur, etiam probare, quod de facto peccatum habituale non conſiſtat multoties in carentia gratiæ, ſed in carentia rectitudinis naturalis; nam frequenter per peccata actualia non violamus directè legem ſupernaturalem, ſed agimus contra naturalem legem, & ex conſequenti offendimus Deum authorem ſupernaturalem. Dicendum igitur eſt, maculam, ſive peccatum habituale conſequi averſionem à Deo, quam peccatum grave importat; quæ averſio ſemper eſt ejuſdem rationis, & ab eodem termino elongat, quantumvis ad objecta valde diverſa convertamur. Et quia malitia prædictæ averſionis in eo potiſſimùm conſiſtit, quod Deum ultimum finem, prout eſt ſummum bonum in ſeipſo, tam naturale, quàm ſupernaturale relinquit, & creaturæ poſtponit; idcirco peccatum habituale conſiſtit in carentia ejus rectitudinis, per quam ad ipſum Deum, prout eſt ſummum bonum in ſeipſo, tam naturale, quàm ſupernaturale, poſſemus converti: quæ rectitudo non eſt merè naturalis, ſed etiam ſupernaturalis, ut ex ſe liquet. Occurritur ſecundæ.

Ad tertiam pariter reſpondemus, probare etiam, quod de facto peccatum habituale in privatione unionis hypoſtaticæ conſiſtat; ſiquidem peccatum actuale ponit obicem prædictæ unioni. Sed neutrum reverà convincit, quia unio hypoſtatica non requiritur, ut homo convertatur, & ſubjiciatur Deo ultimo fini, prout eſt in ſeipſo ſummum bonum in omni ordine, tam naturali, quàm ſupernaturali, & etiam hypoſtatico; ſed hanc converſionem, & ſubjectionem ad Deum adæquatè acceptum ſufficienter præſtamus per gratiam. Unde cùm averſio, & peccatum habituale conſiſtat in carentia ſubjectionis Deo debitæ, non ſequitur, quod debeat conſiſtere in carentia unionis hypoſtaticæ, ſed in privatione gratiæ. Præſertim quia nemo dicitur carere privativè eo, quod nec ipſi debetur, nec cujus ipſe eſt capax; ſuppoſitum autem, vel ſubſiſtens creatum non eſt capax unionis hypoſtaticæ; ſiquidem nec natura divina, nec perſonalitas divina poteſt ſuppoſito, aut ſubſiſtenti creato communicari, ut docent communiter Theologi 3. *part.* Unde Satisfit tertiæ.

Digitized by Google

homo nec ante, nec poteſt peccatam dici poteſt unione hypoſtatica privativè carere; & ita negandum eſt ſuppoſitum objectionis.

Diluitur quarta. Ad ultimam reſpondetur, carentiam rectitudinis ſupernaturalis eſſe immunem à peccato, ſi purè negativè accipiatur; quod tunc accidit quando nec adeſt debitum illam rectitudinem amplectendi, nec carentia attingitur per actum, qui eam rectitudinem privativè excludat, quatenus importat deformitatem gratiæ repugnantem. Et ita poſſet contingere tam in Angelo, quàm in homine, ſi ad ſupernaturalem ordinem non fuiſſent elevati: poſſent quippe dicere, *Volo meam beatitudinem, & finem naturalem, ſiſtendo in eis*: vel, *Nolo me ordinare ad altiorem finem*: nam per hos actus nec excluderent aliquam rectitudinem tunc debitam, nec apponerent impedimentum cum gratia inconjungibile; quippe quia tales actus in ea ſuppoſitione peccaminoſi non eſſent. Et ita ſe geſſit Angelus malus in ſecundo inſtanti, quin illud dictamen eſſet error proponens explicitè aliquod malum: nam illa carentia objectivè ſumpta, mala non eſt, ubi debitum non exiſtit. Peccavit tamen, quia reverà urgebatur tunc præcepto, ut ſe referret in ſupernaturalem finem, ad quod ob inconſiderationem non advertit. Cæterùm quando actus attingens carentiam gratiæ eſt aliunde graviter peccaminoſus, jam nequit attingere eam carentiam merè negativè acceptam, & ut ſic dicamus, quaſi ſpeculativè; nam cùm actus ipſe, ut ſupponitur, peccatum grave ſit, & nequeat cum gratia componi, eo ipſo expellit, quantum eſt de ſe, ipſam gratiam, & hujus carentiam transfert practicè, & efficaciter ab ſtatu ſimplicis negationis ad ſtatum privationis. Et hoc pacto ſe gererent homines graviter peccantes in ſtatu purorum, ut conſtat ex dictis. Unde carentia gratiæ, ſuppoſito gravi peccato haberet rationem privationis, & importaret quidquid deſideratur ad conſtituendum maculam, ſive habitualem peccatum.

§. VII. *Referuntur opiniones contrariæ, & diluuntur motiva adverſus ſecundam concluſionem.*

280\. *Oppoſitæ opiniones.* Contra primam concluſionem ſentiunt illi Authores, qui generaliter docent, peccatum mortale poſſe remitti abſque ulla intrinſeca peccatoris mutatione, ut vidimus *dub.* 5. §. 7. ubi illorum motiva diluimus: nec in præſenti occurrit difficultas nova, cui opus ſit ſatisfacere. Adverſùs tertiam aſſertionem ſentiunt à fortiori illi, qui affirmant peccatum mortale commiſſum in ſtatu naturæ elevatæ, poſſe abſolutè deleri abſque infuſione gratiæ ſanctificantis per ſolam converſionem actualem dilectionis charitatis, vel contritionis, quam exiſtimant à prædicta gratia poſſe divinitus ſeparari: quos Authores, & eorum fundamenta retulimus *dub. præced.* §. 9. & nihil in hoc loco ſe offert, cui ex ibidem dictis non poſſit facilè occurri. Denique contra ſecundam noſtram aſſertionem ſtant plures, & graves Authores, qui exiſtimant peccatum habituale in ſtatu purorum poſſe divinitus remitti abſque aliqua intrinſeca ſupernaturali peccatoris mutatione; ſed ad id ſufficere aliam mutationem intrinſecam naturalem, utpute amorem naturalem erga Deum ultimum finem; vel naturalem peccati diſplicentiam, & dolorem: quos actus poſſet homo elicere cum aliquo ſpeciali auxilio entitativè naturali. Ita docent *Curiel.* Curiel in præſenti, *dub.* 2. *concl.* 1. Gonet *diſp.* 1. *art.* 4. §. 4. *à num.* 46. Zumel *diſp.* 2. *concl.* 2. Monteſinos *diſp.* 33. *num.* 167. Bellarm. *lib.* 2. *de juſtificat. cap. ult.* Lorca *diſp.* 37. *de gratia, dub.* 2. *appendice*, Suarez *lib.* 7. *de gratia, cap.* 22. *num.* 8. Ripalda *tom.* 2. *diſp. ult. ſect.* 21. & alii, qui pro eadem ſententia referunt M. Victoriam. Et licèt ejus fundamenta maneant ex hactenus dictis majori ex parte convulſa, ea tamen breviter ſubjiciemus, & iterum enervabimus.

Gonet. Zumel. Monteſin. Bellarm. Lorca. Suarez. Ripalda. Victor.

Arguitur ergo primò authoritate D. Thom. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 2. *in corp.* ubi loquens de averſione, pro cujus deſtructione ſtatuit eo loco neceſſitatem gratiæ ſupernaturalis, inquit: *Averſio intelligitur à bono incommutabili, quod quis poterat habere, reſpectu cujus ſe impotentem facit; aliàs averſio non eſſet culpabilis.* Conſtat autem, quod homo in ſtatu purorum non poterat habere beatitudinem ſupernaturalem, nec conſequi Deum ſupernaturalem finem; ſiquidem hæc invincibiliter ignoraret, & careret omnibus auxiliis ſupernaturalibus, quæ ad conſequendum prædictum finem deſiderantur: ergo homo in puris conditus, & graviter peccans non incurreret averſionem à Deo ut authore, & fine ſupernaturali; atque ideo non indigeret ſupernaturali mutatione ad deponendum prædictum peccatum. 281. *Primum motivum. D. Thom.*

Confirmatur ex eodem S. Doctore *in hac* 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 2. ubi docet hominem in ſtatu præſenti naturæ corruptæ indigere duplici gratia præter auxilium generale, & omnibus ſtatibus commune: altera, quâ ſanetur à peccato; altera verò, quâ poſſit ſupernaturale bonum diligere: ergo ſentit gratiam requiſitam ad deſtructionem peccati, ſaltem in aliquo ſtatu, non eſſe determinatè ſupernaturalem; alioquin eâ poſitâ, non indigeret homo aliâ gratiâ ad bonum ſupernaturale diligendum. *Confirmatio.*

Occurritur motivo. D. Thomæ. Ad argumentum reſpondetur D. Thom. eo loco potiùs firmare noſtram ſententiam: tum quia ſine ulla reſtrictione ad peccata determinati ſtatus, ſed extendendo doctrinam ſuam ad quodcumque peccatum grave, reſolvit eo loco: *Quod remiſſio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt.* Tum quia hanc aſſertionem probat rationibus generalibus, quæ militant in quocumque mortali peccato. Tum denique, quia in reſponſione ad 5. expreſsè docet noſtram ſententiam, ut ſuprà ponderavimus, §. 2. Nec illi aliquo modo adverſatur eis verbis, quæ in argumento referuntur; nam homo in ſtatu purorum graviter peccans verè ſe averteret à Deo fine, & authore ſupernaturali, & ſe faceret impotentem ad talis finis proſequutionem; quia impotentia, quæ homini ante illud peccatum inerat, ſolùm erat impotentia negativa, ſeu carentia potentiæ, & auxiliorum, quibus aliàs poſſet conſequi prædictum finem: at non eſſet impotentia privativa, & contraria; quoniam nihil habebat, quod collationi auxiliorum ſupernaturalium, & promotioni ad ſupernaturalem finem obſiſteret. Cæterùm homo peccando graviter ſe faceret impotentem privativè & contrariè, quia non ſolùm careret potentia ad tendendum in ſupernaturalem finem; ſed adjungeret impedimentum peccati, quod conſequutioni prædicti finis repugnaret: atque ideo ſe faceret impotentem reſpectu boni incommutabilis, quod abſolutè poſſet habere, & incurreret voluntariam averſionem ab illo.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur D. Thom. non aſſerere eo loco, quod homo in ſtatu naturæ lapſæ præter auxilium generale debeat habere

Digitized by Google

bere duplicem gratiam; ſed quod indigeat gratiâ ad duplicem effectum, nempe ut ſanetur, & ut mereatur vitam æternam. Ita enim habet: *Sic igitur virtute gratuitâ ſuperadditâ virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ, quantum ad unum, ſcilicet ad operandum, & volendum bonum ſupernaturale: ſed in ſtatu naturæ corruptæ quantum ad duo, ſcilicet ut ſanetur, & ulterius ut bonum ſupernaturale virtutis operetur, quod eſt meritorium.* Ex quibus potiùs infertur, eandem eſſe gratiam, quæ ſanat à peccato, & eſt principium operis ſupernaturalis meritorii: unde prædicta authoritas in Adverſarios retorqueri debet. Eſto tamen, quod S. Doctor loquatur de duplici gratia, conſequutio quæ in confirmatione formatur, eſt nulla; quia non quælibet gratia ſupernaturalis eſt principium meriti, ſed ſola gratia ſanctificans: unde ex vi prædicti teſtimonii non excluditur alia gratia ſupernaturalis, quæ peccatum ſaltem indirectè expelleret. Diximus, *Ex vi prædicti teſtimonii*; quia aliunde hæc indirecta expulſio per aliquam operationem ſupernaturalem repugnat, ut oſtendimus §. *præced.*

(D. Thom.)

282. (Secundum argumentum.) Arguitur ſecundò ratione: Quia ad deſtruendum peccatum habituale ſufficit reſtituere hominem ad eam rectitudinem, quam peccatum excluſit: ſed peccatum in ſtatu purorum non excluderet rectitudinem ſupernaturalem, ſed tantùm naturalem: ergo ad deſtructionem prædicti peccati ſufficeret reſtituere hominem ad rectitudinem naturalem; atque ideo poſſet hujuſmodi peccatum remitti independenter ab omni ſupernaturali mutatione. Major, & utraque conſequentia conſtant. Minor autem probatur; quia homo in ſtatu purorum non haberet rectitudinem ſupernaturalem, nec in re, ne in jure, vel promiſſione divina; alioquin non maneret in puris, & tolleretur ſtatus quæſtionis: ergo peccatum grave in prædicto ſtatu non excluderet rectitudinem ſupernaturalem, ſed tantùm naturalem.

(Confirmatur primò.) Confirmatur *primò*: Quia peccatum habituale in prædicto ſtatu non conſiſteret in privatione gratiæ ſupernaturalis: ergo ad deſtructionem talis peccati non requireretur ſupernaturalis gratia. Conſequentia patet. Et antecedens oſtenditur, quia de ratione privationis eſt eſſe carentiam formæ debitæ; ſecluſo enim debito, carentia formæ non eſt privatio, ſed ſimplex negatio: atqui gratia ſupernaturalis non eſſet debita homini condito in puris: ergo peccatum habituale in prædicto ſtatu non conſiſteret in privatione gratiæ ſupernaturalis.

(Secundò.) Confirmatur *ſecundò*: Quia homo in puris conditus non teneretur ad converſionem in Deum ultimum finem ſupernaturalem: ergo averſio à Deo ultimo fine ſupernaturali non eſſet privatio, ſed ſimplex negatio: ad deſtruendam autem averſionem à Deo ultimo fine naturali, quæ ſola poterat habere rationem privationis, & maculæ, ſufficit aliqua naturalis mutatio: hæc igitur ſufficit ad deſtruendum peccatum commiſſum in ſtatu purorum.

(Reſponſio ad argumentum.) Ad argumentum reſpondetur negando minorem: nam peccatum grave in ſtatu purorum poneret & carentiam rectitudinis naturalis, quam homo tunc habebat; & carentiam rectitudinis ſupernaturalis, quam poterat habere. Cùm enim averteret à Deo ut eſt in ſeipſo, & adæquatè finis naturalis, & ſupernaturalis, tolleret omnem converſionem in ipſum, tam naturalem, quàm ſupernaturalem; & utriuſque privationem induceret. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, quod licèt homo in puris conſtitutus non haberet rectitudinem ſupernaturalem eis modis qui ibidem recenſentur, haberet tamen ipſam aliis duobus modis, nempe in capacitate proxima ad habendam prædictam rectitudinem, & in debito non ponendi obicem ipſi. Peccatum autem grave, & prædictam capacitatem impedit, & illud debitum violat; atque ideo carentiam negativam rectitudinis ſupernaturalis transfert in carentiam privativam. Nec illud debitum, ſeu modus habendi gratiam evertit ſtatum purorum: tum quia eſt quædam conditio generalis omni creaturæ rationali in quocunque ſtatu communis: tum quia nihil intrinſecum ponit in homine, nec illum evehit ad ſuperiorem ſtatum.

Adde, quod licèt rectitudo ſupernaturalis nullo modo ante peccatum eſſet debita, nihilominus poſt illud debetur; nam cùm peccatum offendat Deum ſupernaturalem finem, atque ab illo avertat, homo poſt peccatum tenetur ad converſionem ſupernaturalem, quâ Deo fini ſupernaturali ſubjiciatur; & quandiu hoc modo non ſubjicitur, manet ſub privatione rectitudinis ſupernaturalis debitæ: quam proinde privationem nequit deponere, niſi per ipſam ſupernaturalem rectitudinem. Quæ omnia poſſunt explicari exemplo ejus, cui nullum eſſet datum, promiſſum, vel præparatum auxilium ſupernaturale, & tamen cognoſceret Deum eſſe finem ſupernaturalem; nam huic profectò non eſt magis debita rectitudo ſupernaturalis, quàm homini condito in puris; & tamen ſi graviter peccaret, & præcipuè ex motivo offendendi Deum authorem ſupernaturalem, illum procuIdubio offenderet, & ab ipſo averteretur averſione privativa, & inciperet eſſe ſub privatione ſupernaturalis rectitudinis, ac denique indigeret ſupernaturali mutatione ad deponendum prædictum peccatum. Signum ergo eſt, quod ad incurrendum hujuſmodi mala non requiritur elevatio ad ſupernaturalem ordinem, vel quod gratia ſit collata, vel promiſſa, ut ſuprà latiùs explicuimus, *n.* 259.

Ex quibus etiam conſtat ad primam confirmationem; negandum enim eſt antecedens, ut conſtat ex dictis §. antecedenti. Ad cujus probationem negamus minorem: tum quia ante peccatum dabatur debitum habendi gratiam in aptitudine, quam aptitudinem tollit, & impedit peccatum: tum quia aderat debitum non ponendi obicem gratiæ, quod debitum per peccatum violatur. Unde carentia gratiæ, quæ connotando aptitudinem illam, & non connotando eum obicem, erat ſimplex negatio; impedita aptitudine, & inducto obice per peccatum, tranſit in privationem. Quod in eadem ferè materia optimè docuit D. Thom. *quæſt.* 4. *de Malo*, *art.* 1. *ad* 14. ubi ait: *Dicendum, quod carentia divinæ viſionis dupliciter convenit alicui. Uno modo ſic, quod non habeat in ſe, unde poſſit ad divinam viſionem pervenire. Et ſic carentia divinæ viſionis competeret ei, qui in ſolis naturalibus eſſet abſque peccato. Alio modo poteſt alicui competere carentia viſionis hoc modo, ut habeat in ſe aliquid, ex quo debeatur ei, quod careat viſione divina. Et ſic carentia viſionis divinæ eſt pœna, & originalis, & actualis peccati.* Ubi, ut vides, carentia illa viſionis, quæ ſecluſo peccato non eſſet pœna, atque ideo nec privatio, peccato ſuppoſito eſſet privatio, & pœna; quia per peccatum habet homo aliquid, ex quo debeatur carentia 283. (Prima confirmatio ſolvitur.) (D. Thom.)

rentia divinæ viſionis. Pariter ergo licèt carentia gratiæ ante peccatum non eſſet privatio; tamen ex ſuppoſitione peccati foret privatio, quia jam haberet homo aliquid, propter quod ipſi deberetur carentia gratiæ. Præſertim quia, ſuppoſito peccato, jam debetur gratia, non quidem ut ſe tenet ex parte Dei exornantis hominem, ſed ut ſe tenet ex parte hominis ſubjicientis ſe Deo; nam ſuppoſitâ offenſâ Dei ſupernaturalis authoris, & finis, debet homo ſe ad illum convertere per converſionem ſupernaturalem. Poteſtque id declarari exemplo ſuprà propoſito.

Secunda diluitur. Unde etiam patet ad ſecundam confirmationem; nam licèt homo in puris conditus non teneretur elicere converſionem in Deum ſupernaturalem finem, teneretur tamen non averti ab illo; & eo ipſo, quod peccaret graviter, averteretur à Deo fine tam naturali, quàm ſupernaturali; atque ideo ſuppoſito peccato, deberet ad Deum converti ſub utraque ratione; quod fieri non poteſt abſque gratia ſupernaturali.

Quæ doctrina poteſt ampliùs roborari ex eo, quod homini condito in puris nulla ſpecialis gratia naturalis, vel ſupernaturalis eſſet debita, vel promiſſa; nam in prædicto ſtatu Deus diſpenſaret præcisè illa auxilia, quæ ſuppoſitâ creatione hominis ipſi debentur, ſicut debentur etiam aliis creaturis ad operationes ſibi connaturales, & quæ in earum viribus naturalibus continentur. Unde homo in puris conditus non haberet aliquam rectitudinem gratuitam, quam per peccatum excluderet, ſimiliter non eſſet ſub privatione alicujus gratiæ, ac denique non teneretur ſe convertere in Deum ut authorem gratiæ naturalis ſpecialiter dictæ, ſed ſolùm ut authorem naturæ, & eorum quæ naturæ debentur. Ex quibus proportionabiliter motivis inferunt Adverſarii, non eſſe neceſſariam gratiam ſupernaturalem ad deſtructionem peccati commiſſi in ſtatu purorum. Et tamen nemo eorum audebit concedere, quod ad remiſſionem prædicti peccati non ſit neceſſaria aliqua gratia ſpecialis, ſaltem naturalis. Ergo prædicta motiva debilia ſunt, & minimè urgent. Unde ſicut ipſi docent, quod in prædicto caſu, licèt peccatum non excluderet rectitudinem gratuitam naturalem, quæ ante peccatum exercitè, & in ſeipſa ſupponeretur; nihilominus non poſſet expelli niſi per gratiam: ita & nos aſſerimus, quod licèt peccatum non expelleret rectitudinem ſupernaturalem priùs actu exiſtentem, deſtrui tamen non poſſet, niſi per ſupernaturalem rectitudinem. Et ſicut ipſi dicunt, quod carentia gratiæ naturalis ante peccatum eſſet ſimplex negatio, & poſt ipſum foret privatio, quæ non niſi per gratiam naturalem poſſet excludi; ita nos affirmamus, quod carentia gratiæ ſupernaturalis ante peccatum eſſet ſimplex negatio, & poſt ipſum tranſiret in privationem, quæ non poſſet niſi per gratiam ſupernaturalem expelli. Ac denique cætera, quæ opponunt, poſſunt in ipſos ſub eadem ferè forma retorqueri.

284. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quoniam homo in puris conditus, & graviter peccans, non offenderet Deum ut ſupernaturalem authorem, nec averteretur ab ipſo ut ſupernaturali fine: ergo ad remiſſionem prædicti peccati non eſſet neceſſaria converſio ſupernaturalis in Deum, nec alia ſupernaturalis mutatio. Conſequentia patet. Antecedens autem oſtenditur; quia homo in prædicto ſtatu ignoraret invincibiliter Deum authorem, & finem ſupernaturalem: ſed ignorantia invincibilis cauſat involuntarium, & tollit rationem peccati circa ea, quæ prædicto modo ignorantur; & hac ratione, qui invincibiliter ignorat hominem, quem interficit, eſſe Clericum, non committit ſacrilegium: ergo homo in prædicto ſtatu graviter peccans, non offendit Deum ut ſupernaturalem authorem, nec avertitur ab ipſo ut ſupernaturali fine.

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt homo in prædicto ſtatu ignoraret invincibiliter Deum ſecundùm propriam, & explicitam rationem authoris, & finis ſupernaturalis, cognoſceret tamen hanc rationem implicitè, & in confuſo, quatenus cognoſceret Deum eſſe Deum, hoc eſt, ſummè perfectum in ſeipſo, & authorem omnium poſſibilium, quantumcunque excedant captum humanum; inter quæ computantur reipſâ effectus ſupernaturales, in ordine ad quos Deus dicitur ſupernaturalis author, & finis. Per peccatum autem averteretur homo à Deo adæquatè ſumpto, & deſtrueret affectivè totum Deum, prout eſt in ſe; nam finis ultimus, ad quem convertitur per peccatum, contrariatur Deo ut fini ultimo, tam naturali, quàm ſupernaturali; & ipſum ſub his rationibus deſtrueret, ſi deſtructibilis foret. Unde nec ex parte ignorantiæ, nec ex parte involuntarii excuſaretur homo graviter peccans, nec offenderet Deum ſupernaturalem authorem, & finem. Præſertim quia ut ignorantia excuſet, debet adjungi judicio probabili, quod illa ratio, vel circumſtantia, quæ ex parte objecti reipſa latet, non inſit illi; alioquin nec ignorantia erit invincibilis, nec homo cum illa operans excuſabitur à peccato, ut patet ipſo exemplo in contrarium allato: nam ut interficiens Clericum excuſetur à ſacrilegio, opus eſt, quod prudenter judicaverit, non eſſe Clericum. Homo autem in puris conditus, quamvis ignoraret invincibiliter Deum ſecundùm propriam rationem authoris ſupernaturalis, nihilominus non poſſet hanc rationem probabiliter ab eo excludere; nam eo ipſo, quod cognoſceret Deum eſſe infinitum, & incomprehenſibilem, deberet judicare, & credere, poſſe omnia, quæ non implicant: in quo reipſa clauditur ratio authoris ſupernaturalis, ſaltem in confuſo. Quamobrem dum graviter peccaret, totum Deum (cognitum explicitè ut authorem naturalem, & implicitè ut ſupernaturalem) offenderet, & ab ipſo ſecundùm utramque rationem averteretur. Poteſtque hæc reſponſio confirmari tum exemplo eorum, qui de facto ignorant Deum eſſe authorem ſupernaturalem, ut ſuprà ponderavimus §. 4. tum eorum, qui in eo purorum ſtatu ignorarent invincibiliter Deum eſſe authorem gratiæ ſpecialis naturalis; & tamen non poſſent à peccato liberari abſque iſta ſaltem gratia.

Sed huic reſponſioni opponit *primò* quidam Junior Thomiſta; nam ex ea ſequitur, nunquam ignorantiam invincibilem circunſtantiarum, quæ ſe tenent ex parte objecti, excuſare ne actus peccaminoſus ſpecialem malitiam contrahat: conſequens eſt abſurdum, & contra communem Theologorum doctrinam: ergo, &c. Sequela oſtenditur; nam qui cognoſcit explicitè objectum, cognoſcit implicitè, & in confuſo circunſtantias, quæ illud afficiunt: ergo ſi cognitio implicita, & in confuſo Dei ut authoris ſupernaturalis ſufficit ut peccatum in ſtatu purorum offendat Deum authorem ſupernaturalem, 285. Replica.

Digitized by Google

turalem, nunquam ignorantia invincibilis circumſtantiarum objecti excuſabit, ne actus malitiam illis correſpondentem incurrat. *Secundò:* nam ideo homo peccans offenderet Deum ſupernaturalem authorem, & finem, quia interpretativè diceret, *Recedo à Deo, quidquid Deus ſit:* ſed ſtante ignorantia invincibili Dei authoris ſupernaturalis, non ſufficit prædictus actus, ut quis cenſeatur offendere Deum ſupernaturalem authorem: ergo doctrina, cui innititur reſponſio ſuprà tradita, falſa eſt. Probatur minor, quia ille qui accedit ad mulierem, cujus ſtatum invincibiliter ignorat, interpretativè dicit, *Volo ad hanc mulierem accedere, quacumque ſit:* & tamen ſi eſſet conſanguinea, vel conjugata, non propterea committeret inceſtum, vel adulterium: ergo idem proportionabiliter in noſtro caſu dicendum eſt.

Diluitur prima.

Ad primam objectionem negamus ſequelam. Cujus probatio non urget; nam cum cognitione explicita alicujus objecti ſtat ſimul & ignorantia invincibilis circunſtantiarum, quæ objectum in ſeipſo afficiunt; & judicium prudens, quod ei non inſint: poteſt quippe homo prudenter ſæpenumero judicare, quod objectum careat hac, vel illa circunſtantia; cùm ſine illa multoties inveniatur, & ipſi occurrerit. In quo eventu ignorantia excuſat ab illa malitia, quæ incurreretur, ſi talis ignorantia non adeſſet. Cæterùm homo in ſtatu purorum taliter haberet ignorantiam Dei ſupernaturalis authoris ſecundùm propriam ſupernaturalitatis rationem, quod nihilominus non poſſet prudenter judicare hanc perfectionem ipſi deeſſe, nec poſſet eam à fine, à quo averteretur, excludere. Immò verò ipſa perfectio Dei infinita, quam homo naturali lumine attingeret, ſufficiens foret ad ſubminiſtrandam ei ſuſpicionem, quod Deus altius quid eſſet in ſeipſo, quanvis nec expreſsè cognoſceret, quid illud eſſet. Aliunde autem converſio ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem, excludit converſionem ad Deum ultimum finem ſub quacumque ratione acceptum. Unde eo ipſo, quod homo in prædicto ſtatu graviter peccaret, Deum offenderet ut authorem ſupernaturalem, & averteretur ab eo, ut ſupernaturali fine.

Solvitur ſecunda.

Ad ſecundam objectionem negamus minorem. Ad cujus probationem conſtat ex nuper dictis; nam ille qui accedit ad mulierem, poteſt cum ignorantia invincibili ſui ſtatus habere judicium prudens, vel etiam certum, quod non eſt conſanguinea, vel conjugata; & ideo peccatum non contrahet eas deformitates, quæ illis circunſtantiis correſpondent. Quod non accidit in eo qui dicit: *Volo recedere à Deo, quidquid ſit Deus in ſeipſo*, ut proximè dicebamus. Addi tamen poteſt, quod ſi ille, qui accedit ad mulierem cum ignorantia invincibili ſtatus ejus, & poſt probabile judicium, quod conſanguinea non eſſet, haberet ſuſpicionem oppoſitam (quæ cum illo judicio probabili rectè cohæret) & diceret, *Volo ad hanc accedere, ſi fortè conſanguinea eſt*, vel *quia fortè eſt conſanguinea*, vel *licèt conſanguinea ſit*; minimè, ſtante in re tali circunſtantiâ, excuſaretur actus peccati à malitia inceſtus, quia tunc intentio, & actus peccantis extenditur reipſa ad patrandum illud ſpeciale crimen, cognitâ ejus poſſibilitate, ſaltem metaphyſicâ, ut in ſimili caſu cum Thoma Sanchez, & aliis docuimus *tract.* 13. *diſp.* 13. *dub.* 4. *à num.* 97. Unde potiùs confirmatur doctrina ſuperiùs tradita, ut facilè conſideranti conſtabit. Addendum denique eſt, circunſtantias ſe tenere ex parte objecti directè, & per ſe voliti; & ideo exigere majorem ſui cognitionem; ut transfundant actui malitiam. Offenſa autem Dei fundatur in averſione ab illo, & cauſatur per receſſum ab ipſo; qui receſſus habetur quoties homo convertitur ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem. Et quia creatura per modum ultimi finis opponitur Deo ultimo fini, & naturali, & ſupernaturali; ſatis eſt, quod homo convertatur ad creaturam, ut dicatur Deum ut authorem, & finem naturalem, & ſupernaturalem offendere. Et profectò homo in puris conditus multoties peccaret abſque notitia explicita Dei authoris, & finis naturalis; ſed tantùm cum aliqua advertentia confuſa, ut etiam in hoc ſtatu experimur: quo tamen non obſtante, ipſum offenderet, ſaltem ut naturalem authorem, & finem.

Arguitur quartò: Quoniam ideo homo in puris conditus, & peccans cum notitia Dei ut naturalis authoris, ipſum offenderet non ſolùm ut authorem naturalem, ſed etiam ut ſupernaturalem, quia Deus ut naturalis author ſubordinatur ſibi ut ſupernaturali authori, atque ideo homo peccans avertitur ab illo ſecundùm utramque rationem: ſed hæc ratio eſt nulla: ergo, &c. Probatur minor, quia beatitudo in particulari ſubordinatur beatitudini in communi; & tamen ex eo, quod quis odio habeat beatitudinem in particulari, non ſequitur, quod odio habeat beatitudinem in communi. Similiter hoc particulare principium, *Homo eſt animal*, ſubordinatur huic univerſali, *Quodlibet eſt, vel non eſt:* & nihilominus ex eo, quod aliquis neget illud prius, non ſequitur, quod neget hoc poſterius. Ergo pariter licèt Deus author naturalis ſubordinetur ſibi ipſi ut ſupernaturali authori, & aliquis avertatur à Deo ut authore naturali, non ſequitur, quod avertatur ab ipſo ut authore ſupernaturali. 286. Quartum argumentum.

Reſpondetur rationem, ob quam ille, qui peccat cum notitia explicita Dei ut authoris naturalis, offendat etiam eum ut ſupernaturalem authorem, non fundari in ſubordinatione materiali unius rationis ad aliam; ſed in eo, quod omnis graviter peccans convertitur ad creaturam tanquam ad ultimum finem; & hæc converſio eſt incompoſſibilis cum quolibet modo converſionis in Deum, tanquam in ultimum finem: atque ideo peccatum grave tollit à Deo omnem rationem finis ultimi, & deſtruit affectivè totum Deum, prout eſt in ſe, & ſecundùm utramque rationem naturalis, & ſupernaturalis authoris. Et in hoc ſenſu concedimus majorem, & negamus minorem. Cujus probationes non urgent; ad primam enim reſpondetur, affectum erga beatitudinem in communi ſalvari in affectu erga quamlibet beatitudinem in particulari, eo quòd beatitudo in particulari eſt quædam participatio, & inchoatio beatitudinis in communi: unde ex eo, quod quis avertatur ab hac beatitudine in particulari, & convertatur ad aliam particularem beatitudinem illi priori oppoſitam, non ſequitur, quod odio habeat beatitudinem in communi, ſed potiùs eam proſequitur eodem affectu, quo diligit particularem beatitudinem, ſive veram, ſive falſam. Similiter error, & diſſenſus intellectus circa aliquod particulare principium, non affert, ſaltem neceſſariò, & immediatè, diſſenſum circa Solutio.

 principia

Digitized by Google

principia univerſalia; ſed optimè cohæret, quod quis erret circa hoc, aut illud principium particulare, & ſit rectè diſpoſitus circa univerſalia principia, ut ipsâ experientiâ liquet. Et ratio eſt eadem proportionabiliter, ac in affectu circa beatitudinem in communi; quia videlicet veritas principiorum univerſalium attingitur in veritate cujuſlibet particularis principii; & aliunde eſt independens ab iſto, aut illo principio particulari. Converſio autem ad bonum commutabile, tanquam ad finem ultimum, quam affert quodlibet peccatum grave, excludit converſionem ad Deum tanquam ad ultimum finem ſub quacumque ratione, & poſtponit Deum creaturæ; & idcirco eſt quædam intentata deſtructio Dei, & avertit ab ipſo adæquatè ſumpto.

287. *Quintum argumentum.* Arguitur quintò; nam Deus poteſt homini condito in puris, & in peccato exiſtenti conferre auxilium efficax ordinis naturalis ad diligendum ipſum Deum authorem naturalem ſuper omnia: ſed prædictus amor expelleret peccatum, ſiquidem eſſet ipſi incompoſſibilis: ergo per ſolam mutationem naturalem, & independenter à ſupernaturali gratia poteſt deſtrui peccatum hominis conditi in puris. Probatur major, quia tam ex parte Dei, quàm ex parte hominis datur eadem potentia ante, & poſt peccatum: ſed Deus poterat homini condito in puris, antequam peccaret, conferre auxilium efficax ad diligendum ipſum Deum authorem naturalem ſuper omnia, & homo poterat Deum prædicto modo diligere: ergo idem dicendum eſt factâ ſuppoſitione peccati.

Reſponſio. Reſpondetur, quod ſicut Deus poteſt homini exiſtenti in gratia conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem ipſius, & nihilominus ſi homo ſupponatur à gratia per peccatum decidiſſe, nequit illi prædictum auxilium conferre, niſi ſimul conferat gratiam ſupernaturalem; ita licèt potuerit homini condito in puris, & per peccatum non infecto prædictum auxilium conferre, nequit tamen peccato ſuppoſito, hujuſmodi auxilium communicare. Et ratio utrobique eſt eadem; quoniam peccatum grave ex una parte nequit cum amore naturali Dei ſuper omnia conjungi in eodem ſuppoſito; & ex alia parte nequit per ipſum amorem expelli, eo quòd talis amor ſolùm convertit ad Deum ut ad finem naturalem, & cum hac reſtrictione; peccatum autem grave in quocumque ſtatu avertit à Deo ut fine naturali, & ſupernaturali, ut ſuprà declaravimus. Unde quamvis & Deus, & homo, tam ante, quàm poſt peccatum habeant eandem potentiam antecedentem ad prædictum amorem; nihilominus peccato ſuppoſito, non habent potentiam conſequentem: potentia enim antecedens reſpicit actum ſecundùm ſe, at potentia conſequens reſpicit eundem actum ut conjungendum cum circunſtantiis accidentalibus hîc, & nunc occurrentibus, ut latiùs explicuimus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 4. Et in hoc ſenſu diſtinguenda eſt major, & concedenda de potentia antecedenti, neganda verò de potentia conſequenti: & deinde negamus minorem abſolutè. Quia, ut modò vidimus, ex eo, quod amor naturalis Dei ſuper omnia, & peccatum mortale non poſſent in eodem ſubjecto conjungi, non ſequitur, quod amor valeat expellere peccatum; ſed quod peccatum expellat amorem, & ejus elicientiam impediat.

288. *Replica.* Sed replicabis, quia non minorem bonitatem habet amor naturalis Dei ſuper omnia, quàm malitiam habeat peccatum grave commiſſum in ſtatu purorum; nec magis peccatum avertit à Deo, quàm amor ille ad Deum converteret: ergo prædictum peccatum poſſet adæquatè per illum amorem expelli, atque ideo & Deus, & homo poſſent, tam potentiâ antecedenti, quàm conſequenti prædictum amorem, etiam poſt ſuppoſitionem peccati, efficere. Suadetur antecedens, quia ſicut peccatum grave in prædicto ſtatu averteret à Deo, prout eſt in ſe, cognito tamen in ratione authoris, & finis naturalis: ita amor naturalis Dei ſuper omnia converteret ad Deum, prout eſt in ſe, cognitum tamen ſub ratione naturalis authoris, & finis: ergo bonitas amoris adæquaret malitiam peccati, & non minùs converteretur homo per illum amorem, quàm per peccatum averteretur.

Reſpondetur negando antecedens; nam amor naturalis ſolùm converteret ad Deum ut ultimum finem naturalem; peccatum autem grave in quocumque ſtatu committatur, avertit à Deo ultimo fine, tam naturali, quàm ſupernaturali, ut hactenus oſtenſum eſt. Ad probationem autem in contrarium dicimus cum D. Thom. 2.2. *q.* 26. *art.* 3. *& lect.* 4. *ſuper cap.* 13. *prioris ad Corinthios*, quod amor naturalis non attingit Deum prout eſt in ſe, adæquatè, ſed inadæquatè, nempe ſecundùm quod participatur naturaliter à creaturis, & ſecundùm quod cum eis communicat in bonis naturalibus. Tum quia objectum ut attactum commenſuratur virtuti, per quam attingitur: unde ſicut virtus illa, ut ſupponitur, eſt naturalis adæquatè, ita objectum attactum, in quantum tale, eſt naturale, & non importat adæquatam perfectionem, quam habet in ſeipſo. Tum etiam, quia ex oppoſito fieret, amorem illum naturalem non diſtingui ſpecificè ab amore ſupernaturali, quod eſt abſurdum. Cæterùm peccatum grave avertit à Deo in quantum convertit ad creaturam tanquam ad ultimum finem; & quia creatura ſub ratione ultimi finis opponitur Deo adæquatè ſumpto, tam in ratione finis ultimi naturalis, quàm in ratione finis ultimi ſupernaturalis; propterea homo per quodlibet peccatum grave avertitur à Deo adæquatè accepto in ratione ultimi finis, tam naturalis, quàm ſupernaturalis; & hinc provenit, quod offendat ipſum ſecundùm utramque rationem. Ad quod non requiruntur aliquæ vires ſupernaturales datæ, vel promiſſæ; ſed ſufficit ipſa potentia ad peccandum, quæ homini ex ſe convenit. Contrà ſe habet proſequutio Dei ut finis ſupernaturalis; nam vires ſupernaturales expoſcit propter eminentiam objecti, præſertim quia ut amor attingat Deum ut ſupernaturalem finem, debet ipſa ſupernaturalitas eſſe per ſe volita, & ſe tenere ex parte objecti per modum rationis *ſub qua*; quod non accidit in amore Dei naturali, alioquin ab amore charitatis non differret. At verò, ut peccatum avertat à Deo, ut ſupernaturali fine, & ab ipſa ſupernaturalitate, opus non eſt, quod ipſa ſupernaturalitas ſit ratio *ſub qua* ipſius derelictionis, & averſionis (id quippe etiam de facto nunquam, vel raro contingit) ſed ſufficit, quod homo amplectatur bonum proprium tanquam ultimum finem ſub ratione *ſub qua* ſibi ſufficientis, & convenientis; nam eo ipſo tollit ex conſequenti omnem rationem ultimi finis à Deo, licèt hæc excluſio, & averſio non ſit intenta per ſe, ſed ſuccedat per accidens, ſive præter intentionem primariam operantis. *Diluitur.* *D. Thom.*

Digitized by Google

operantis. Fundaturque doctrina hujus reſponſionis, & in vulgari proloquio, *Bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu*; & in his, quæ defacto contingunt. Nam ut aliquis de facto diligat Deum amore charitatis, & ut ſupernaturalem finem, requiritur quod ipſa ſupernaturalitas ſit per ſe volita, & ratio *ſub qua* prædicti amoris: cæterùm ut quis de facto avertatur à Deo ut ſupernaturali fine, non deſideratur, quod ipſa ſupernaturalitas ſit per ſe excluſa, vel ratio *ſub qua* derelinquendi Deum; ſed ſufficit, quod quis convertatur ad creaturam tanquam ad ultimum finem, & ipſam Deo præponat.

289. Sextum argumentum. Arguitur ſextò: Quia Deus per eandem providentiam, quâ gubernaret hominem in ſtatu purorum, poſſet peccata gravia commiſſa in tali ſtatu remittere: ſed providentia, quâ Deus gubernaret hominem in ſtatu purorum, non diſpenſaret auxilia ſupernaturalia: ergo Deus poſſet independenter à gratia ſupernaturali deſtruere peccata gravia commiſſa in ſtatu purorum. Conſequentia patet. Minor autem eſt certa; nam cùm ſtatus purorum conſtitueretur per carentiam elevationis ad ordinem ſupernaturalem, non poſſet providentia Dei dirigens hominem in prædicto ſtatu ipſi impertiri ſupernaturalia auxilia; alioquin prædictum ſtatum excluderet, & hominem ad ſuperiorem diſpoſitionem transferret. Major etiam oſtenditur: tum quia ſi illa providentia non poſſet peccata commiſſa in illo ſtatu remittere, eſſet imperfecta, & Deo indigna; nam ad quemlibet ſuperiorem ſpectat poſſe ſubditorum culpas punire, vel remittere. Tum quia non eſt minus beneficium præcavere, ne peccata fiant, quàm peccata jam commiſſa condonare: ſed providentia Dei in prædicto ſtatu poſſet præcavere ne fierent peccata, alioquin peccata neceſſariò evenirent, quod eſt abſurdum: ergo pariter poſſet peccata jam commiſſa dimittere.

Retorquetur. Hoc argumentum magnificant Suarez, Ripalda, & alii Adverſarii. Sed eſt ſatis debile, & qualeſquales vires habeat, in ipſos eſt retorquendum, ut ſuprà oſtendimus §. 5. Quoniam providentia Dei ut gubernantis hominem in ſtatu purorum nullum ipſi conferret ſpeciale beneficium; nam prædictus ſtatus conſtituitur per carentiam omnis ſpecialis gratiæ, quæ naturæ humanæ ſit indebita, & ſolùm complectitur ea auxilia, quæ deſerviunt operationibus humanæ naturæ proportionatis, & debitis: ergo ſi peccatum commiſſum in ſtatu purorum poſſet deſtrui per providentiam Dei ut gubernantis hominem in ſtatu purorum; ſequitur quod poſſet deſtrui per vires humanas, & independenter ab omni ſpeciali Dei gratia, & beneficiò. Quo

Solvitur. quid abſurdius? Reſpondemus ergo, providentiam Dei ut gubernantis hominem in ſtatu purorum, & providentiam Dei ut gubernantis hominem in ſtatu naturæ elevatæ, eſſe eandem providentiam formaliter, & ex parte recti, nullaque diſtinctione adhuc virtuali ſecerni; ſed prædictas denominationes habere ex parte obliquorum materialium, quæ connotat, ut tradidimus *tract. 5. diſp. 2. dub. 3.* Unde per eandem ſpecificativè providentiam, quâ Deus gubernaret hominem in ſtatu purorum, poſſet peccata in eo ſtatu facta remittere; ſed remittere illa non poſſet per eandem reduplicativè providentiam, ut reſpicit ſtatum purorum, ſed deberet transferre hominem ad ſtatum naturæ elevatæ per gratiam. Et quia major argumenti procedit de providentia Dei reduplicativè accepta ut gubernat hominem in ſtatu purorum, ideo abſolutè neganda eſt.

Ad cujus primam probationem reſpondemus negando ſequelam; quia ut providentia ſit, & dicatur perfecta, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam ut gubernat determinatum ſtatum, ſufficit, quod provideat omnia, quæ prædictus ſtatus requirit; & opus non eſt, quod diſtribuat ea quæ ad talem ſtatum non pertinent, ſed ad alium eminentiorem. Et ſi quis in hoc gubernandi genere reperiatur defectus, hic non eſt privativus, ſed negativus; nec ortum ducit ex providentia, ſed ex ipſo ſtatu, qui amplius ad ſui conſtitutionem non expoſcit. Natura autem humana ſuis præcisè viribus relicta defectibilis eſt, & in plura labitur peccata: unde ad providentiam Dei ut gubernantis illam in ſtatu purorum pertinet prædictos defectus permittere. Cæterùm peccatum grave in eo ſtatu commiſſum averteret à Deo non ſolùm authore, & fine naturali, ſed etiam ſupernaturali; quod proinde deleri non poſſet abſque aliqua ſupernaturali mutatione per gratiam, ut hactenus oſtenſum eſt. Et quia conferre gratiam non pertinet ad providentiam Dei ut gubernantis hominem in ſtatu purorum, idcirco nulla eſſet imperfectio privativa ex parte prædictæ providentiæ, quod Deus ut gubernans hominem in prædicto ſtatu non poſſet peccata gravia remittere. Sed hæc imperfectio revocanda eſt tum in conditionem ipſius ſtatus, tum in malitiam peccati, tum in excellentiam gratiæ, quæ ab illo ſanat, & hominem ad ſuperiorem ordinem evehit. Quæ omnia declarari poſſunt exemplo eorum, quæ in tali ſtatu contingerent circa mala corporalia; pertineret enim ad providentiam Dei ut gubernantis naturam humanam in prædicto ſtatu, permittere in aliquibus individuis cæcitatem, v. g. & in omnibus mortem: nec tamen ſequitur, quod poſſet per eandem providentiam reduplicativè, ſeu terminativè acceptam, illuminare cæcum, & reſuſcitare mortuos. Idem ergo de permiſſione peccati, & ejus deſtructione dicendum eſt. Obſerva tamen cæteros ſuperiores non deſtruere ſubditorum culpas (de quarum remiſſione eſt difficultas,) ſed ſolùm relaxare pœnas peccatis debitas. Deus autem per eandem indiviſibilem providentiam remittit pœnas, & deſtruit peccata, non quidem relinquendo hominem in puris, ſed ipſum ſanando per gratiam ſupernaturalem, ut ſuprà diximus.

290. Probationes contrariæ enervantur.

Ad ſecundam probationem, quidquid ſit de veritate majoris, negamus minorem; quia Deus ut gubernans naturam in puris conſtitutam non poſſet eam innocentem longo tempore conſervare, ſed deberet permittere, ut gravia peccata committeret. Non quia divinæ virtuti deeſſent media ad impedienda peccata; ſed quia ex ſuppoſitione, quod nollet naturam humanam ad altiorem ſtatum evehere, ſed eam in ſua nuditate relinqueret, neceſſitaretur ex ſuppoſitione ad gubernandam illam juxta ſuas vires, & exigentiam; ipſa verò natura humana ex ſuapte conditione defectibilis eſt, & in plura crimina prolabitur. Unde ſicut non eſſet contra perfectionem Dei ut gubernantis hominem in eo ſtatu, quod non poſſet ejus delicta præcavere: ita nec eandem providentiam dedeceret, quod ut ſic gubernans non poſſet peccata jam facta deſtruere. Diximus, *quidquid ſit de veritate majoris*; quia ſolùm

Digitized by Google

ſolùm verificatur, cæteris paribus, quod in tali caſu non contingeret. Nam ad vitandum, & præcavendum peccata prædicti ſtatus, ſufficeret communicare auxilia ſufficientia, & efficacia, quæ requirerentur pro adimpletione præceptorum tunc obligantium; ad quod ſufficerent auxilia entitativè naturalia, ut ex ſe liquet. Cæterùm peccatum ſemel commiſſum offenderet Deum ſupernaturalem authorem, & finem, ut ſuprà probavimus; atque ideo deleri non poſſet per auxilia naturalia, ſed per ſolam gratiam ſupernaturalem, quam Deus ut gubernans hominem in puris non poſſet conferre. Unde plus eſſet, pluraque beneficia involveret remittere peccatum, quàm illud præcavere. Sicut etiam ad vitandum peccatum in ſtatu naturæ elevatæ ſufficiunt auxilia actualia ſupernaturalia; & tamen ad tollendum peccatum hominis elevati non ſufficiunt prædicta auxilia, ſed requiritur gratia habitualis ſanctificans, ut oſtendimus *dub. præced.* & admittunt aliqui ex Adverſariis, & præcipuè Gonet.

291. Replica. Sed oppones: Nam repugnat Deum conſtituere naturam humanam in eo ſtatu, in quo neceſſariò ſit miſera, & proprium finem non poſſit conſequi: ſed homo in puris conditus neceſſariò peccaret, quandoquidem non haberet vires ſufficientes ad ſervandam legem naturalem per longum tempus; & ſuppoſito peccato, neceſſariò eſſet miſer, cùm non poſſet permanens in prædicto ſtatu mundari, nec cum peccato aſſequutionem ſui finis conjungere: ergo vel dicendum eſt, prædictum ſtatum eſſe impoſſibilem, quod eſt abſurdum; vel concedi debet, quod peccatum in tali ſtatu commiſſum poſſet per providentiam ejuſdem ſtatus deſtrui.

Confirmatio. Et confirmatur; nam ex oppoſito fieret, homines cum primò peccarent, eſſe jam non ſolùm peccatores, ſed etiam obſtinatos, & damnatos, nullumque habere remedium: quæ omnia dedecent divinam miſericordiam, ut ex ſe liquet. Sequela oſtenditur, quia illi homines, ut diximus, non poſſent peccatum deponere, niſi per gratiam ſupernaturalem; quam tamen in eo ſtatu nullo modo haberent, vel datam, vel promiſſam.

292. Solvitur objectio. Reſpondetur hanc objectionem vel nihil probare, vel ſeipſam deſtruere, & ſtatum quæſtionis tollere. Quia vel homo poteſt in eo ſtatu conſtitui, in quo nullam recipiat gratiam ſpecialem; vel nequit conſtitui in tali ſtatu? Si hoc ultimum eligatur, tollitur ſtatus quæſtionis, ſiquidem procedit de homine condito in puris naturalibus, & cui nulla ſpecialis gratia adjiciatur. Præterquam quod tam certum eſt hominem poſſe in ea nuditate conſtitui, & regi, quàm certum eſt, gratiam ſpecialem non eſſe debitam naturæ, & poſſe citra omnem injuriam naturæ denegari, ut latiùs explicuimus *tract. præced. diſp. 2. cap. 2. §. 3.* ubi obſervavimus, quantum hallucinentur aliqui Authores, qui cùm poſſibilitatem prædicti ſtatus admittant, recurrunt pro ejus directione ad gratiam ſpecialiter, & propriè dictam. Si autem aſſeratur primum, rurſus inquirimus, an remiſſio peccati poſſit fieri ſine ſpeciali gratia, & miſericordia Dei, vel non? Hoc ultimum dici non poteſt, & eſt prorſus improbabile. Unde tandemtandem concedi debet, poſſe hominem in tali ſtatu conſtitui, in quo non poſſit ei peccatum grave remitti per auxilia propria, & providentiam peculiarem prædicti ſtatus; ſed ſolùm per alia nobiliora auxilia, & per providentiam, quæ ad altiorem ſtatum pertinet. Et ſic vel negandus eſt ſtatus purorum, atque ideo ſtatus præſentis dubii; vel reſponſio ſuprà à nobis tradita eſt admittenda, & objectio contra illam facta deleri debet ab Adverſariis.

Suppoſitâ autem doctrinâ, quam tradidimus *tract. præced. diſp. 2. dub. 4. & 5.* parum urget. Juxta quam diſtinguenda eſt major, & ſi intelligatur de neceſſitate abſoluta, & conſequentis, concedenda eſt; intellecta verò de neceſſitate infallibilitatis, & conſequentiæ, debet negari: & diſtinguendo minorem in eodem ſenſu, negamus conſequentiam abſolutè. Itaque licèt ex ſuppoſitione, quod homo relinqueretur ſuis viribus, & exigentiæ propriæ defectibilitatis, certum omninò eſſet, quod incurreret miſeriam peccati, & quod in obſervatione alicujus præcepti deficeret, nec poſſet totam legem naturalem abſque defectu obſervare, quæ eſt neceſſitas infallibilitatis, & conſequentiæ: nihilominus ſingula præcepta naturalia diviſivè ſumpta, & prout actu concurrerent, & obligarent, poſſet obſervare; atque ideo nunquam incurreret miſeriam peccati ex neceſſitate abſoluta, ſed cum poteſtate ad oppoſitum ſecundùm ſe, & diviſivè acceptum, prout requiritur, & ſufficit ad libertatem. Unde negandum eſt abſolutè, quod natura in prædicto ſtatu eſſet neceſſariò miſera, prout ly *neceſſariò* excludit poteſtatem, & libertatem non incurrendi miſeriam; haberet quippe ſufficientem potentiam, ut miſeria peccati ipſi attribueretur, quia quodlibet præceptum obſervare poſſet, & quodlibet peccatum evitare. Sicut modò ſecundùm præſentem providentiam gratiæ non poſſumus vitare omnia venialia collectivè ſumpta; ſed quia habemus potentiam ad vitanda ſingula diviſivè ſumpta, & prout actu occurrunt, idcirco non neceſſariò abſolutè, ſed liberè ſimpliciter incurrimus venialium miſeriam. Quod autem miſeria peccati gravis ſemel contracta in ſtatu purorum non poſſet deponi per ſolam providentiam prædicti ſtatus, provenit tum ex malitia peccati gravis quod ordinem ſupernaturalem averſivè attingit; tum ex imperfectione negativa prædictæ providentiæ, cui non incumbit diſpenſare gratiam ſupernaturalem, qualis ad remiſſionem prædicti peccati deſideratur. Nec tamen diceretur homo ille manere neceſſariò in ſtatu miſeriæ, & impotens aſſequi ſuum finem, loquendo de neceſſitate abſoluta; quia tota illa neceſſitas fundaretur in ſuppoſitione libera, quam ipſe potuit vitare abſolutè ſecundùm vires proprias illius ſtatus. Nec tandem illa infallibilitatis neceſſitas urgeret in omnibus hominibus, ſed ſolùm in eis, qui longo tempore viverent; illi enim qui brevem vitam degerent, poſſent omnibus modis præcavere peccata gravia, & finem ſibi connaturalem aſſequi. Totaque hujuſmodi imperfectio, & providentiæ ratio revocanda eſſet in conditionem, & maximam defectibilitatem naturæ humanæ, quæ ſuapte exigentia id regiminis genus expoſcit, nec poſtulat majorem indefectibilitatem, aut aſſequi ſuum finem in omnibus, aut in pluribus individuis; ſed in paucioribus, & valdè raris. Recolantur quæ diximus *loco citato.*

Ad confirmationem negamus ſequelam intellectam de obſtinatione, & damnatione propriè dictis. Tum quia obſtinati, & damnati non ſolùm non poſſunt exuere miſeriam, in qua ſunt, Diruitur confirmatio.

ſed

ſed nec valent opus morale ſimpliciter bonum efficere, ob actualem ſaltem virtualem proſequutionem finis perverſi, cui immobiliter adhærent: homo autem in puris conditus, & in peccato exiſtens poſſet, dum viveret, ſingula opera moraliter bona efficere, & ea non ſemel efficeret, ut explicuimus *loco citato, dub. 2.* Tum etiam, quia obſtinati, & damnati non poſſunt ſuum ſtatum deponere per auxilia communia gratiæ ſupernaturalis,& citra miràculum; homo autem in puris conditus, & peccato affectus poſſet per prædicta auxilia ſine ullo miraculo ſanari, quia poſſet Deus miſericorditer illum hominem ad altiorem ſtatum abſque ullo miraculo evehere. Tum denique, nam quod damnati, & obſtinati nequeant converti, & peccatum exuere, non fundatur primariò, aut præcisè in extrinſeca diſpoſitione Dei decernentis nunquam conferre ipſis auxilia requiſita ad converſionem; ſed fundatur præcipuè in intrinſeca damnatorum, & obſtinatorum diſpoſitione, quæ expoſcit, ut Deus prædictam carentiam auxiliorum decernat, ut docet D. Thom. *1. part. quæſt. 64. art. 2. & quæſt. 16. de Malo, art 5.* & communiter Thomiſtæ contra Scotum, & Durandum. At quod homo in puris conditus, & in peccato exiſtens non poſſet converti, non fundaretur præcipuè in conditione intrinſeca, ſive in inflexibilitate prædicti hominis (hanc quippe non haberet, ſed poſſet cum auxiliis, quæ Deus modò diſpenſat, converti) ſed fundaretur in diſpoſitione accidentali, nempe in eo quod Deus noluerit hominem ad altiorem ordinem elevare. Et ideo peccato ſuppoſito, tantùm inferretur, quod maneret homo infallibiliter in prædicto ſtatu; & hoc ſolùm eſt impotentia conſequens.

D.Thomas.

293. Arguitur ultimò: Quia ſi homo in puris conditus graviter peccans offenderet Deum authorem, & finem ſupernaturalem, teneretur elicere aliquando contritionem ſupernaturalem, ut ſatisfaceret pro injuria illata, juxta communem doctrinam Theologorum cum D.Thom. *3. part. quæſt. 85. art. 5.* ſicut quia per illud peccatum offenderet Deum authorem, & finem naturalem, teneretur in omnium ſententia elicere contritionem naturalem, & ſe convertere in Deum naturalem finem: ex quo ulteriùs fieret, ut prædictus homo peccaret omittendo actum contritionis ſupernaturalis: conſequens eſt abſurdum, & nimis durum; ſiquidem nemo peccat omittendo id, quod facere non poteſt; & homo in prædicto ſtatu careret omnibus auxiliis, quæ ad contritionem ſupernaturalem deſiderantur: ergo homo peccans in prædicto ſtatu non offenderet Deum authorem, & finem ſupernaturalem; atque ideo non indigeret ſupernaturali gratia ad deponendum ſtatum peccati.

Ultimum argumentum.

Confirmatur, quia ex oppoſito fieret, peccata venialia in prædicto ſtatu commiſſa non poſſe ſine ſupernaturali gratia deleri; quod eſt contra communem Theologorum ſententiam. Sequela oſtenditur; nam ideo peccatum mortale prædicti ſtatus nequit ſine ſupernaturali gratia deleri, quia tangit averſivè Deum ſupernaturalem authorem, & finem: ſed venialia etiam ſuo modo attingerent averſivè Deum ſupernaturalem authorem, & finem; ſiquidem diſponerent ad mortale, quod cauſat immediatè averſionem: ergo non poſſent deleri abſque aliqua ſupernaturali mutatione.

Confirmatio.

Reſpondetur negando ſequelam, quia obligatio ſatisfaciendi, quæ reddat inexcuſabilem omiſſionem, non eſt commenſuranda præcisè penes damnum illatum, ſed magis penes vires ejus, qui tenetur ſatisfacere. Qui enim facit quod eſt in ſe, & quantum poteſt, ut ſatisfaciat condignè, excuſatur à novo peccato, quamvis condignam, & æqualem offenſæ ſatisfactionem non exhibeat. Qua ratione licèt offenſa cujuſcumque peccati gravis ſit infinita, quæ proinde, quantum eſt de ſe, deberet expiari per infinitam ſatisfactionem; nihilominus non tenetur homo (etiam præſcindendo à ſatisfactione Chriſti Domini) ſatisfactionem infinitam offerre, ita ut eam non exhibendo peccet; quia abſolutè non poteſt tantam præbere ſatisfactionem. Sed ubi facit, quantum eſt in ſe, ut ſatisfaciat, excuſatur à novo peccato, quod omittendo ſatisfactionem committeret. Homo autem in ſtatu purorum eſſet ſimpliciter impotens ad ſatisfaciendum per contritionem ſupernaturalem, ut argumentum probat; & ideo omittendo ſupernaturalem ſatisfactionem, quatenus talem, non committeret novum peccatum. Poſſet tamen dicere contritionem, & converſionem naturalem medio actu dilectionis naturalis Dei ſuper omnia; quia adhuc retineret potentiam antecedentem ad prædictum actum. Unde mortaliter peccaret omittendo illum in eis temporibus, & occaſionibus, in quibus præceptum pœnitentiæ, aut charitatis obligat. In omnibus tamen & omitteret, & peccaret; quia taliter haberet potentiam ad prædictum actum, ut nihilominus laboraret impotentiâ conſequenti ad eum eliciendum; quæ tamen à peccato non excuſat, ut *tract. præced. diſp. 2. dub. 4.* expoſuimus. Ex quo ulteriùs fieret, ut in eiſdem occaſionibus, & temporibus Deum ſupernaturalem finem de novo offenderet: non quia violaret ſpeciale aliquod præceptum pœnitentiæ ſupernaturalis, iſtud quippe, ut diximus, tunc non obligaret; ſed ob rationem generalem ſuprà aſſignatam, nempe omne peccatum grave offendere Deum authorem ſupernaturalem, & avertere à Deo ſupernaturali fine.

Occurritur argumento.

Ad confirmationem reſpondetur negando ſequelam intellectam de remiſſione peccatorum venialium ejus, qui nunquam mortaliter in prædicto ſtatu peccaſſet. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt peccatum veniale diſponat ad mortale; illud tamen nec adæquat, nec infallibiliter inferet; quia non avertit ab ultimo fine, ſed ſolùm eſt præter finem. Unde cùm offenſa Dei authoris, & finis ſupernaturalis ſolùm conſequeretur ad peccatum ut grave, & prout importaret averſionem à Deo; idcircò peccatum veniale prædicti ſtatus nullo modo Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem offenderet, eſto quod ad prædictam averſionem diſponeret. Et ideo ad remiſſionem venialium in ſtatu purorum, ſuppoſitâ, & manente innocentiâ prædicti ſtatus, non requireretur gratia ſupernaturalis; ſed ſufficeret actus aliquis naturalis moraliter bonus, & inordinationem præcedentium venialium formaliter, aut virtualiter deteſtans. Diximus, *ſuppoſitâ, & manente innocentiâ prædicti ſtatus*; quia ſi venialia nequeunt remitti, quin remittantur mortalia, & homo ſupponatur peccaſſe graviter, impoſſibile erit remittere venialia homini condito in puris, & exiſtenti in peccato mortali, quin infundatur gratia ſupernaturalis, quæ ad remittendum peccatum mortale deſideratur, ut hucuſque diximus.

Diluitur confirmatio.

Digitized by Google

mus. Sed de hoc latiùs dicemus dubio ſequenti, ubi explicabimus qualis mutatio requiratur ad deſtructionem peccatorum venialium.

§. VIII. *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

294. Primum conſectarium. Ex dictis in quatuor dubiis præcedentibus infertur primò, impoſſibile eſſe, quod homini habenti plura peccata mortalia remittatur unum, & non remittantur alia. Hoc conſectarium ſtatuimus contra Suarez, & alios modernos, qui oppoſitum affirmant. Sed continet expreſſam doctrinam D. Thom. 3. *part. quæſt.* 86. *art.* 3. (D.Thomas.) quam ſequuntur unanimiter ejus diſcipuli. Cajetanus ibidem, Joan. à S.Thom. *tom.2. in 3. p. diſſ.35. art.1. circa finem*, Gonet *diſſ.3. de pœnitentia, art.2. concl* 4. Labat *diſp.1. dub.3. §.2.* (Joan. à S.Thoma. Gonet. Labat.) & alii communiter. Fundamentum habetur ex dictis: quoniam impoſſibile eſt aliquod peccatum mortale remitti, niſi infundatur gratia ſanctificans, ut oſtendimus in hoc dubio, & præcedenti: ſed impoſſibile eſt, gratiam ſanctificantem conjungi cum aliquo peccato mortali in eodem ſubjecto, ut probavimus dubio 4. ergo impoſſibile eſt, quod homini habenti plura peccata mortalia remittatur unum, & non remittantur omnia. Eandem rationem proponit D. Thom. loco citato, his verbis: *Peccatum remittitur, in quantum tollitur Dei offenſa per gratiam. Vnde in ſecunda parte* (nempe in art. 2. hujus quæſt. 113.) *habitum eſt, quod nullum peccatum poteſt remitti ſine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, & excludit eam. Vnde impoſſibile eſt, quod unum peccatum ſine alio remittatur.* Ex quibus magis conſtat, quàm conſona ſit doctrina in hoc dubio tradita menti Angelici Doctoris; ſiquidem ad remiſſionem cujuſcumque peccati, nullâ adhibitâ reſtrictione ad determinatum ſtatum, expoſcit gratiam, & talem gratiam, quæ cum nullo peccato gravi valeat conſiſtere.

295. Objectiones. Nec refert, ſi huic conſectario opponas *primò*; nam ea, quæ non habent connexionem quantum ad eſſe, non habent neceſſariam connexionem quantum ad non eſſe: ſed peccata mortalia nullam habent connexionem quantum ad eſſe; ſiquidem poteſt unum exiſtere, quin exiſtat aliud: ergo non habent connexionem quantum ad non eſſe, atque ideo poterit unum deſinere eſſe, quin aliud deſinat eſſe, ſed permaneat. *Secundò*, quia peccata ſunt debita quæ nobis relaxari petimus in Oratione Dominica: ſed poteſt unum debitum relaxari, quin dimittatur aliud, ut patet in humanis: ergo poteſt unum peccatum deſtrui, manente alio. *Tertiò* peccatum remittitur per dilectionem Dei miſerentis: ſed poteſt Deus diligere peccatorem quantum ad unum, & eſſe ipſi offenſus quantum ad aliud; ſicut diligit naturam, & odio habet peccatum: ergo Deus poteſt dimittere unum peccatum mortale, non dimittendo alia.

Enodantur. D.Thom. Hæ, inquam, objectiones non referunt, ſed eas optimè diluit D. Thom. loco citato. Et primæ occurrit *in reſp. ad* 3. his verbis: *Peccata quamvis non ſint connexa quantum ad converſionem ad bonum commutabile, ſunt tamen connexa quantum ad averſionem à bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia; & ex hac parte habent rationem offenſæ.* Nequit autem deſtrui ullum peccatum, niſi eſſet ſimpliciter offenſa Dei; & eo ipſo, quod ceſſet ſimpliciter offenſa, nullum valet remanere peccatum. Secundam diluit *in reſp. ad* 4. ubi ait: *Dicendum, quod debitum exterioris rei* (putà pecuniæ) *non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur; & ideo poteſt unum dimitti ſine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ; & ideo una culpa, vel offenſa non remittitur ſine alia. Ridiculum enim videtur, quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offenſa, & non de alia.* Tertiæ occurrit *in reſp. ad* 5. ubi inquit: *Dilectio, quâ Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, à quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale. Sed dilectio gratiæ, per quam fit remiſſio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam. Vnde non eſt ſimilis ratio.* Quæ non parum confirmant doctrinam in præſenti dubio traditam, nempe non poſſe hominem conditum in puris à peccato mundari, quin extrahatur ab ordine purorum, & elevetur ad ordinem ſupernaturalem: idque profundè ſignificavit D. Thom. dum dixit, quod *remiſſio peccati ordinat hominem ad vitam æternam.*

Infertur ſecundò, impoſſibilem eſſe remiſſionem indirectam peccati mortalis habitualis. Hoc corollarium habetur perſpicuè ex dictis in hoc, & præcedenti dubio; ſed illud nunc ſubjungimus, ut explicemus, quod alibi diximus. Ubi enim opus non erat determinare, per quam formam, vel quo pacto deberet peccatum habituale mortale expelli, facilè admiſimus deſtructionem indirectam illius per contritionem, aut alios ſimiles actus. Nunc verò jam ſatis elucet, qualiter deſtructio peccati fieri debeat; quoniam illa dicitur deſtructio indirecta habitualis peccati, quæ fit per formam, cui ipſum immediatè non repugnat, & in cujus ſubjecto immediatè non recipitur; & oppoſitæ conditiones pertinent ad deſtructionem directam: atqui peccatum habituale nequit deſtrui niſi per gratiam ſanctificantem, & huic immediatè opponitur, & in ejus ſubjecto recipitur; ſiquidem gratia, & prædictum peccatum comparantur ut forma, & privatio, atque ſubſtantiam animæ immediatè in ſeipſa afficiunt: ergo impoſſibile eſt, quod peccatum mortale habituale deſtruatur, niſi directè. Recolantur quæ diximus *diſp.1. dub.1.* & *in hac diſput. dub.2. & dub.6.* 296. Secundum conſectarium.

Infertur tertiò, impoſſibile eſſe, quod Deus remittat peccatum mortale in inſtanti, in quo committitur. Oppoſitam huic conſectario opinionem tuentur Joannes de Lugo *tract. de Pœnit. diſp.7. num.*126. & Ripalda *diſp.ult. ſect.*29. Sed pro nobis ſtant non ſolùm Thomiſtæ, ſed etiam Suarez *lib.7. de gratia, cap.* 21. & communiter Theologi. Et relictis aliis motivis, quibus utitur Suarez, veritas hujus corollarii probatur ex ſuprà dictis: quoniam peccatum, quatenus tale, non fit, nec conſervatur à Deo, ſed à ſolo peccatore: ergo ſicut impoſſibile eſt, quod peccatum fiat, niſi ex influxu defectivo hominis peccantis; ita repugnat, quod peccatum ceſſet quandiu homo peccatum efficit, & conſervat: ſed quando peccatum committitur, tunc homo illud facit, & conſervat, ut ex ipſis terminis liquet: implicat ergo, quod peccatum mortale deſtruatur, aut remittatur in eodem inſtanti, in quo committitur. 297. Tertium corollarium.

Dices cum prædictis Junioribus: Deus in eodem inſtanti, in quo videt exiſtere peccatum, poteſt velle efficaciter cedere juri puniendi peccatum, & exigendi ſatisfactionem pro offenſa; & ſimul poteſt decernere ſe eodem modo gerere cum 298. Objectio.

cum illo homine, ac ſi non peccaret: ſed hoc eſt peccatum remittere, ut patet in humanis: ergo Deus poteſt remittere peccatum in eodem inſtanti, in quo fit.

Reſponſio. Sed hoc nihil eſt; nam admiſsâ majori quoad primam partem, & negatâ quoad ſecundam, negamus minorem abſolutè. Itaque gratis concedimus, poſſe Deum in inſtanti, in quo peccatum fit, cedere juri proximo puniendi, vel exigendi ſatisfactionem. Hinc verò non rectè infertur, quod remittatur peccatum quoad culpam; ſed tantùm ſequitur, quod ceſſet quoad reatum, vel ut propriùs loquamur, quod illum exercitè non incurrat. Et falſum prorſus eſt, quod Deus poſſit velle eodem modo ſe gerere cum peccatore, ac cum aliis, qui non peccarunt: nam repugnat Deum non proſequi odio impium, & impietatem ejus; & inſuper in iis, qui non peccant, gratiam ſuam Deus conſervat, vel conſervare poteſt; ſed in peccantibus graviter nec conſervat gratiam, nec conſervare valet, ut fuſiùs oſtendimus *dub.*4. Nec exemplum ab humanis deſumptum aliquid probat, quia homines, dum ſuis offenſoribus parcunt, ſolùm deponunt odium ex parte ſua,ceduntque juri exigendi ſatisfactionem, aut vindictam: peccatum autem offendentium expiari non valet per eam extrinſecam condonationem; ſed eâ ſuppoſitâ, optimè cohæret, quod offendens odium, & peccatum in ſe conſervet, ut experientiâ liquet. Unde objectio in ejus authores retorquenda eſt, ut oſtendat falſitatem prædictæ doctrinæ: quoniam ita ſe habet Deus ſtatuens non punire peccatorem, nec exigere ſatisfactionem ab illo; ſicut homo, qui offendenti remittit ſatisfactionem, & condonat jus exigendi vindictam: ſed per hoc, quod homo offenſus ita ſe habeat, non ſequitur deſtructio odii, vel peccati in offendente, niſi ipſe offendens odium deponat, & aliter ſe habeat in ſeipſo: ergo per eam extrinſecam Dei condonationem, quam Juniores comminiſcuntur, non remittitur peccatum quoad culpam, ſed ad ſummum quoad reatum: atque ideo manebit peccatum quandiu peccans non immutatur, & ceſſat à conſervatione peccati. Inintelligibile autem eſt, quod ceſſet quandiu peccat: ergo fieri non poteſt, quod peccatum deſtruatur, aut remittatur quoad culpam in eodem inſtanti, in quo fit.

DUBIUM VIII.

APPENDIX.

An, & qualis mutatio intrinſeca requiratur ad remiſſionem peccatorum venialium?

HÆc difficultas propriam ſedem habet in tractatu de Pœnitentia, & de ea diſputant Theologi 3. *part. quæſt.* 87. Sed quia Authores, qui aſſerunt poſſibilem eſſe remiſſionem peccati mortalis abſque mutatione intrinſeca peccatoris, communiter ſuam opinionem confirmant exemplo peccati venialis, quod poſſe remitti per ſolam extrinſecam Dei condonationem, facilè ſibi perſuadent; propterea oportet hoc dubium præcedentibus ad inſtar corollarii attexere. Sed pro ejus deciſione opus eſt aliqua prælibare.

§. I. *Obſervanda pro dubii deciſione.*

Peccatum veniale inde nomen accepit, quòd principium veniæ, & remiſſionis, nempe gratiam ſanctificantem, à ſubjecto non excludit, ut exponit D.Thom. *quæſt.*7.*de Malo, art.*1. In quo diſtinguitur à peccato mortali; nam licèt utrumque inordinationem importet, veniale tamen non avertit à Deo ultimo fine, & ſic amicitiam cum Deo, & gratiam, quæ eſt vita ſpiritualis, & principium veniæ ſecum permittit; mortale verò averſionem à Deo fine ultimo affert, & ita gratiæ vitam expellit, & mortem animæ inducit, ut tradit D. Thom. ſuprà *quæſt.* 88. *art.* 1. Quam differentiam, ſicut & alias, quæ inter utrumque peccatum verſantur, explicuimus ex profeſſo *tract.*13. *diſp.*19. *dub.*1. Dari verò hujuſmodi peccata venialia, ſeu levia, eſt certum ſecundùm fidem, ut conſtat Matth. 7. *Qui vides feſtucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides:* ubi feſtucæ nomine intelligi peccata levia, ſeu venialia, exponunt communiter Interpretes. Et *Matth.* 12. aſſeritur, rationem reddendam eſſe Deo de quocumque verbo otioſo; quod tamen non eſſe peccatum mortale, ſatis ex ſe liquet. Et tandem, ut alia teſtimonia omittamus, D. Joannes in ſua 1. Canonica, non ſemel aſſerit, neminem eſſe ſine peccato: cujus nomine non intellexit peccatum mortale; loquebatur enim & de ſeipſo, aliiſque viris ſanctiſſimis, qui in ſtatu gratiæ exiſtebant. 299. Quid ſit peccatum veniale. D.Thom. Matth.7. & 12. 1.Joan.

Sicut autem tranſacto actu peccati mortalis, relinquitur aliquid habituale, quod maculam appellamus: ita proportionabiliter tranſacto actu peccati venialis, aliquid habituale perſeverat, quod etiam vocamus maculam, ſeu peccatum veniale habituale. Et quemadmodum macula peccati mortalis conſiſtit in privatione gratiæ ſanctificantis, & hominem denominat ſimpliciter peccatorem, & injuſtum, ut expoſuimus *diſp.*1. *dub.* 1. ita macula peccati venialis conſiſtit in carentia fervoris, ſeu nitoris gratiæ, & hominem (aliàs juſtum) denominat tepidum, & ſordidum maculâ ſecundùm quid. Quam maculam ex venialibus relinqui, & non præcisè reatum ad pœnam, ut quidam immeritò putarunt, ſignificatur ſatis apertè in Scriptura 1. Joan. 13. *Qui lotus eſt, non indiget, niſi ut pedes lavet:* ubi exprimitur, nos quandoque mundari à peccatis venialibus; quod non verificaretur, niſi venialia aliquam maculam relinquerent. Et *ad Epheſ.* 5. dicitur, quod Chriſtus exhibebit ſibi Eccleſiam glorioſam, *non habentem maculam, aut rugam.* Quod D. Auguſt. *lib. de perfect. juſtitia, cap.*15. *& epiſt.*57. aſſerit non in hac vita, ſed in futura verificari. Unde Eccleſia de præſenti habet etiam in Juſtis ſuas maculas, videlicet culpas leves. Idemque ſignificat D. Joan. loco citato, ubi loquens de peccatis venialibus, inquit: *Ut emundet nos ab omni iniquitate*, &c. nam qui mundari indiget, immundus, & maculatus exiſtit. Et *ſanguis Jeſu Chriſti emundat nos ab omni peccato*, utique mortali, & veniali. Atque ideo utrumque, licèt diverſimodè, ponit maculam in homine. Videatur Valentia *tom.*3. *diſp.*6. *quæſt.*2. *punct.* 1. ubi hanc doctrinam benè confirmat. 300. Importat quandam maculam. 1.Joan.13. Epheſ.5. D.Auguſt. Valentia.

Conſiſtere autem hanc maculam in carentia, non quidem gratiæ, ſed nitoris gratiæ, ſive in diminutione fervoris charitatis, jam expoſuimus *in comment. ad art.* 1. *quæſt.*89. Nec hæc diminutio 301. In quo conſiſtat macula peccati venialis.

Digitized by Google

nutio ſe tenet ex parte ſubjecti, quaſi veniale ſit carentia alicujus gradus intenſionis; ſed magis ex parte termini, quia per venialia retardamur, ne promptè, & fervidè feramur in Deum, ut docet D.Thom. 3. *part. q.*87. *art.*1. & *in* 4. *diſt.*16. *quæſt.*2. *art.*1. *quæſtiunc.*1. *ad* 2. ubi ait: *Dicitur fervor charitatis per ſimilitudinem, ſecundùm quod ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur. Ex illa autem parte, qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet, ſed aliquid præter charitatem. Unde quamvis ſit fervor charitatis quantum ad aliqua, poteſt eſſe tepiditas quantum ad alia.* Hæc verò tepiditas, & ineptitudo, & ut ſic dicamus, elongatio charitatis à propriis operibus voluntariè contracta, & ad præteritum actum non retractatum habitudinem dicens, animam infuſcat, & maculat habitualiter, ut idem S.Doct. exponit loco citato, *art.*2. *quæſtiunc.*1. *ad* 1. his verbis: *Dicendum, quod macula poteſt eſſe dupliciter: uno modo per privationem pulchritudinis, & ſic in veniali non manet aliqua macula* (& in hoc ſenſu loquitur *in hac* 1. 2. *quæſt.* 89. *art.* 1. dum negat venialia inducere maculam,) *quia non tollit gratiam, quæ eſt animæ decor. Alio modo per hoc, quod pulchritudo, quæ eſt gratiæ, impeditur ne exterius appareat, ſicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur: & talis macula eſt in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exteriùs oſtendatur.* Similia habet 3. *part. quæſt.* 87. *art.* 2. *ad* 3. & idem declarat *quæſt.*7. *de Malo*, *art.*11. exemplo corporis gravis, cui nihil gravitatis auferretur; & tamen propter impedimentum obſiſtens prohiberetur deſcendere. Quod alii etiam exponunt exemplo ſpeculi, vel alterius corporis nitidi, & benè politi, quibus levis attactus, aut flatus detrimentum decoris affert, cùm tamen de entitate nihil diminuat.

D.Thomas.

302. Infert aliquam Dei offenſam.

Porrò ſicut peccatum veniale hanc maculam in proprio ſubjecto cauſat, ita Deo aliqualem offenſam irrogat. Nam ſicut dum homo per peccatum grave à Deo avertitur, tollit affectivè ab illo rationem ultimi finis, & ideo reſultat in Deo offenſa ſimpliciter talis, quæ eſt privatio intentata illius juris, quod Deus poſſidet, ut pro tali fine habeatur: ita cùm homo per peccatum veniale à Deo divertit (ſervato tamen ordine habituali ad ipſum tanquam ad finem ultimum) tollit ab eo non quidem rationem ultimi finis, ſed ſolam extenſionem, & terminationem actualem ad opus, in quo venialiter delinquit; impedit enim ne Deus per modum ultimi finis dominetur actu prædicto operi. Unde fit, ut prædicta offenſa non evadat ſimpliciter infinita, ſed finita, & limitata, atque finitâ ſatisfactione expiabilis, ut in comment. citato explicuimus. Habet tamen hujuſmodi offenſa tantam cum macula peccati venialis connexionem, ut nec macula poſſit auferri, quin tollatur offenſa; nec offenſa remitti, quin deleatur macula: fundatur quippe offenſa in macula, & cum ea permanet, vel deletur, ſicut proportionabiliter in peccato gravi, & offenſa ei correſpondente contingit.

303. Veniale nequit remitti, dum perſeverat mortale. N. Franc. à Jeſu Maria.

Ex quibus habemus primò, peccatum veniale hujus ſtatus (quid in puris contingeret, obiter dicemus) remitti non poſſe homini exiſtenti in peccato mortali. Quam doctrinam tradunt communiter Theologi, quos refert, & ſequitur N. Franc. à Jeſu Maria *de Pœnitentia cap.* 5. *punct.*2. *num.*28. Nam peccatum veniale conſiſtit in carentia nitoris gratiæ, & fervoris charitatis, ut nuper expoſuimus: ſed nitor gratiæ, & fervor charitatis ſupponunt eſſentialiter gratiam, & charitatem: ergo remiſſio peccati venialis, quæ eſt reſtitutio illius nitoris, ſupponit gratiam, & charitatem, quibus poſitis impoſſibile eſt, quod peccatum mortale perſeveret, ut ſuprà vidimus *dub.* 4. Præſertim quia homo in ſenſu compoſito peccati mortalis nullum actum elicere poteſt, per quem peccatum veniale efficaciter retractet; qui enim perfectè dolet de venialibus, à fortiori debet de mortalibus: & ſic vel hæc etiam expellit, vel illa non excludit. Quam doctrinam tradit D. Thom. 3. *part. quæſt.*87. *art.*4. & *in* 4. *diſt.* 16. *quæſt.*2. *art.*1. *quæſtiunc.*3. *in corp.* ubi ait: *Remoto priori, removetur poſterius; nec poſterius reſtituitur, niſi priori reſtituto. Fervor autem charitatis, cui veniale opponitur, eſt poſterior ipſâ charitate. Unde quandiu charitas non reſtituitur, nec fervor charitatis reparari poteſt; in qua reparatione conſiſtit peccati venialis dimiſſio, ſicut etiam in reparatione charitatis dimiſſio mortalis; & ideo non poteſt veniale dimitti, cui mortale non dimittitur.* Quod in argumento *Sed contrà*, confirmat in hunc modum: *Gregorius dicit, quod veniale peccatum obſcurat mentem, ſed mortale obtenebrat: ſed obſcuritas non removetur, niſi per lucem; lux autem ſpiritualis eſt gratia, quæ etiam mortale delet: ergo non poteſt dimitti veniale ſine dimiſſione mortalis.* Unde obiter excluduntur Scotiſtæ, & Nominales, qui non ſolùm aſſerunt id eſſe abſolutè poſſibile, ſed etiam affirmant, contingere de facto in damnatis, quorum peccata venialia autumant expiari per pœnam inferni, retento ſtatu peccati mortalis. Eorum autem motiva infrà diluemus.

D. Thomas.

Habemus ſecundò ex dictis, peccatum veniale hujus ſtatus non poſſe deleri per actus purè naturales. Nam cùm hujuſmodi peccatum veniale conſiſtat in carentia voluntaria fervoris charitatis, deleri nequit, ſaltem directè, niſi per ipſum fervorem, qui ſupernaturalis eſt, ut ex ſe liquet. Et cùm prædictum peccatum offendat Deum ſupernaturalem authorem, & finem, ut ſuprà præmiſimus, retractari ſufficienter non valet, niſi ex aliquo motivo ſupernaturali; atque ideo nequit adhuc indirectè expelli per actum, qui ſit merè naturalis. Accedit etiam, omnem actum purè naturalem ſufficienter contineri in propriis hominis viribus. Unde ſi peccatum veniale hujus ſtatus poſſet per actum entitativè naturalem deleri, poſſet etiam deleri per proprias vires, & independenter à miſericordia Dei, & ab omni ſpeciali gratia, tam extrinſeca, quàm intrinſeca. Quod tamen nequit ſuſtineri, nam in Concilio Arauſicano, canone 7. dicitur: *Nos ſine gratia Chriſti nihil veræ, ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere poſſumus.* Mundari autem à venialibus, quæ ab ingreſſu gloriæ impediunt, ad veram, & ſanctam pietatem ſpectat. Et canone 14. diffinitur: *Nullus miſer de quacumque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordiâ prævenitur.* Et peccatum veniale aliqua miſeria eſt. Unde meritò D.Thom. *quæſt.*87. *cit. art.*2. *ad* 1. dixit: *Remiſſio venialium eſt effectus gratiæ.* Et art. 4. in corp. *Dicendum, quod remiſſio culpæ cujuſcumque nunquam fit, niſi per virtutem gratiæ; quia ut Apoſt. dicit Rom.*4. *Ad gratiam Dei pertinet,*

304. Deleri non poteſt per actus merè naturales.

Concil. Arauſ.

D.Thom.

pertinet, quod Deus alicui non imputet peccatum: quod Gloſſa ibi exponit de veniali, &c.

Objectiones. Nec refert, ſi opponas *primò*, quia unumquodque tollitur per ſuum contrarium: ſed aliquis actus merè naturalis poteſt eſſe omninò contrarius peccato veniali hujus ſtatus: ergo prædictum peccatum poteſt tolli per actum entitativè naturalem. Suadetur minor, quia velle mentiri, v. g. omninò contrariatur actui naturali, quo volumus non mentiri. *Secundò*, quia homo per vires naturales poteſt mereri aliquod præmium temporale, ut communiter docent Theologi: ſed remiſſio peccati venialis eſt quoddam bonum temporale, ſiquidem prædictum peccatum ſolam pœnam temporalem inducit: ergo homo per vires naturales poteſt mereri remiſſionem peccati venialis, atque ideo ipſum deſtruere.

Diluuntur. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim reſpondetur, peccatum veniale hujus ſtatus importare non ſolùm carentiam rectitudinis naturalis, quæ poſſet per actus virtuoſos naturales reſarciri; ſed etiam carentiam fervoris charitatis, & aliqualem injuriam Dei ſupernaturalis authoris, & finis. Unde nullus actus purè naturalis habet contrarietatem adæquatè ſufficientem ad deſtruendum peccatum veniale hujus ſtatus. Ad ſecundam dicendum eſt, peccatum veniale in præſenti ſtatu afferre ſecum impedimentum prohibens ab ingreſſu cœlorum, & ab æterna beatitudine, & ſimul mereri pœnam Purgatorii, quæ modo ſupernaturali exercetur. Et ex hac parte ad ſupernaturalem ordinem pertinet, ejuſque remiſſio computari nequit inter bona temporalia. Sed ad ejus condonationem indigemus aliqua miſericordia Dei ut ſupernaturalis authoris, quem per ipſum peccatum aliqualiter offendimus.

Punctus difficultatis. Suppoſito ergo, quod peccatum veniale hujus ſtatus importet maculam intrinſecam, & quod deleri non poſſit homini habenti peccatum mortale, nec per actus merè naturales; videndum eſt, qualis gratia ſupernaturalis ad ejus remiſſionem ſufficiat, & deſideretur, extrinſecáne, an intrinſeca, habitualis, vel actualis? Quam difficultatem majoris claritatis gratiâ per partes decidemus.

§. II. *Statuuntur tres concluſiones ante aſſertionem præcipuam.*

305. Prima concluſio. D. Thomas. Dicendum eſt primò, peccatum veniale auferri non poſſe abſque aliqua intrinſeca ſubjecti mutatione. Ita D. Thom. locis infrà referendis, & communiter ejus Diſcipuli, & alii Authores aſſerentes, non poſſe peccatum mortale deleri abſque mutatione intrinſeca peccatoris, quos ſuprà dedimus *dub.* 5. §. 2. Ratio. Fundamentum hujus concluſionis habetur ex ibidem dictis, & poteſt ſub hac forma applicari: nam repugnat auferri peccatum veniale, quin auferatur aliquod ex principiis, à quibus in ſuo fieri, & conſervari adæquatè dependet; nam quandiu prædicta principia permanent, opus eſt, quod maneat idem effectus, juxta illud: *Idem manens idem ſemper facit idem*: ſed nullum ex prædictis principiis auferri, vel variari poteſt abſque mutatione intrinſeca ſubjecti, in quo exiſtit peccatum veniale: ergo repugnat hujus remiſſio abſque intrinſeca mutatione ſubjecti. Probatur minor, quia principia à quibus adæquatè dependet peccatum veniale, ſunt actus non retractatus, per quem inducitur; carentia fervoris charitatis, per quam formaliter conſtituitur; & homo, in quo recipitur: nam iis poſitis, & quibuſvis aliis præciſis, ſalvatur eſſentia peccati venialis, ut §. *præced.* expoſuimus: atqui nihil horum variari, aut auferri valet ſine mutatione intrinſeca ſubjecti, in quo exiſtit peccatum veniale; actus enim ut non retractatus nequit ceſſare, niſi per oppoſitam retractationem: carentia etiam fervoris tolli non valet, ſaltem directè, niſi per ipſum charitatis fervorem, qui aliquid intrinſecum eſt: homo denique permanet, niſi deſtruatur; & hæc omnia important aliquam intrinſecam ipſius hominis mutationem, ut ſatis ex ſe liquet: ergo nullum ex principiis, à quibus peccatum habituale adæquatè dependet, variari, aut auferri valet abſque mutatione intrinſeca ſubjecti, in quo ipſum peccatum veniale exiſtit.

Confirmatur, quia ad remiſſionem peccati Confirmatur. venialis aliqua mutatio requiritur: ſed hæc deſideratur ex parte hominis: ergo ad remiſſionem venialis neceſſaria eſt aliqua intrinſeca mutatio. Conſequentia patet, quia mutatio ex parte hominis eſt ipſi homini intrinſeca. Major autem videtur certa, quia ſi omnia eodem modo ſe habent nunc ac antea, nullum adeſt fundamentum, ut dicamus nunc non eſſe peccatum veniale, quod antea erat: ergo ad venialis deſtructionem aliqua mutatio requiritur. Minor denique oſtenditur; quoniam mutatio requiſita ad alicujus deſtructionem, ex parte ejus conſtituenda eſt, à quo illud conſervatur, vel in quo recipitur; ſtante enim eodem influxu ex parte agentis, & eadem diſpoſitione ex parte paſſi, opus eſt, quod ſtet etiam idem effectus: ſed homo ſolus eſt, qui conſervat, & recipit peccatum veniale; ſiquidem iſtud eſt malum voluntarium, quod homo cauſat in ſeipſo; nec alia cauſa, vel conſervans, vel recipiens excogitari valet: ergo mutatio ad deſtructionem venialis requiſita, ex parte hominis conſtituenda eſt.

Nec aliqua reſponſio poteſt huic argumento, & confirmationi adhiberi, quæ præcluſa non maneat ex dictis loco citato. Solùm poſſet adjici, quod peccatum veniale eſt imperfectè voluntarium, præcipuè quando cum ſemiplena deliberatione committitur: unde non apparet adeo indiſpenſabile, quod ad ejus deſtructionem requiratur aliqua retractatio, vel directa, vel indirecta. Sed nec hoc effugium eſt alicujus momenti; quoniam vel peccatum veniale non eſt peccatum, & ſic tollitur ſtatus quæſtionis; vel debet eſſe voluntarium: implicat enim eſſe peccatum, quod voluntarium non eſt. Unde retractatio, quæ ad tollendum voluntarium præcedens requiritur, etiam ad auferendum peccatum veniale deſideratur.

Dicendum eſt ſecundò, mutationem intrinſecam 306. Secunda concluſio. neceſſariam ad deſtructionem peccati venialis debere fieri per aliquid, quod ex natura ſua illi peccato repugnet, & ſit cum ipſo incompoſſibile. Ita D. Thom. locis infrà referendis, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, & Vazq. 3. *p.* D. Thom. Vazq. *quæſt.* 87. *art.* 1. *dub.* 1. ubi plures alios refert. Probatur breviter ex iis, quæ ſuprà diximus *dub.* 4. Quoniam ſi illud intrinſecum non expelleret ex natura ſua peccatum veniale, ſed poſſet ex Fundamentum. natura ſua cum ipſo componi, adhuc eo poſito permaneret prædictum peccatum; atque ideo hujus deſtructio non fieret per aliquam mutationem intrinſecam, ſed ſolùm per extrinſecam Dei condonationem, & favorem: conſequens eſt falſum, ut conſtat ex dictis pro prima concluſione: ergo mutatio intrinſeca neceſſaria ad

deſtruendum peccatum veniale, debet fieri per aliquid, quod ipſi ex natura ſua repugnet, & nequeat cum ipſo conjungi.

Confirmatur primò. Confirmatur *primò*, quia ſi gratia ſanctificans non eſſet ex natura ſua forma incompoſſibilis cum peccato mortali, hujus deſtructio non fieret per gratiam ſanctificantem, ſed per extrinſecum Dei favorem, ut contra Scotiſtas, & Nominales oſtendimus dubio citato, §.2. ergo pariter ſi illud intrinſecum, quod ponitur pro deſtructione peccati venialis, non repugnat ipſi peccato ex natura rei, ſed poteſt cum ipſo componi, ſequitur deſtructionem peccati venialis non fieri per aliquid intrinſecum, ſed per extrinſecam Dei condonationem.

Secundò. Confirmatur *ſecundò*, quia vel poſito illo intrinſeco, poteſt peccatum veniale permanere, vel non? Si dicatur hoc ultimum, habemus intentum. Si verò eligatur primum, adhuc erit neceſſaria aliqua mutatio, quæ peccatum veniale excludat. Cumque hujuſmodi mutatio debeat eſſe intrinſeca, & quæ ipſum hominem in ſe immutet, ut ſtatuimus in prima concluſione, ſequitur vel procedendum eſſe in infinitum; vel ſiſtendum eſſe in aliqua mutatione intrinſeca, quæ ponat aliquid incompoſſibile cum peccato veniali, ipſique ex natura ſua repugnans.

307. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, mutationem intrinſecam ſufficientem ad deſtructionem peccati venialis non ſalvari in communicatione ſolius gratiæ ſanctificantis, vel cujuſcumque alterius doni habitualis; ſed neceſſariò expoſcere aliquam operationem elicitam ab homine, in quo peccatum veniale præexiſtit. Hanc aſſertionem docet apertè D. Thom. locis ſtatim referendis, quem ſequuntur Petrus de Soto *lect.* 18. *de Pœnitentia*, Cajetanus 3. *part. quæſt.* 87. *art.* 2. ubi etiam Araujo *dub.* 1. Sylvius *concluſ.* 1. Joannes à S. Thom. *diſp.*35. *art.*2. Gonet *diſp.*4. *de Pœnitent. art.*1. *cum ſeq.* Labat. *diſp.* 1. *dub.* 5. §.3. & alii Thomiſtæ. Quibus etiam ſuffragantur communiter alii Theologi. Alexander *part.*2.*quæſt.*106. *memb.*8. §.4. *&* 5. Abulenſis *in cap.* 25. *Matth. quæſt.*718. *cum ſequent.* Paludanus *in* 4. *diſt.* 21. *quæſt.*2. Argentinas *art.* 2. *&* 4. Richard. *art.*3. *quæſt.*1. Durandus *quæſt.*2. Vazq. 3.*part. quæſt.*87. *art.* 1. *dub.* 1. & alii quamplures.

D. Thomas. Soto. Cajet. Araujo. Joan. à S. Thoma. Gonet. Labat.

Probatur ex D. Thom. Probatur primò authoritate D. Thom. nam ubicumque S. Doctor agit de forma remiſſiva peccati venialis, non ſiſtit in ſola gratia, vel in alio dono habituali, ſed ulteriùs expoſcit aliquem actum: ergo ſentit mutationem requiſitam, & ſufficientem ad venialium deſtructionem, neceſſariò importare aliquam hominis operationem. Suadetur antecedens; nam 3. *part. quæſt.*87. *art.*2. *ad* 1. ait: *Remiſſio venialium eſt effectus gratiæ, per actum ſcilicet, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infuſum.* Et ad 3. inquit: *Ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia.* Et *art.*4. *ad* 2. ait: *Ad remiſſionem peccati venialis non requiritur nova infuſio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus.* Et idem docet *in* 4. *diſt.*16. *q.*2. *art.*3. *quæſtiunc.*1. *&* 2. & *quæſt.*7. *de Malo*, *art.*11. *ad* 4. ubi ait: *Dicendum, quod habitualis diſplicentia non ſufficit ad remiſſionem venialis, ſed requiritur actualis.* Et quod hæc ſit expreſſa ſententia S. Doctoris, evidentiùs conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

308. Ratio fundamentalis. Secundò probatur ratione, quia carentia voluntaria fervoris charitatis, in qua diximus conſiſtere eſſentiam peccati venialis, auferri non valet niſi vel indirectè per efficacem præcedentis peccati actualis retractationem, vel directè per reſtitutionem prædicti fervoris: ſed retractatio importat aliquem actum, ut ex ſe liquet: fervor etiam, in quantum talis, non dicit habitum (alioquin peccatum veniale aliquem habitum excluderet;) ſed importat extenſionem, & expeditionem quandam ad bona opera, ut ſuprà diximus: ergo forma, quæ requiritur, & ſufficit ad peccatorum venialium deſtructionem, non conſiſtit in gratia ſanctificante, vel in aliò dono habituali, ſed neceſſariò importat aliquam hominis operationem.

Confirmatur primò, quia forma expellens peccata venialia debet ipſis repugnare ex natura rei, & eſſe illis incompoſſibilis, ut ſuprà diximus *concl.*2. atqui gratia, & alia dona habitualia non habent incompoſſibilitatem, vel repugnantiam ex natura rei cum peccatis venialibus; è contra verò plures ſunt actus, qui peccata venialia ſecum non permittunt: ergo mutatio requiſita ad deſtructionem venialium non conſiſtit in infuſione alicujus doni habitualis præciſivè ſumpti, ſed neceſſariò complectitur aliquam hominis operationem. Minor quoad primam partem, in qua eſt difficultas, oſtenditur: tum quia gratia ſanctificans, & alia dona habitualia de facto componuntur cum peccatis venialibus. Tum quia ex oppoſito fieret, quod homo exiſtens in gratia, non poſſet retentâ gratiâ, & in ſenſu compoſito illius peccare venialiter, ſicut hac de cauſa juſtus nequit in ſenſu compoſito peccare mortaliter: conſequens eſt omninò falſum, ut conſtat ex ſuprà dictis §.1. ergo gratia ſanctificans, & alia dona habitualia non habent ſufficientem oppoſitionem cum peccatis venialibus, ut illa poſſint excludere. Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò, quia prædicta dona habitualia non magis opponuntur uni peccato veniali, quàm aliis: ergo vel omnia excludunt, vel nullum expellunt: atqui certum eſt, quod prædicta dona habitualia non excludent omnia peccata venialia: ergo non habent oppoſitionem ſufficientem, ut aliquod expellant. Secundò.

Confirmatur tertiò, quia gratia ſanctificans, & alia dona habitualia fuerunt in Apoſtolis cum excellentia quadam, tam intenſionis, quàm extenſionis; & nihilominus non excludebant ab illis aliqua peccata venialia, ſiquidem eorum vox eſt apud D. Joan. in 1. can. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & juſtus, ut remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Signum igitur eſt, quod immutatio intrinſeca requiſita, & ſufficiens ad peccatorum venialium deſtructionem, non ſalvatur in ſola participatione, aut communicatione gratiæ ſanctificantis, & aliorum donorum habitualium. Tertiò. 1. Joan. 1.

Nec refert, ſi dicatur hæc procedere de gratia, & donis habitualibus ſumptis ſecundùm ſe, non verò de illis ut determinatis per aliquem modum, vel ſacramentalem, vel ſpecialis nitoris: nam ſic accepta habent ſpecialem repugnantiam cum peccatis venialibus, ſaltem in determinata materia, utputa gratia Sacramenti Euchariſtiæ cum peccatis venialibus indevotionis, aut minoris reverentiæ. Hoc, inquam, nullius roboris eſt: tum quia gratia ſacramentalis non communicatur adultis, niſi dependenter ab actibus, quibus ad legitimam Sacramentorum ſuſceptionem diſponuntur; unde hæc evaſio non ſalvat, quod gratia ſanctificans, & alia dona 309. Effugium. Præcluditur.

dona habitualia expellant peccata venialia independenter ab aliqua hominis operatione. Quomodo autem gratia ſacramentalis ad eorum expulſionem concurrat, infra videbimus. Tum etiam, quia gratia ſacramentalis non impedit peccata venialia; ſiquidem habens prædictam gratiam poteſt in ſenſu compoſito peccare venialiter: ergo hujuſmodi ſacramentalis gratia ſecundùm ſe ſumpta inſufficiens eſt ad expellendum peccata venialia. Tum præterea, quia Apoſtoli, & alii viri ſanctiſſimi prædictam gratiam ſacramentalem, & alios modos habituales habebant; & nihilominus confitebantur ſe ſimul habere peccata venialia: ergò idem quod prius. Tum denique, quia ut inquit D.Thom. quæſt. 7. de Malo, art. 11. ad 14. *Omnia Sacramenta novæ legis ſunt inſtituta ad conferendam gratiam. Non autem requiritur ad remiſſionem peccatorum venialium nova gratiæ infuſio. Et ideo nec Extrema Unctio, nec aliquod Sacramentum novæ Legis eſt inſtitutum principaliter contra peccata venialia:* ergo ſalvatur effectus principaliter intentus in Sacramentis, nempe gratia ſacramentalis, quanvis peccata venialia non remittantur; atque ideo hujuſmodi gratia non eſt forma ſufficiens ad eorum deſtructionem. Quod autem dicitur de modo nitoris, eſt profectò petitio principii; quia gratia redditur nitens, & fervens per abſentiam peccatorum venialium, pro quorum deſtructione formam ſufficientem inveſtigamus.

D.Thom.

310. Objectio. Sed objicies: Nam donum confirmationis eſt aliquid habituale; & tamen poteſt dari aliquod donum confirmationis adeo perfectum, ut peccata venialia non permittat, ut patet in B. Virgine: ergo aliquod donum habituale poteſt habere ſufficientem oppoſitionem ad excludendum peccata venialia. Idemque à fortiori dicendum eſt de habitu luminis gloriæ, qui ſicut conſtituit hominem beatum, ita reddit ipſum immunem à miſeria cujuſlibet peccati. Et confirmatur, quia unio hypoſtatica eſt aliquid habituale: ſed talis unio nullum permittit peccatum veniale, nec actuale, nec habituale, ut tradunt communiter Thomiſtæ 3. *part. quæſt.* 15. ergo peccatum veniale non expoſcit indiſpenſabiliter aliquam hominis operationem, ſed deleri abſolutè valet per aliquam gratiam habitualem.

Diluitur. Reſpondetur ad objectionem, quod donum confirmationis ex genere ſuo non excludit omnia peccata venialia, ut patet in Apoſtolis, juxta ea quæ ſuprà diximus *num.* 299. Poteſt tamen dari aliquod donum confirmationis adeò perfectum, ut tollat (partim ab intrinſeco, & partim ab extrinſeco) poteſtatem proximam peccandi venialiter, quatenus impedit omne dictamen defectuoſum, & omnem inordinatam affectionem. Et hujuſmodi donum credimus collatum fuiſſe B. Virgini, ut tradit D.Thom. 3. *part. quæſt.* 27. *art.* 3. & 4. Cæterùm quanvis hujuſmodi donum ſit adeo perfectum, minimè tamen excluderet peccata venialia habitualia, quæ in proprio ſuſceptivo præſupponeret; niſi dependenter ab aliqua operatione, per quam venialia retractarentur, & fervor charitatis reviviſceret. Quod ſatis liquet in animabus Purgatorii, quæ ita ſunt confirmatæ in bono, ut non poſſint deinceps ullo modo peccare; & nihilominus per hujuſmodi donum non emundantur à peccatis venialibus, ſed indigent aliquo actu, ſive operatione à ſe elicita, ut peccata in hac vita commiſſa, & quoad culpam non dimiſſa, poſſint excludere, ut tradit D.Thom. *quæſt.* 7. *de Malo, art.* 11. *in corp.* ubi

D.Thomas.

de prædictis animabus agens inquit: *Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis poſt hanc vitam, etiam quantum ad culpam eo modo, quo remittuntur in hac vita, ſcilicet per actum charitatis in Deum, repugnantem venialibus in hac vita commiſſis.* Et *in reſp. ad* 9. inquit: *Remittitur ergo in purgatorio veniale quantum ad culpam virtute gratiæ, non ſolùm ſecundùm quod eſt in habitu, quia ſic compatitur veniale peccatum; ſed prout exit in actum charitatis deteſtantis veniale peccatum.* Et ratio utrobique eſt eadem, quia nimirum licèt illa forma, quæ ſecum permittit novum peccatum, ſit inſufficiens ad expellendum antiquum; è converſo tamen non omnis forma, quæ impedit peccatum novum, ſufficit ad præexiſtentis deſtructionem. Sic enim plures actus entitativè naturales queunt impedire in ſenſu compoſito perpetrationem novi peccati, qui tamen inſufficientes ſunt ad peccatum aliquod in hoc ſtatu expellendum, ut ſuprà diximus *num.* 287. Hoc igitur modo donum perfectiſſimum confirmationis immobilitat ſubjectum, ne deinceps peccet; nequit tamen peccata venialia habitualia, quæ in ſubjecto ſupponit, excludere, niſi medio aliquo actu ipſa deteſtetur. Alioquin ſicut remanebit ratio voluntarii non retractati: ita manebit ratio maculæ ex eo relictæ. Unde etiam conſtat ad id, quod dicitur de lumine gloriæ; iſtud quippe, ſi conferretur exiſtenti in peccato veniali, & nullum actum charitatis pareret, minimè illud excluderet. Videantur ſuprà dicta *dub.* 6. §. 3. quæ hanc doctrinam à fortiori confirmant.

Ad confirmationem reſpondetur, per unionem hypoſtaticam tolli ſuppoſitum, quod priùs peccaverat; & ita deſtrui phyſicè rationem voluntarii, quæ ab ipſo pendebat, & conſervabatur. Aliunde etiam non remanet ſuppoſitum peccans, cui poſſit veniale remitti; & ita tollitur de medio ſtatus quæſtionis. Recolantur quæ diximus *loco cit. num.* 251.

Suppoſito ergo, quod ad remiſſionem peccati venialis requiratur aliqua ſupernaturalis hominis operatio, videndum ſupereſt, qualis operatio deſideretur. In quo plurimùm variant Authores. Et quidem certum eſt, non quamlibet hominis operationem ad id ſufficere, cùm plures ſint, qui nullam, aut formalem, aut virtualem oppoſitionem habeant cum venialibus priùs commiſſis, nec ullam afferant efficacem eorum deteſtationem. Optimè quippe cohæret, quod aliquis de præſenti eliciat actum, v.g. temperantiæ ſupernaturalis in materia cibi, & potus; & quod nihilominus committat alia peccata venialia in verbis otioſis, & quod de præteritis venialibus commiſſis in eadem temperantiæ materia non doleat, nec firmiter decernat præcavere futura. In quo eventu non adeſt forma, quæ priſtinis peccatis repugnet, & ipſa expellat. Quare difficultas reducenda præcipuè eſt ad alios actus ſupernaturales, qui magis repugnare videntur peccatis venialibus habitualibus, ob expreſſam, aut virtualem eorum retractationem. Inter quos, præter actus contritionis, & charitatis (quos ſufficere ad venialia deſtruenda cenſent communiter Theologi,) eminet attritio ſupernaturalis. Et ideo videndum eſt, an hujuſmodi attritio à juſto elicita, & ad peccatum veniale relata ſit ſufficiens ad ipſum deſtruendum. Si enim hanc ſufficientiam ei denegemus, à fortiori conſtabit, quod aliis actibus ſupernaturalibus non ſit concedenda.

311. Specialior hujus dubii difficultas.

§. III. *Principalis dubii difficultas diſcutitur.*

312. Accedamus jam ad præcipuum hujus controverſiæ punctum. Et quia propriam ſedem habet *3. part. in tract. de pœnitentia*, ad eum locum remittimus ultimum in hac difficultate judicium, & hîc tantùm ſubjicimus modum dicendi cujuſdam Junioris Thomiſtæ, qui videtur accedere ad propriam D. Thomæ ſententiam.

Specialis dicendi modus refertur.

Sed quia illum non reperimus adeo tritum apud Authores, & aliquibus durum fore exiſtimamus, eum non approbamus, ſed prudentis Lectoris judicio, & electioni ſubmittimus. Docet ergo prædictus dicendi modus, nullam mutationem ſufficere ad remiſſionem peccatorum venialium hujus ſtatus, niſi illam, quæ fit per actum ſupernaturalem contritionis, vel charitatis. Hanc ſententiam, loquendo de remiſſione venialium extra Sacramentum, tuentur omnes ferè Doctores *num.* 307. relati, quibus addendi ſunt Palacios *in 4. diſt. 4. diſp. 2. concl. 7.* Kelliſonius *3. part. quæſt. 87. art. 1. dub. 1. concl. 1.* Layman. *lib. 5. tract. 6. cap. 4. num. 14.* Bonac. *diſp. 5. quæſt. 6. ſect. 2. punct. 3.* & alii apud ipſos.

Palac. Kelliſ. Laym. Bonac.

Sed loquendo de remiſſione venialium intra Sacramentum, quidam eorum illam limitant, exiſtimantes attritionem Sacramento conjunctam ſufficere ad prædictum effectum. In quo non ſatis conſequenter ad ſua principia procedunt, ut ex dicendis conſtabit.

Probatur ex D. Thom.

Probatur ergo iſte dicendi modus primò authoritate S. Doctoris: nam *3. part. q. 87. art. 4. ad 2.* inquit: *Licèt ad remiſſionem peccati venialis non requiratur nova infuſio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis actus gratiæ, qui non poteſt eſſe in eo, qui ſubjacet peccato mortali.* Conſtat autem, quod actus attritionis ſupernaturalis poteſt exiſtere in habente peccatum mortale; & eadem ratio eſt de aliis actibus, excepto amore charitatis, & contritione: ergo mutatio requiſita ad deſtructionem peccati venialis non ſalvatur in ſola attritione, ſed expoſcit contritionem, vel dilectionem charitatis. Et confirmatur ex eodem S. Doctore *in 4. diſt. 16. q. 2. art. 2.* ubi ex profeſſo agit de forma remittente peccata venialia, & nullam aliam agnoſcit, niſi contritionem, vel dilectionem charitatis, quam fervorem charitatis appellat. Et loco ſuprà citato *ex 3. part. art. 1. in corpore*, reſolvit, quod *peccata venialia non poſſunt remitti abſque pœnitentia formali, vel virtuali.* Pœnitentia autem formalis, de qua ibi loquitur, eſt ſola contritio; pœnitentia verò virtualis non eſt attritio, hæc quippe nec virtualiter continet contritionem per modum cauſæ, ſiquidem eſt longè imperfectior, quàm illa: nec continet per modum effectus, cùm contritionem eſſentialiter non præſupponat: ergo pœnitentia virtualis (quæ ſola præter contritionem ſufficit ad deſtruendum peccata venialia) eſt amor charitatis; hic enim parit contritionem peccatorum, quæ memoriæ occurrunt: ergo juxta mentem D. Thom. peccata venialia deleri non poſſunt abſque mutatione intrinſeca, quæ fiat per contritionem, vel amorem charitatis. Idem expreſſiùs adhuc ſignificavit D. Thom. *art. 2. ſœ. in reſp. ad 2.* ubi ait: *Dicendum, quod peccatum veniale nunquam remittitur ſine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicitè ſcilicet, vel implicitè, ut ſuprà dictum eſt*, nempe *art. præced.* Attritio autem nullo modo eſt actus pœnitentiæ virtutis, ut diverſa earum motiva ſatis atteſtantur. Videatur Araujo *quæſt. cit. ex 9. parte, art. 1. dub. 1. & art. 4. dub. 1.*

D. Thomas.

Araujo.

313. His teſtimoniis quidam reſpondent *primò*, quod licèt attritio ſecundùm ſe non ſufficiat ad remiſſionem peccatorum venialium, nihilominus eadem attritio ut procedens à gratia ſanctificante, & per illam informata, ſufficiens eſt ad prædictum effectum: & quod comprehenditur ſub nomine contritionis, quam ad remiſſionem peccatorum venialium D. Thom. expoſcit. Nam de attritione ſic accepta verificantur cum omni proprietate illa verba S. Doctoris: *Requiritur tamen aliquis actus gratiæ, qui non poteſt eſſe in eo, qui ſubjacet peccato mortali*; attritio quippe à gratia procedens eſt aliquis actus gratiæ, qui prout ſic non poteſt cum peccato mortali conjungi. *Secundò* reſpondent alii, D. Thom. non comprehendere attritionem ſecundùm quod eſt pars Sacramenti pœnitentiæ; nam prout ſic fit aliquo modo contritio, & elevatur virtute Sacramenti, ut poſſit expellere venialia.

Quorundam interpretationes.

Sed utraque reſponſio videtur inſufficiens, & refellitur authoritate ejuſdem S. Doct. *quæſt. 7. de Malo, art. 11. ad 9.* ubi inveſtigans mutationem, per quam peccata venialia, cum quibus aliqui ex hac vita decedunt, remittuntur in purgatorio (quæ difficultas plurimùm negotii faceſſivit Antiquis, & varias excitavit ſententias) concludit in hunc modum: *Dicendum, quod remiſſio venialis in purgatorio, quantum ad pœnam eſt ex parte purgatorii; quia homo patiendo exſolvit quod debet. Sed quantum ad culpam non remittitur per pœnam; nec ſecundùm quod actu ſuſtinetur, quia non eſt meritoria; nec ſecundùm quod recogitatur. Non enim eſſet motus charitatis, quod aliquis deteſtaretur peccatum veniale propter pœnam; ſed magis eſſet motus timoris ſervilis, vel naturalis. Remittitur ergo in purgatorio veniale quantum ad culpam virtute gratiæ, non ſolùm ſecundùm quod eſt in habitu, quia ſic compatitur veniale peccatum; ſed prout exit in actum charitatis deteſtantis veniale peccatum.* Ubi perſpicuè aſſerit, deteſtationem peccati venialis propter pœnam eſſe inſufficientem ad deſtruendum ipſum; & loquitur de deteſtatione elicita ab animabus exiſtentibus in gratia, ut ex ſe liquet: atqui omnis attritio hujus vitæ eſt deteſtatio peccati propter pœnam, vel aliud inferius motivum, ut docent communiter omnes Theologi; ſi enim excellentius motivum attingat, jam non attritio, ſed contritio eſt: ergo attritio, quamvis procedat à gratia, & per eam informetur, inſufficiens eſt juxta ſententiam D. Thom. ad deſtruendum peccata venialia. Alioquin eadem attritio, & ab eadem gratia procedens ſufficeret in purgatorio ad prædictum effectum; quod tamen S. Doctor expreſsè negat. Deinde ideo aſſerit attritionem in purgatorio elicitam non ſufficere ad expulſionem venialis, quia licèt conjungatur cum gratia ſanctificante, nihilominus eſt motus timoris ſervilis: ſed hæc ratio æquè probat in attritione, quæ in hoc ſtatu conjungitur cum gratia: ergo attritio vel à gratia procedens, vel gratiæ conjuncta, inſufficiens de facto eſt ad remiſſionem peccatorum venialium. Tandem gratia ſacramentalis non præſtat attritioni majorem oppoſitionem cum peccatis venialibus, quàm gratia exiſtens in animabus purgatorii; ſiquidem hæc ſupra gratiam, & ſupra omnes modos ſacramentales addit confirmationem

Refelluntur.

D. Thom.

Digitized by Google

mationem in bono, & impotentiam peccandi venialiter: ergo ſi ex ſententia D. Thom. attritio, ſive deteſtatio peccati venialis ob metum pœnæ elicita à gratia purgatorii, non ſufficit ad deſtruenda peccata venialia, planè infertur, quod ſecundùm mentem S. Doctoris attritio conjuncta gratiæ ſacramentali ſit inſufficiens ad tollendum peccata venialia.

Impugnantur ampliùs. Ad hæc: Secundùm D. Thom. per id ipſum auferuntur peccata venialia in hac vita, per quod auferuntur in purgatorio: atqui juxta eundem S. Doctorem, in purgatorio non auferuntur per attritionem, ſed per contritionem, vel amorem charitatis: ergo ex ejus ſententia peccata venialia nunquam in hac vita auferuntur per ſolum motum attritionis quoquo modo acceptum, ſed per actum contritionis, vel charitatis. Conſequentia patet. Minor etiam conſtat ex proximè dictis. Major autem liquet ex articulo citato in corpore, ubi poſtquam S. Doctor. difficultatem (D. Thomas.) hinc inde perpendit, concluſit: *Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis poſt hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo, quo remittuntur in hac vita, ſcilicet per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commiſſis.* Et articulo ſequenti, cujus titulus eſt, *de remiſſione peccatorum venialium in hac vita*, reſolvit: *Dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, per fervorem charitatis peccata venialia remittuntur.* Dixerat autem peccata venialia non remitti juſtis per motum timoris, & deteſtationis eorum ob metum pœnæ; ſive, quod idem eſt, per attritionem. Ergo ex mente Angelici Præceptoris ad remiſſionem peccatorum venialium non ſufficit attritio quoquo modo accepta, ſed requiritur perfectior dolor per actum contritionis, vel charitatis.

314. Ratio fundamentalis illius modi dicendi. Secundò probatur ille dicendi modus ratione deſumpta ex D. Thom. locis proximè relatis: quoniam attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe non eſt mutatio intrinſeca ſufficiens ad deſtruenda peccata venialia: ergo nec attritio conjuncta gratiæ ſanctificanti, vel ab ea elicita: ergo nec attritio conjuncta Sacramento, vel gratiæ ſacramentali. Antecedens probatur: tum quia ita communiter docent omnes Theologi contra Durandum infrà referendum. Tum etiam, quia mutatio, quæ conjungitur cum peccato mortali, eſt inſufficiens ad tollendum veniale, eo quòd veniale remitti nequit, niſi mortale auferatur, ut ſuprà vidimus *num.* 303. ſed attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe poteſt conjungi cum peccato mortali, ut patet in pluribus peccatoribus, qui accedunt attriti ad Sacramentum pœnitentiæ: ergo attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe non eſt mutatio ſufficiens ad deſtructionem peccati venialis. Tum præterea, quia mutatio ſufficiens ad tollendum veniale ſufficit ad reparandam perfectionem amicitiæ cum Deo, quæ ob venialia imminuta erat in levibus: atqui attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe eſt inſufficiens ad prædictam reparationem; ſiquidem ſecundùm ſe conſiderata præſcindit ab amicitia, & multò magis ab ejus perfectione: ergo idem quod prius. Tum denique, & à priori, quoniam peccatum veniale injuriam, & offenſam, ſaltem ſecundùm quid irrogat Deo, ut ſuprà præmiſimus *num.* 302. ergo mutatio actualis, & intrinſeca, quæ ad ejus expiationem deſideratur, debet reſarcire non ſolùm malum hominis, ſed etiam malum Dei, & retractare peccatum ſub utraque ratione, & præcipuè ſecundùm quod eſt offenſa activa Dei, in quo potiùs, quàm in damno hominis ejus malitia conſiſtit: atqui attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe ſumpta non dolet de peccato veniali ſecundùm quod eſt malum Dei, & quatenus Deum offendit, ſed ſub alio motivo longè inferiori, utputà quia obligat ad pœnam, vel quia retardat à gloria; alioquin non differret à contritione, & tolleretur quæſtionis ſtatus: ergo attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe ſumpta non eſt mutatio ſufficiens ad remiſſionem peccatorum venialium.

Prima verò conſequentia probatur: Nam ideo attritio ſupernaturalis ſecundùm ſe non eſt ſufficiens ad expellendum peccata venialia, quia ſecundùm ſe non repugnat illis, ſed poteſt cum eiſdem componi; forma enim, aut quaſi forma venialia expellens debet eis repugnare, & eſſe incompoſſibilis cum illis, ut ſuprà diximus *num.* 306. atqui attritio ſupernaturalis ut conjuncta gratiæ ſanctificanti, vel ab ea procedens, non addit aliquid, quod peccatis venialibus repugnet, ſed poteſt eodem modo cum prædictis peccatis componi: ergo attritio ſupernaturalis ut conjuncta gratiæ ſanctificanti, vel ab ea procedens, non eſt mutatio ſufficiens ad expulſionem peccatorum venialium. Probatur minor: tum quia attritio ut conjuncta gratiæ, vel ab ea procedens, non addit ſupra ſeipſam, niſi ipſam gratiam ſanctificantem: ſed gratia non repugnat peccatis venialibus, ſed cum eis componitur, ut patet in Juſtis venialiter peccantibus: ergo attritio ut conjuncta prædictæ gratiæ non eſt mutatio ſufficiens ad venialium deſtructionem. Tum etiam, quia attritio ut procedens à gratia ſanctificante, ad ſummum addit ſupra ſeipſam modum quendam relationis tranſcendentalis ad Deum ultimum finem: ſed prædictus reſpectus eſt inſufficiens ad tollenda venialia; ſiquidem compatitur de facto cum illis, ut patet in pluribus aliis actibus, qui eodem modo afficiuntur, & nihilominus peccata venialia actualia, & habitualia ſecum permittunt: ergo attritio adhuc ut procedens à gratia ſanctificante eſt mutatio inſufficiens ad excludendum venialia. Tum denique, nam ideo attritio ſecundùm ſe non ſufficit ad venialium remiſſionem, quia dolet ex motivo inadæquato, & inſufficienti ad retractandum peccatum veniale, quatenus erat malum Dei, & ſolùm illud deteſtatur ſub ratione mali proprii: ſed per hoc, quod conjungatur gratiæ ſanctificanti, non variat prædictum motivum; alioquin jam non eſſet attritio, ſed ſuccederet contritio, & tolleretur quæſtionis ſtatus; in quo ſupponitur, quod non detur niſi attritio conjuncta gratiæ, vel à gratia procedens: ergo attritio, licèt conjungatur gratiæ ſanctificanti, vel ab ea procedat, eſt mutatio inſufficiens ad deſtructionem peccatorum venialium.

Ultima denique conſequentia ejuſdem diſcurſus eodem ferè modo ſuadetur; nam ideo attritio ſupernaturalis conjuncta gratiæ ſanctificanti, vel ab ea procedens, non ſufficit ad deſtruendum peccata venialia, quia hujuſmodi gratia non addit attritioni repugnantiam ſufficientem cum peccatis venialibus, ſed eam relinquit quantum ad prædictum effectum in eodem ferè ſtatu, quem habebat ſecundùm ſe: atqui gratia ſacramentalis ſupra attritionem ſecundùm ſe, & elicitam à gratia non addit repugnantiam ſufficientem cum peccatis venialibus, ſed eam in eodem ſtatu relinquit: ergo attritio ut conjuncta gratiæ ſacramentali inſufficiens eſt ad venialium remiſ-

ſionem. Probatur minor; nam ideo gratia ſanctificans ſupra attritionem ſecundùm ſe non addit repugnantiam ſufficientem ad deſtruenda venialia, quia ipſa gratia ſanctificans non habet cum eis repugnantiam, ſed poteſt cum illis componi: atqui gratia ſacramentalis non habet repugnantiam cum peccatis venialibus, ſed ea in ſubjecto permittit: alioquin habens prædictam gratiam non poſſet in ſenſu compoſito illius venialiter peccare, quod eſt omninò abſurdum: ergo gratia ſacramentalis non addit ſupra attritionem repugnantiam ſufficientem ad excludendum peccata venialia.

315. Confirmatur primò. Addit primò ille Junior diſcipulus D. Thomæ, attritionem de venialibus ut conjunctam Sacramento, vel gratiæ ſacramentali, non addere niſi vel ipſum Sacramentum, vel aliquem modum intrinſecum, quo gratia per Sacramentum producta inclinat ad ſpeciales actus, & expoſcit pro illis ſpecialia Dei auxilia, utputa gratia Euchariſtiæ ad devotionem, & gratia Confirmationis ad confeſſionem Fidei, & ſic de aliis. Sacramentum autem non eſt cauſa formalis intrinſeca remiſſiva peccati venialis, ſed ad ſummum eſt cauſa effectiva, ut ex ſe liquet; & ideo Sacramentum non opponitur peccatis venialibus formaliter per ſeipſum, ſed mediante aliquo effectu, quem inveſtigamus: unde connotatio ſolius Sacramenti inſufficiens, immò impertinens eſt, ut attritio ſortiatur vim intrinſecam ad remittendum formaliter peccata. Modus autem ille ſacramentalis eſt quid habituale, & permanens, potenſque conjungi cum peccatis venialibus, de quibus homo atteritur; alioquin qui nunc habet attritionem de verbis otioſis, & recipit Sacramentum, & modum illum, non poſſet ſtante eo modo (ſtat autem quandiu gratia ſanctificans non amittitur) verba otioſa loqui; quod eſt abſurdum, & improbabile: conſequens ergo eſt, quod prædictus modus non conferat attritioni repugnantiam ad expellendum formaliter peccata venialia.

Secundò. Addit ſecundò, quod quotieſcumque D. Thom. explicat modum, quo Sacramenta remittunt peccata venialia, ſemper id exponit per hoc, quod Sacramenta præſtant effectum, ſeu gratiam inclinantem ad actus, quibus perfectè deteſtamur venialia: quod ſuperfluum eſſet, ſi ipſa attritio ut conjuncta Sacramento deſtrueret peccata venialia immediatè, & antecedenter ad aliam operationem, ſive mutationem intrinſecam perfectiorem; tunc quippe antecedenter ad altiores operationes ſupponerentur peccata venialia remiſſa.

316. Præcluduntur alia quæ effugia. Araujo. Ex quibus præcluditur evaſio Araujo dicentis attritionem conjunctam Sacramento pœnitentiæ fieri *rem, & Sacramentum ſimul*; atque ideo gaudere perfectione, quam non habet ſecundùm ſe, nec ut procedens à gratia ſanctificante; & conſequenter ut conjunctam Sacramento pœnitentiæ poſſe excludere peccata venialia. Quoniam hîc non agimus de cauſa, quæ effectivè mediatè, vel immediatè deſtruit venialia in Sacramento; ſed de forma, aut quaſi forma intrinſeca, per quam remittuntur. Ex eo autem, quod attritio in Sacramento pœnitentiæ ſit *res, & ſacramentum ſimul*, ſolùm habetur, quod concurrat activè ad effectum Sacramenti; minimè verò, quod ſit forma intrinſeca, & ſufficienter expellens venialia: ſed adhuc alia forma, ut ſic dicamus, incompoſſibilior cum venialibus reſtat inveſtiganda. Sicut etiam attritio cum eodem Sacramento eſt res, & Sacramentum ſimul ad deſtruendum mortalia: ex quo tamen minimè habetur, quod attritio ſit forma mortalia expellens; ſed ſolùm quod mediante gratiâ, quam ut pars Sacramenti efficit, concurrat ad mortalium deſtructionem.

Excluditur etiam reſponſio Vazquii aſſerentis gratiam cum attritione in Sacramento collatam eſſe gratuitam reconciliationem pro peccatis venialibus, & hac ratione ipſis ſpecialiter opponi; nam eo ipſo, quod gratia ſacramentalis ſit, addit ſupra meritum operis aliquid ulteriùs ex opere operato. Hoc, inquam, excluditur: nam dari gratiam ex opere operato nihil addit ſupra gratiam ſanctificantem, niſi vel modum aliquem perfectioris intenſionis, vel modum ſacramentalem ſuprà explicatum, vel denique quandam extrinſecam Dei benevolentiam; & neutrum horum ſufficit ad expellendum formaliter peccata venialia. Non quidem augmentum, ſive intenſio gratiæ; quia ſicut gratia componitur cum peccatis venialibus, ita & ejus augmentum, ut conſtat in Juſtis. Nec modus ſacramentalis, alioquin nos redderet impeccabiles venialiter, ut ſuprà vidimus. Nec denique extrinſeca Dei benevolentia, quia hîc agimus de forma intrinſeca incompoſſibili cum venialibus; & Deus licèt ab extrinſeco valeat condonare pœnam, non tamen deſtruere culpam, ut ſæpiùs in hac diſputatione diximus. Videatur Kelliſonus ubi ſuprà, *dub*. 2. qui licèt doctrinam, & reſponſionem Vazquii proſequatur, ejus tamen inſufficientiam, & rei difficultatem fatetur his verbis: *Hæc ſolutio non eſt adeo evidens; ad hoc tamen dicendum eſt, cùm aliud reſponderi non poſſit, niſi velimus recurrere ad extrinſecam Dei condonationem, quæ tamen favet hæreticis, qui dicunt peccata noſtra remitti non per inhærentem emundationem, ſed per extrinſecam non imputationem.* Vazquez. Kelliſon.

Hæc ſunt, quibus ille Thomiſta ſuum dicendi modum fulcire contendit. Eis tamen non ſubſcribimus, proprium judicium reſervantes ad locum citatum *ex* 3. *part.* ubi rem ex profeſſo diſcutiemus. Sed ne hîc penitus ſuſpenſa videatur, aliquid adjiciemus infra *num*. 332.

§. IV. *Referuntur opiniones prioribus aſſertionibus contrariæ, & earum motivis occurritur.*

Adversùs doctrinam hactenus traditam plures ſunt ſententiæ. Prima aſſerit, peccatum veniale poſſe remitti vel ab extrinſeco, vel per ſolam inflictionem pœnæ. Ita Scotus *in* 4. *diſt*. 15. *quæſt*. 1. Gabriel *diſt*. 16. *quæſt*. 5. *art*. 3. Major *diſt*. 21. *quæſt*. 1. & alii. Primum, & præcipuum eorum fundamentum eſt, quia exiſtimant, quod tranſacto actu peccati venialis, non remanet niſi reatus ad pœnam ipſi correſpondentem: quæ obligatio vel condonari valet ab extrinſeco, vel extingui per ipſius pœnæ inflictionem. Sed hoc fundamentum convulſum ſæpius manet ex dictis in hac diſput. & præcipuè ex his, quæ ſuprà præmiſimus §. 1. ubi ex communi ſententia Theologorum ſtatuimus, peccatum veniale habituale importare non ſolùm reatum, ſed etiam ſuam qualemqualem maculam, quæ verè habet rationem peccati. Et ideo hoc fundamento relicto, 317. Scotus. Gabriel. Major.

Arguitur primò, quia ſi ad remiſſionem peccati venialis non ſufficeret vel condonatio extrinſeca, Primum argumentum.

Digitized by Google

trinſeca, vel inflictio pœnæ condignæ, ſequeretur quod peccata venialia aliquorum hominum, qui damnantur, punientur in æternum: conſequens eſt abſurdum: ergo venialia remittuntur vel per condonationem extrinſecam, vel per inflictionem pœnæ. Sequela eſt manifeſta, quia damnati nullam recipiunt gratiam ſupernaturalem: ergo ſi venialia non delentur vel per extrinſecam condonationem Dei, vel per pœnam inflictam, peccata venialia damnatorum in æternum manebunt, & in æternum punientur. Falſitas autem conſequentis oſtenditur, quia Deus non punit ultra condignum: ſed venialia non merentur pœnam æternam: ergo abſurdum eſt, quod peccata venialia puniantur in æternum.

Reſponſio. Reſpondetur concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt peccatum veniale ex ſe non mereatur pœnam æternam; nihilominus conjunctum mortali in ſtatu damnationis fit iremiſſibile ob ea, quæ ſuprà diximus *num.*303. & quandiu remanet, dignum eſt pœnâ; unde per accidens poteſt pœnâ æternâ puniri, ut tradit D. Thom. *quæſt.*7.*de Malo*, *art.*10. his verbis: *Peccatum veniale non meretur pœnam æternam ex ſpecie ſua, neque ex parte inhærentiæ ad ſubjectum, per ſe loquendo, quia non privat gratia; ſed per accidens fit irremiſſibile peccato mortali conjunctum, in quantum eſt in ſubjecto privato gratiâ; & ſic per accidens punitur pœnâ æternâ.* Videantur quæ diximus *tract.*13.*diſp.*17.*dub.*3.*à num.*72. ubi benè reſponſionem latiùs expendimus, & ab objectionibus, quæ hìc poſſent occurrere, vindicavimus.

D.Thom.

318. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò, quia peccata venialia remittuntur in purgatorio: ſed non remittuntur per aliquam mutationem intrinſecam, per quam retractentur, utputa per contritionem, vel dilectionem Dei: ergo remittuntur vel per ſolam extrinſecam Dei condonationem, vel per inflictionem pœnæ condignæ. Major (quam olim negarunt Hugo de S. Victore, & Alexander Alenſis) eſt certa, & communis apud Theologos, & oſtenditur efficaciter; quia poteſt juſtus habens peccata venialia incurrere amentiam, & in ea decedere; in quo eventu certum eſt, quod peccata venialia non fuerint remiſſa in hac vita; aliunde autem nequit homo illis inquinatus conſequi beatitudinem: ergo debet ab eis mundari in purgatorio. Minor autem ſuadetur: tum quia voluntas animæ ſeparatæ eſt immutabilis: ergo nequit deteſtari peccata, cum quibus hinc migrat. Tum etiam, quia anima in purgatorio exiſtens per actus à ſe elictos non meretur aliquod præmium æternum, vel temporale; alioquin poſſet ibi exiſtens in merito gloriæ proficere: ergo nec meretur remiſſionem peccati venialis. Tum denique, quia ſi anima in purgatorio exiſtens poſſet per actus à ſe elicitos deſtruere peccata venialia quoad culpam, pariter poſſet ea deſtruere quoad pœnam; cùm majus quid ſit remiſſio culpæ, quàm pœnæ: conſequens eſt falſum, alioquin per prædictos actus ſæpiùs repetitos poſſet pœnam ſibi impoſitam citiſſimè abſolvere: ergo peccata venialia in purgatorio non remittuntur per actus ab anima elicitos.

Diluitur. Reſpondetur concedendo majorem, & negando minorem; nam ut ſuprà vidimus ex D. Thom. peccata venialia quoad culpam remittuntur in purgatorio per actum dilectionis, & charitatis, quo anima deteſtatur peccata. Ad primam probationem in contrarium reſpondet D.Thom. *quæſt.* 7. *de Malo*, *art.* 11. *ad* 2. his verbis: *Dicendum, quod in futura vita non eſt aliqua mutatio voluntatis quantum ad finem, vel quantum ad charitatem, vel gratiam; poteſt tamen eſſe aliqua accidentalis mutatio per remotionem impedimenti.* Et in 4. *diſt.*21. *quæſt.*1. *art.*3. *quæſtiunc.* 1.*ad* 3. inquit: *Dicendum, quod venialia non variant ſtatum hominis, quia nec tollunt, nec diminuunt charitatem, ſecundùm quam menſuratur quantitas gratiæ bonitatis animæ. Et ideo per hoc, quod venialia dimittuntur, vel committuntur, talis manet anima, qualis priùs.* D.Thomas.

Ad ſecundam reſpondetur, quod contritio, vel dilectio in purgatorio non conſequitur remiſſionem peccati venialis per modum meriti, ſed per modum formæ, aut quaſi formæ phyſicè incompoſſibilis. Unde ex eo, quod prædicti actus non ſint meritorii in prædicto ſtatu, minimè ſequitur, quod nequeant peccatum veniale excludere. Quam reſponſionem indicat D.Thom. *loco cit. de malo, in reſponſ. ad* 5. ubi ait: *Dicendum, quod remiſſio culpæ venialis non facit profectum ſpiritualem per ſe, ſcilicet quantum ad augmentum ſpiritualis boni; ſed ſolùm per accidens, ſcilicet quantum ad remiſſionem impedimenti.* Et ſtatim ad 6. *Meritum*, inquit, *gloriæ eſſentialis, vel accidentalis pertinet per ſe ad profectum ſpiritualem, qui eſt per augmentum ſpiritualis boni; unde non eſt ſimilis ratio.* Addit tamen loco ſuprà citato *ex* 4. *Sent. in reſp. ad* 4. hæc verba: *Dicendum, quod poſt hanc vitam non poteſt eſſe meritum reſpectu præmii eſſentialis; ſed reſpectu præmii accidentalis poteſt eſſe, quandiu manet homo in ſtatu viæ aliquo modo; & ideo in purgatorio poteſt eſſe actus meritorius quantum ad remiſſionem culpæ venialis.* Quod latiùs examinabimus *tract. ſeq. diſp.*1.*dub.*4.

Ad tertiam patet ex proximè dictis, quia actus, quo anima purgatorii deteſtatur peccata venialia, habet incompoſſibilitatem cum illis ſumptis quoad culpam; & ideo eorum maculas phyſicè ſtatim excludit. At idem actus incompoſſibilitatem non habet cum pœna, quæ propter venialia infligitur: ſed hujus duratio, aut ceſſatio dependet tum ex ſatiſpaſſione, tum ex voluntate divina. Noluit autem Deus acceptare actus ab animabus in purgatorio elicitos loco ſatisfactionis: & ideo licèt illos repetant, non ob id ſatisfaciunt, vel pœnam extinguunt; requiritur enim tam ad ſatisfactionem, quàm ad meritum pactum, ſive ordinatio divina, ut loco proximè cit. videbimus. An verò animæ eliciant actum deteſtativum venialium in ipſo inſtanti ſeparationis à corpore, an paulò poſt, parum ad deciſionem præſentis difficultatis refert. Videatur tamen Araujo ubi ſuprà *diſt.*2.*dub.*2.*concl.*3. Araujo.

Arguitur tertiò, quia ſi juſtus habens peccata venialia, & dormiens occideretur pro Chriſto, mundaretur ab omnibus peccatis venialibus quoad culpam, & pœnam; & tamen non haberet aliquam mutationem intrinſecam, per quam venialia deteſtaretur, ut ſupponitur: ergo nulla mutatio intrinſeca deſideratur, ut venialia poſſint auferri. Major videtur certa, quia martyrium habet rationem Baptiſmi, ac proinde tollit omne peccatum, niſi apponatur obex; qui profectò à dormiente non apponitur, ut ex ſe liquet: ergo homo in prædicto caſu mundaretur ab omnibus peccatis venialibus. Ad quod ſatis expreſſit D.Thom. 3. *part. quæſt.*87. *art.*1. *ad* 2. ubi 319. Tertium argumentum. D. Thomas.

Digitized by Google

ubi ait : *Dicendum , quod paſſio pro Chriſto ſuſcepta obtinet vim Baptiſmi ; & ideo purgat ab omni culpa , & veniali , & mortali , niſi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.*

Solutio. Huic argumento reſpondetur , quod cùm martyrium habeat rationem Baptiſmi , eodem etiam modo peccata venialia remittit. Quomodo autem Baptiſmus illa remittat , ex infrà dicendis latiùs conſtabit , & non obſcurè habetur ex ſuprà dictis. Unde obiter excluditur Cajetanus , qui plus martyrio , quàm Baptiſmo attribuens dixit , martyrium habere vim remittendi peccata venialia , de quibus martyr habet actualem complacentiam. Sed Cajetanum benè refellit Nuñus 3.*part.quæſt.*87.*in expoſitione art.*1. *circa finem.* Modò breviter dicendum eſt , martyrium non remittere formaliter peccata venialia , ſed effectivè , & producendo aliquid in anima , quod ſit incompoſſibile cum ipſis : unde non ſequitur , quod in caſu argumenti remittantur venialia abſque aliqua mutatione intrinſeca. Quid autem ſit illud intrinſecum , & quomodo ad deſtructionem venialium concurrat , infrà conſtabit , ubi explicabimus , quomodo Sacramenta talia peccata remittant.

(Nuñus.)

310. Secunda opinio contraria. Durand. Palud. Argent. Primum argumentum.

Secunda ſententia docet, ad remiſſionem peccatorum venialium requiri , & ſufficere formalem , & expreſſum eorum dolorem , ſive hic dolor ſit contritio , ſive attritio. Ita Durandus *in* 4. *diſt.*16. *quæſt.*2. & *diſt.*21. *quæſt.*2. Paludan. *ibidem , quæſt.*1. *art.* 2. Thomas Argentinas *art.*2. & 4. & alii. Quæ poteſt probari *primò* , quia unum contrarium nequit tolli connaturaliter, niſi per aliud contrarium proportionatum : ſed ſolus dolor , & formalis diſplicentia eſt contrarium proportionatum ad tollendum venialia: ergo venialia auferri non valent abſque formali eorum diſplicentia , & dolore. Suadetur minor, quia veniale conſiſtit in complacentia inordinata , & indebita : ſed huic complacentiæ ſolùm opponitur diſplicentia : ergo contrarium proportionatum ad tollendum venialia eſt ſolus dolor , & formalis diſplicentia. (Secundum.) *Secundò* , quia ſi aliquis alius actus opponeretur venialibus , maximè amor Dei : ſed hujuſmodi amor illis non opponitur : ergo nullus actus , præter dolorem formalem , opponitur peccatis venialibus ; atque ideo ſolus hic actus illa valebit excludere. Probatur minor : tum quia amor Dei ſuper omnia compatitur cum aliquibus peccatis venialibus : ergo non opponitur illis. Tum etiam, quia amor Dei non habet majorem oppoſitionem cum iſtis , quàm cum illis peccatis venialibus : ergo ſi aliquod excludit, expellet etiam omnia ; quod tamen eſt abſurdum. Tum denique , quia amor Dei non importat diſplicentiam , & dolorem, ſed potiùs delectationem , & gaudium : ergo non poteſt habere rationem illius pœnitentiæ , atque adeo nullo modo opponitur inordinationi , quæ in venialibus reperitur.

Occurritur priori motivo. Ad primum reſpondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt , quod licèt ſolus expreſſus dolor opponatur formaliter, & immediatè complacentiæ ; nihilominus etiam amor Dei opponitur virtualiter complacentiæ inordinatæ , quando videlicet tantus , ac talis eſt amor Dei , quod ſi peccata venialia memoriæ occurrerent , pareret formalem eorum dolorem. Et hujuſmodi virtualis dolor , ſeu pœnitentia ſufficiens eſt ad deſtruendum complacentiam inordinatam ſibi oppoſitam. Præſertim cùm etiam venialia peccata non ſemper afferant explicitam , & formalem complacentiam , ſed tantùm virtualem , ut patet in illis , quæ vel contingunt ex imperfecta deliberatione , vel ex acedia , aut triſtitia inordinata.

Poſterius diluitur. Ex quibus ad ſecundum reſpondemus negando minorem , quam inductæ probationes non evincunt. Non *prima*, quia licèt aliquis amor Dei compatiatur cum aliquibus venialibus, poteſt tamen dari amor ita fervidus , qui illa deteſtaretur formaliter , ſi memoriæ occurrerent ; & hic non permittit actualia , & habitualia virtualiter deteſtatur. Quamobrem per hujuſmodi amorem ſufficienter tolluntur venialia , ut rectè tradit D.Thom. 3.*part. quæſt.*78. *art.* 1. ubi concludit: (D.Thom.) *Unde ſequitur , quod requiratur quædam virtualis diſplicentia , putà cùm aliquis hoc modo fertur ſecundùm affectum in Deum , & res divinas, ut quidquid ſibi occurreret , quod eum ab hoc motu retardaret , diſpliceret ei , & doleret ſe hoc commiſiſſe , etiamſi actu de illo non cogitaret.* Nec *ſecunda* urget , quia fieri poteſt , ut amor hic ſit adeò perfectus , ut omnia venialia virtualiter retractet , & conſequenter illa expellat. Quod non eſt abſurdum , ut tradit D. Thom. 3. *part. quæſt.* 79. *art.* 4. *ad* 2. ubi occurrens teſtimonio ex 1. Joan. 1. *Si dixerimus , quia peccatum non habemus , ipſi nos ſeducimus* , inquit : *Dicendum quod illud verbum non eſt intelligendum , quin aliquâ horâ poſſit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis ; ſed quia vitam iſtam Sancti non ducunt ſine peccatis venialibus.* Et ſimilia tradit *quæſt.*7.*de Malo,art.*12.*ad* 4. Poteſt tamen amor charitatis eſſe ita languidus, ut ſic loquamur, ac remiſſus , quod quædam peccata venialia excludat , & non alia , ut ſtatim explicabimus. Tandem *ultima probatio* tantùm concludit , amorem charitatis non eſſe dolorem expreſſum , minimè verò , quod non importet diſplicentiam virtualem ; quia ipſa delectatio circa ſummum bonum vim habet gignendi dolorem de peccatis , ſi memoriæ occurrant.

311. Objectio. Dices , illam conditionalem , quâ utitur D. Thom. & per quam explicamus diſplicentiam virtualem , & vim amoris charitatis ad tollenda venialia , nempe , *Si homini peccata memoriæ occurrerent , diſplicerent ei , & doleret ei ſe hac commiſiſſe*, nihil magis ponere in eſſe, quàm iſtam, v. g. *Si homini occurreret occaſio ſubeundi martyrium , illud pateretur* , quam fortè Deus cognoſcit eſſe veram : ſed hoc poſterius non ſufficit, ut qui eſt ſic affectus , conſequatur aliquos effectus martyrii , inter quos computatur remiſſio peccatorum venialium ; ſed requiritur , quod actu patiatur martyrium : ergo nec veritas illius prioris conditionalis prodeſt , ut peccata venialia auferantur.

Diruitur. Reſpondetur veritatem aliquarum conditionalium aliquando fundari non in connexione antecedentis cum conſequenti , ſed ſolùm in decreto Dei ſtatuentis , ut poſitâ aliquâ conditione , ſequatur hic , aut ille effectus , quamvis diſparatè ſe habeat ad ipſam. In quo eventu non ſequitur , quod ea conditio habeat vim pariendi illum effectum diſparatum , aut quod præſtet virtualiter , quod ipſe effectus communicaret formaliter. Et hoc pacto ſe habet ſecunda conditionalis, quæ in objectione proponitur ; nam fortè decernit Deus , quod *ſi Petrus exiſtens in peccato mortali poneretur in hac , aut illa occaſione , conſequeretur gratiam , & pateretur martyrium.* Ubi ſatis elucet , quod effectus ille non reducitur nec ad Petrum peccatorem , nec ad

occaſio

occaſionem illam, ſed ad extrinſecam Dei diſpoſitionem. Quandoque autem veritas conditionalis fundatur in virtute antecedentis ad inferendum conſequens; & tunc antecedens importat virtualiter conſequentis effectum. Quo pacto ſe habet, qui deteſtatur mortalia in communi, & ſtudet ea cognoſcere in particulari: nam profectò ſi tunc memoriæ occurrerent, de ſingulis diſplicerer. Et idem proportionabiliter accidit quoties quis ferventer diligit Deum; nam licèt de venialibus retardantibus charitatem non recogitet, deteſtaretur tamen illa, ſi memoriæ occurrerent; & ſic habet virtualiter eorum deteſtationem, nempe in cauſa ſufficienti, & quantum eſt de ſe efficaci ad inferendum diſplicentiam formalem. Et ita intelligitur conditionalis, per quam D.Thom. exponit, qualiter amor fervidus charitatis ſit virtualis pœnitentia peccatorum venialium.

Quod autem hujuſmodi amor ſit fervidus & ſufficiens ad prædictos effectus, poſt regulari tum penes ejus maximam intenſionem; poteſt quippe eſſe adeò perfectus, ut ſicut nullum ſecum veniale actuale permittit, ita cuncta deteſtaretur, ſi memoriæ occurrerent; præſertim cùm hujuſmodi excellens amor afferat ſecum maximam animæ elevationem in Deum, & res divinas. Tum penes quandam extenſionem objectivam, ut ſi quis tanti faciat perfectam cum Deo conjunctionem, ut ſtatuat explicitè parvipendere cuncta temporalia, & ſenſibilia, & tædeat ipſum propriæ defectibilitatis, & pronitatis ad malum; nam proculdubio quandiu homo hoc affectu urgetur, deteſtatur virtualiter cuncta, quæ prædictam conjunctionem retardant, qualia ſunt omnia venialia, licèt eorum non recordetur. Et cùm adſunt hujuſmodi affectus, veroſimile ſatis eſt, quod omnia venialia evaneſcant. Econtra verò ſolet amor charitatis eſſe remiſſus, & valde reſtrictus ex parte objecti, ut cùm aliquis recordatur peccatorum venialium, ſaltem ut ſibi poſſibilium; & nihilominus ſolùm explicitè reſolvit, nunquam delinquere graviter tranſgrediendo præcepta, quæ obligant ſub mortali. In quo eventu ſatis probabile apparet, quod nullum veniale remittatur; nam prædictus affectus non continet virtualiter eorum retractationem. Aliquándo denique amor charitatis medio modo ſe habet, ut ſi quis ex amore ad Deum timeat ſeparationem ab eo per culpam; nec tamen firmiter decernat vitare cuncta, quæ à prædicto amore retardant. Nam hujuſmodi affectus præcontinere videtur deteſtationem eorum venialium, quæ magis, & proximiùs diſponunt ad mortalia, ut eſt curioſitas aſpiciendi fœminam; non autem eorum, quæ leviora ſunt, & minus periculum præſeferunt, ut eſt verbum aliquod otioſum. Et ita quædam venialia ex vi prædicti amoris remittentur, ſed non omnia. Nec in hoc aliqua alia magis certa, & omninò determinata regula nobis occurrit, quâ effectum amoris charitatis in ordine ad venialium remiſſionem dimetiri valeamus. Hanc autem docet D. Thom. *in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 1.* his verbis. D.Thomas.

322. Tertia ſententia contraria. Tertia ſententia defendit, ad remiſſionem peccatorum venialium ſufficere aliquam pœnitentiam formalem, vel virtualem; & hanc virtualem diſplicentiam ſalvari non ſolùm in amore charitatis, ſed etiam in pluribus aliis virtutum actibus; quamvis in aſſignandis hujuſmodi operationibus non ſatis conveniant ejus Authores. Ita D.Bonavent. *in 4. diſt. 21. art. 1. quæſt. 2.* Scotus *ibidem quæſt. 1.* Gabriel *diſt. 16. quæſt. 5. art. 2.* Major *quæſt. 1.* Suarez *de Pœnitentia diſp. 11. ſect. 3.* Medina Complut. *tract. 1. de Pœnitent. quæſt. 3.* Dicaſtillus *diſp. 2. dub. 17. num. 405.* & alii plures. Quibus etiam ex Thomiſtis ſubſcribunt Nugnus *3. part. quæſt. 87. art. 1.* Joan. à S. Thoma ibi *diſp. 35. art. 2.* Gonet. *diſp. 4. de pœnit. art. 1. §. 2. num. 21.* & alii. D.Bonav. Scotus. Gabriel. Major. Suarez. Medin. Dicaſt. Nugn. Ioan. à S.Thoma. Gonet.

Quæ ſententia poteſt probari primò ex Concil. Trident. *ſeſſ. 14. cap. 5.* ubi docet, peccata venialia poſſe in confeſſione *taceri citra culpam:* & rationem tradit, *quia poſſunt multis aliis remediis expiari:* ſed ſi extra Sacramentum pœnitentiæ non poſſent venialia auferri, niſi per dilectionem Dei, & dolorem ex hoc amore procedentem, non poſſent expiari mediis aliis remediis, ſed unico tantùm: ergo peccata venialia deleri poſſunt non ſolùm per contritionem, & amorem Dei, ſed etiam per actus aliarum virtutum à gratia procedentes. Primum motivum. Concil. Trident.

Confirmatur ex D. Thom. *3. part. quæſt. 87. art. 1.* ubi explicans virtualem pœnitentiam, quæ ſufficit ad tollendum venialia, addit: *Putà, cùm aliquis fertur ſecundùm affectum in Deum, & res divinas, &c.* ſed motus, quo affectus fertur in res divinas, ſalvatur non ſolùm in actu charitatis, ſed etiam in actibus religionis, fidei, & aliarum virtutum: ergo ii etiam actus ſufficiunt ad tollendum venialia. D.Thomas.

Ad argumentum deſumptum ex Tridentino reſpondetur, quod ſicut Sacramentum pœnitentiæ eſt remedium contra venialia, non quidem quia ſeipſo formaliter illa excludat; ſed quia efficit formam, per quam deſtruitur: ita & in eodem ſenſu docuit Concilium, poſſe venialia aliis multis remediis deleri; quia præter Sacramentum pœnitentiæ dantur alia Sacramenta, quæ cauſant venialium remiſſionem, utputà Confirmatio, Euchariſtia, Extrema-Unctio. Sunt etiam qui aliquibus Sacramentalibus ſimilem virtutem concedant; unde pluribus remediis poſſunt venialia expiari. Sed nos in præſenti de remedio per modum efficientis non agimus, ſed de remedio formali, nempe de forma, aut quaſi forma, per quam venialia immediatè deſtruuntur. Quocirca prædictum teſtimonium nihil adversùs noſtram doctrinam evincit. Reſponſio.

Ad confirmationem reſpondetur D. Thomam eo loco expreſsè agere de motu procedente ab habitu charitatis, ut conſtat tum ex verbis immediatè antecedentibus, tum ex iis, quæ ſuprà diximus *num. 312.* tum denique *ex art. 3. ſeq. in reſp. ad 3.* Charitas enim non ſolùm afficitur ad Deum, ſed etiam ad res divinas propter Deum, & altiori modo ac aliquæ virtutes. Poteſt etiam addi, loqui S.Doctorem de actibus aliarum virtutum, non ſecundùm ſe, ſed prout formaliter imperantur à charitate ex motivo expreſſo, vel implicito deſtruendi venialia, quatenus divertunt à Deo. Hinc tamen minimè infertur, quod aliarum virtutum actus, ut præſcindunt à diſplicentia formali, vel virtuali per contritionem, aut amorem charitatis, poſſint venialia deſtruere.

323. Secundum argumentum. Sed contrà arguitur ſecundò: Nam ideo diſplicentia formalis, vel virtualis inventa in actu charitatis ſufficit ad deſtructionem venialium, quia per charitatem convertimur in Deum, tanquam in ultimum finem, & deteſtamur venialia, quatenus ſunt aliqua offenſa Dei: ſed hoc ipſum poſſunt præſtare alii virtutum actus, qui à gratia

gratia procedunt: ergo hujuſmodi actus ſufficiunt ad tollendum venialia. Probatur minor, quia attritio ſupernaturalis orta ex gratia, quâ parte eſt attritio, deteſtatur venialia; & qua parte à gratia procedit, refertur ſaltem virtualiter in Deum ultimum finem, participatque modum aliquem intrinſecum de linea charitatis, ut conſtabit *tract. ſeq. diſp. 4. dub. 1.* idemque proportionabiliter convenit reliquis virtutum actibus, qui à Juſto eliciuntur: ergo omnes hujuſmodi actus præſtant, ſaltem virtualiter, quod communicaret actus amoris, vel contritionis deteſtans formaliter, aut virtualiter venialia.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò; nam plus eſt mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, quàm deſtruere venialia: ſed omnes actus virturum procedentes à Juſto, & formati per modum charitatis, ſunt ſufficientes ad merendum augmentum gratiæ, ut loco citato videbimus: ergo ſufficiunt ad deſtruendum peccata venialia.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, quia omnis actus virtuoſus hominis juſti ſatisfacit pro pœna: ergo illam tollit: ſed eam auferre non valet, niſi priùs auferat culpam: ergo omnis actus virtuoſus hominis juſti aufert culpam venialium. Præſertim, ut addit Scotus ſuam limitans ſententiam, quando actus virtutis tantum placet Deo, quantum ipſi diſplicuerat peccatum veniale.

Occurritur argumento.

Ad argumentum reſpondetur, amorem charitatis non ea præcisè ratione auferre peccata venialia, quia fertur in Deum ultimum finem; alioquin quilibet charitatis amor illa deſtrueret, quod eſt abſurdum, cùm poſſit prædictus amor ex ſpecie ſua componi cum venialibus, tam actualibus, quàm habitualibus. Convenit ergo prædicto amori vis expellendi venialia, vel quia ea formaliter refutat, vel quia eſt adeo perfectus intenſivè, aut extenſivè ex parte objecti, quod importat virtualem eorum diſplicentiam, modo ſuperiùs explicato. Aliunde autem hæc diſplicentia procedens ex proprio motivo charitatis deteſtatur venialia ex motivo adæquatè ſufficienti ad eorum retractationem, videlicet quia Deum aliqualiter offendunt. Et in hoc ſenſu conceſſa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, attritionem ſupernaturalem à gratia ſanctificante procedentem non habere ex vi hujus eam proportionabiliter vim retractandi venialia, quæ in actu charitatis juxta modum nuper expoſitum reperitur. Nam attritio ex ſua ſpecie non deteſtatur venialia, quia Deum offendunt, vel ab eo divertunt; ſed quia nocumentum peccanti afferunt, aut pœnam merentur: unde ſi hoc poſterius motivum deficeret, ex vi attritionis non diſplicerent. Modus autem ille, quem attritio participat à charitate, & per quem refertur ad Deum ultimum finem, eſt ſolùm modus generalis, & charitati ſecundùm ſpeciem conveniens; & non derivatur ab ea ferveris excellentia, ſecundùm quam amor charitatis deteſtatur virtualiter venialia. Unde ſicut amor charitatis ex ſpecie ſua præciſivè accepta non retractat, nec aufert venialia efficaciter: ita modus participativus prædicti amoris, & derivatus ad attritionem, nequit ſufficere ad eorum excluſionem. Si autem charitas ex formali, aut virtuali venialium diſplicentia imperaret eorum attritionem, aut actus aliarum virtutum, libenter concedimus venialia deſtruenda fore, tum ob diſplicentiam habitam in actu charitatis imperante, tum ob ſpecialem charitatis modum, quem attritio ex illo ſpeciali imperio participaret.

Reſponſio ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem, omittendo præmiſſas, negamus conſequentiam, quæ non rectè infertur ex illis. Nam licèt in per ſe ſubordinatis qui poteſt majus, poſſit & minus: at in eis quæ non ſubordinantur, ſed diſparatè ſe habent, non verificatur ea regula. Et ita accidit in præſenti, quia meritum vitæ æternæ, & deſtructio venialium non habent ſubordinationem inter ſe; ſed poteſt meritum cum exiſtentia peccati venialis, & actualis, & habitualis componi, ut ex ſe liquet. Unde in adverſarios confirmatio retorqueri debet ſub eadem forma; nam majus quid eſt deſtructio peccati mortalis, quàm deſtructio venialis: ſed quælibet contritio ſufficit ad deſtruendum omnia mortalia, & nulla contritio componitur cum illis: ergo quælibet contritio ſufficit ad deſtruendum venialia, & nulla cum ipſis poterit conjungi. Quod tamen conſtat eſſe falſum: tum quia poteſt aliquis habere contritionem de ſolis mortalibus, quin aliquod veniale remittatur: tum quia poteſt habere contritionem de aliquibus venialibus præcisè, & non de aliis: in quo eventu non omnia, ſed aliqua dumtaxat remittuntur.

Solvitur ſecunda.

Secunda confirmatio nihil evincit, quia opus bonum non ſatisfacit, vel exſolvit pœnam, niſi ſuppoſitâ remiſſione culpæ; & ideo priùs videndum eſt, per quid auferatur culpa venialis, quàm de opere, quo ejus pœna extingui valet, agamus. Certum autem eſt, non omne opus bonum, & ſatisfactorium opponi venialibus, aut ea delere. Sed quia Gabriel, cujus erat hæc confirmatio, non diſtinguit inter culpam habitualem, & obligationem ad pœnam, idcirco hallucinatus eſt. Ad additamentum Scoti facilè conſtat ex dictis; nam licèt actus quilibet charitatis, v.g. magis placeat Deo, quàm ipſi diſpliceat minimum peccatum veniale; & hac ratione prædictus actus ſit, quantum eſt ex ſe, ſatisfactorius pro illo, & conſequenter ſufficeret ad ipſum deſtruendum, ſi peccatum, ut putat Scotus, in ſolo reatu ad pœnam conſiſteret: nihilominus peccatum veniale quoad culpam eſt homini voluntarium, & ab eo præcisè conſervatur; unde auferri non valet abſque aliqua hominis diſplicentia, ſeu retractatione. Quam tamen certum eſt non importari in quolibet actu honeſto, alioquin poſito minimo amore charitatis, qui profectò magis Deo placet, quàm diſplicent omnia venialia, cuncta venialia auferrentur, quod eſt omninò falſum.

Tertium argumentum.

Arguitur tertiò: Quia minùs requiritur ad deſtructionem peccati venialis, quàm ad deſtructionem mortalis: ergo ad veniale deſtruendum non requiritur dolor formalis contritionis, aut dolor virtualis imbibitus in dilectione charitatis. Antecedens videtur evidens, quia minus malum eſt peccatum veniale, quàm mortale: ergo minùs requiritur ad deſtruendum illud, quàm iſtud; minoribus quippe infirmitatibus minora remedia ſufficiunt. Conſequentia verò probatur, quia contritio formalis, aut virtualis, ſufficit ad remittendum peccata mortalia: ergo ſi hæc requiritur ad remiſſionem venialium, non minùs requiritur ad horum, quàm ad illorum deſtructionem. Ex quo ulteriùs fiet, non eſſe faciliorem remiſſionem peccati venialis, quàm mortalis; ſiquidem expoſcunt idem remedium: quod quàm falſum ſit, ipſa gravitas peccati mortalis ſatis oſtendit. 324.

Reſponſio Araujo. Vazquez.

Reſpondetur cum Araujo, & Vazquez, quod ſi loquamur de cauſa formali, aut quaſi formali, remiſſiva

Digitized by Google

remiſſiva peccati, non minùs, ſed potiùs magis
requiritur ad remiſſionem venialis, quàm ad re-
miſſionem mortalis. Nam peccatum mortale ha-
bet plura contraria, nempe gratiam, & contri-
tionem; unde per eorum quodlibet poteſt exclu-
di. Cæterùm peccato veniali non opponitur gra-
tia, ſed cum illo cohæret: unde nequit per ſolam
gratiam, aut per ſolos actus ut gratiâ dignificatos
excludi. Opponitur autem veniali fervor charita-
tis; quocirca per hunc tantùm fervorem exerci-
tum vel in amore, vel in contritione, valet expelli.
Nec hoc reputabit eſſe inconveniens, qui conſi-
deret rationem utriuſque peccati; nam peccatum
mortale opponitur amicitiæ quoad ſubſtantiam,
ut ſic dicamus, & ſpeciem: veniale autem, ſalvâ
amicitiæ ſubſtantiâ, ſolùm divertit ab ejus fervo-
re, & leviter offendit amicum. Unde ad exclu-
dendum peccatum mortale ſolùm requiritur ami-
citia ſubſtantialis, & propoſitum non offendendi
amicum in gravibus: ad venialis autem excluſio-
nem deſideratur amicitia fervida, & propoſitum
non offendendi amicum adhuc in minimis, &
leviſſimis. Quamobrem forma deſtruens veniale
perfectionis exceſſum addit ſupra formam, per
quam mortale excluditur. Et in hoc ſenſu verum
eſt, plus requiri ad deſtructionem venialis, quàm
mortalis; atque ideo remiſſionem venialis eſſe
difficiliorem. Addunt tamen relati Authores, fa-
cilius aliunde eſſe, quod venialia remittantur,
quàm mortalia: tum quia ad mortalium remiſſio-
nem requiritur, quod contritio implicet actum
Sacramenti pœnitentiæ; quod tamen non deſi-
deratur ad remiſſionem venialium, eo quòd mor-
talia debeant ſubjici confeſſioni, & clavibus Ec-
cleſiæ, ſecus verò venialia. Tum etiam, quia ut
docet D.Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 1. *Exigitur* D.Thomas.
ad remiſſionem peccati mortalis perfectior pœni-
tentia, ut ſcilicet homo actualiter peccatum mor-
tale commiſſum deteſtetur, quantum in ipſo eſt, ut
ſcilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum
ſingula peccata mortalia, ut ſingula deteſtetur;
ſed hoc non requiritur ad remiſſionem venialium
peccatorum. Tum denique, quia ad remiſſionem
cujuſcumque peccati mortalis requiritur pœniten-
tia includens dolorem univerſalem, & propoſitum
omnia mortalia vitandi; quod tamen ad venia-
lium remiſſionem non deſideratur, poteſt quippe
unum remitti ſine propoſito vitandi alia.

325. Explicatur amplius.

Sed quia hæ differentiæ videntur accidentales,
& non tollunt, quod plus, vel tantùm requiratur
ad remiſſionem venialis, ac ad remiſſionem mor-
talis, quod aliquibus durum apparet, addendum,
eſt, venialium remiſſionem poſſe conſiderari vel
ſecundùm id, quod aliunde præſupponit, vel ſe-
cundùm illud, quod formaliter, & ratione ſui
importat. Et quidem priori modo dicit gratiam
ſanctificantem, quia ut ſuprà diximus, venialis
remiſſio ſupponit mortalis remiſſionem, quæ per
talem gratiam fit. Cæterùm poſteriori modo ſo-
lùm importat fervorem gratiæ, ſeu gratiam ſe
explicantem in aliquò actu contritionis, vel amo-
ris. Et ratiò eſt, quoniam peccatum veniale per ſe
non excludit gratiam; ſed eâ ſuppoſitâ, & con-
ſervatâ, impedit ejus fervorem: unde venialis re-
miſſio per ſe non expoſcit gratiam, ſed ſolùm gra-
tiæ fervorem, & ut ſic dicamus, dilatationem, &
expreſſionem. Peccatum autem mortale è contra
ſe habet; nam ſicut gratiam per ſe excludit, ita
ad ſui deſtructionem expoſcit per ſe, quod gratia
denuò infundatur. Quapropter ſi utriuſque remiſ-
ſionem ſecundùm ea, quæ per ſe expoſcit, conſi-
deremus; plus, & multò plus deſideratur ad mor-
talis deſtructionem, quàm ad venialis remiſſio-
nem. Nam excellentior eſt gratia, quàm gratiæ
fervor; & difficilius eſt, quod homo in peccato
exiſtens conſequatur gratiam peccati mortalis re-
miſſivam, quàm quod juſtus ex gratia, quam jam
habeat, prorumpat in actum contritionis, vel
amoris, quo venialia delentur. Quæ doctrina po-
teſt confirmari ex alia, quam tradit D.Thom. *in* D.Thom.
præſenti quæſt. art. 9. ubi ait: *Sciendum eſt, quod*
aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo ſe-
cundùm quantitatem abſolutam. Et hoc modo do-
num gloriæ eſt majus, quàm donum gratiæ juſtifi-
cantis impium (ſupponit quippe gratiam, & ad-
dit ejus conſummationem) *& ſecundùm hoc glo-*
rificatio juſtorum eſt majus opus, quàm juſtificatio
impii. Alio modo dicitur aliquid magnum quanti-
tate proportionis, ſicut dicitur mons parvus, &
milium magnum: & hoc modo donum gratiæ im-
pium juſtificantis eſt majus, quàm donum gloriæ
beatificantis juſtum; quia plus excedit donum gra-
tiæ dignitatem impii, qui erat dignus pœnâ, quàm
donum gloriæ dignitatem juſti, qui ex hoc ipſo,
quod juſtificatus, eſt dignus gloriâ. Idem ergo
proportionabiliter in præſenti dicendum eſt.

§. V. *Occurritur argumentis ultimæ opinionis modo dicendi ſupra inſinuato contrariæ.*

Quarta, & ultima ſententia fatetur, nec attri- 326. Quarta opinio contraria.
tionem, nec alium actum ſupernaturalem ſuffi-
cere extra Sacramentum ad expiationem venia-
lium, niſi ſolam contritionem, vel dilectionem
charitatis: aſſerit tamen, quod ſola attritio cum
Sacramento ſufficit ad prædictum effectum. Sed
in hac ſecunda aſſertionis parte, in qua modo di-
cendi cujuſdam Thomiſtæ relato *num.* 312. op-
ponitur, poteſt eſſe æquivocatio: nam quando di-
citur attritionem de venialibus cum Sacramento
pœnitentiæ ſufficere ad venialium remiſſionem,
vel ſignificatur attritionem eſſe diſpoſitionem
ſufficientem ad Sacramentum, & ſimul Sacra-
menti partem effectivè attingentem formam, per
quam venialia remittantur: vel ſignificatur, non
requiri ulteriorem, & perfectiorem actum, per
quem formaliter, aut quaſi formaliter fiat prædi-
cta remiſſio. Sicut quando dicitur, quod attritio
de mortalibus cum Sacramento ſufficit ad eorum
deſtructionem, ſolùm ſignificatur ſufficientia per
modum diſpoſitionis, aut etiam per modum par-
tis Sacramenti; ſed non excluditur neceſſitas ul-
terioris formæ ſanctificantis, per quam formaliter
expellatur peccatum mortale. Opinio ergo hæc in
priori ſenſu non tam opinio eſt, quàm communis
Catholicorum ſententia; cui proinde non adver-
ſatur aſſertio noſtra, ſed potiùs ejus veritatem ſup-
ponit, ut ex dictis patet, & magis conſtabit ex
dicendis. In poſteriori autem ſenſu defenditur
etiam à pluribus, & gravibus Authoribus, qui
cenſent, gratiam datam in Sacramento Pœniten-
tiæ (& idem proportionabiliter intellige de aliis
Sacramentis) ut dicentem habitudinem ad attri-
tionem venialium, ut ad partem Sacramenti, &
ut influentem in ipſam gratiam, non ſolùm ex
opere operantis, ſed etiam ex opere operato, ha-
bere ſufficientem oppoſitionem cum peccatis ve-
nialibus, illaque infallibiliter excludere antece-
denter ad aliam operationem, per quam illa pec-
cata ex altiori motivo deteſtetur. Et hanc opi-
nionem in iſto ſenſu (juxta quem modo dicendi
ſuprà relato adverſatur) tuentur non ſolùm Au- Araujo.
thores pro præcedentibus, ſed etiam Araujo, Vazquez.
Vazq. Kelliſonus locis ſuprà citatis, & alii plures. Kelliſon.

327. *Primum argumentum.* Quam communiter probant ex ſufficienti impugnatione opinionum, quas hactenus refellimus, & quod attritionem ſolam cum Sacramento pœnitentiæ ſufficere, videatur per ſe notum; in quo proinde ſuadendo ipſi non immorantur. Poteſt autem ſic oſtendi: Quoniam Sacramentum pœnitentiæ remittit peccata venialia, ſuppoſito dolore, & deteſtatione eorum: ſed attritio eſt ſufficiens ad valorem, & effectum Sacramenti pœnitentiæ: ergo ſola attritio cum Sacramento pœnitentiæ ſufficit ad remiſſionem venialium, & non requiritur alius perfectior dolor.

Confirmatur primò. Confirmatur *primò*, quia Baptiſmus debitè ſuſceptus tollit omnem culpam mortalem, & venialem: ſed ut Baptiſmus debitè ſuſcipiatur, non requiritur contritio formalis, vel virtualis, ſed ſufficit dolor aliquis imperfectus attritionis, & propoſitum inchoandi novam vitam, ut docent communiter Theologi: ergo venialia auferuntur per ſolam attritionem cum Sacramento.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia venialia extra Sacramentum ſufficienter auferuntur per contritionem, ut ſuprà ſtatuimus: ſed attrito intra Sacramentum facit hominem de attrito contritum, ut eſt commune Theologorum axioma: ergo attritio cum Sacramento ſufficit ad tollenda venialia.

Tertiò. Confirmatur *tertiò*, quia eo ipſo, quod attritio de mortalibus conjungatur cum Sacramento pœnitentiæ, infallibiliter auferuntur peccata mortalia: ergo eo ipſo, quod attritio de venialibus conjungatur cum Sacramento, infallibiliter auferuntur venialia. Patet conſequentia, quia ex oppoſito fieret, attritionem, & Sacramentum pœnitentiæ habere majorem vim ad tollendum mortalia, quàm venialia; quod tamen apparet falſum ex eo, quod mortalia majorem reſiſtentiam præbeant, quàm venialia; nam magis obfirmant hominem circa malum.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondet ille Junior, Sacramentum pœnitentiæ tollere peccata venialia in genere cauſæ efficientis, producendo videlicet formam, per quam venialia remittuntur; non autem in genere cauſæ formalis, nempe auferendo venialia immediatè per ſeipſum. Attritio etiam eſt ſufficiens ad valorem, & effectum prædicti Sacramenti in genere cauſæ diſpoſitivæ, & in genere cauſæ efficientis, quatenus fit pars ejuſdem Sacramenti; non autem in genere cauſæ formalis, & præſtando immediatè per ſeipſam effectum Sacramenti. Et in hoc ſenſu omittendo, vel diſtinguendo præmiſſas, negat abſolutè conſequentiam. Sicut enim per hoc, quod attritio cum Sacramento pœnitentiæ dicatur ſufficiens ad tollenda peccata mortalia, non ſignificamus ſufficientiam in omni genere, ſed ſolùm in genere cauſæ diſpoſitivæ, aut efficientis; & non negamus neceſſitatem formæ intrinſecæ, nempe gratiæ ſanctificantis, per quam mortalia formaliter, & immediatè auferuntur: ita cùm communiter dicitur, attritionem de venialibus conjunctam Sacramento pœnitentiæ eſſe ſufficientem ad ea auferenda, non ſignificatur ſufficientia in omni genere, ſed ſolùm in genere cauſæ diſpoſitivæ, aut efficientis: ultra quas deſideratur forma, aut quaſi forma ultimò, & immediatè excludens venialia, quam nos aſſerimus non eſſe ipſam attritionem, ſed alium perfectiorem dolorem, qui virtute Sacramenti excitatur. Unde tam in Pœnitentia, quàm in aliis Sacramentis attritio ſe habet antecedenter, & diſpoſitivè, aut etiam effectivè ad remiſſionem venialium; non autem formaliter, & immediatè, ſed ultra illam, & totum Sacramentum, & gratiam habitualem ſacramentalem requiritur alius perfectior actus, qui formaliter ad venialium expiationem concurrat.

Quæ reſolutio, & doctrina apertè deſumi videtur ex D.Thom. qui perpetuus eſt in affirmando, Sacramenta tollere peccata venialia, quatenus debitè recepta præſtant nobis ex opere operato, ſive ex meritis Chriſti, gratiam, & auxilia ad eliciendum dolorem formalem, vel virtualem, quo venialia deteſtamur. Unde apertè ſupponit præceſſiſſe attritionem, & perfici abſolutè Sacramentum; & tamen ad ablationem venialium ulteriorem dolorem expoſcit, alioquin ſufficeret attritio præcedens, aut virtualiter perſeverans; & opus non eſſet, quod gratia in Sacramentis data inclinaret, & prorumperet in novum doloris actum. Ita perſpicuè docet *3.part.quæſt.87.art.3.* ubi tradit, quod aliqua cauſant remiſſionem venialium: *Uno modo in quantum in eis infunditur gratia, quia per infuſionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut ſuprà dictum eſt. Et hoc modo per Euchariſtiam, & Extremam Unctionem, & univerſaliter per omnia Sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.* Modus autem, quo per infuſionem gratiæ tolluntur venialia, eſt ille, quem tradit S. Doctor *art. 2.* ad quem ſe remittit, nempe quia in adultis *non contingit eſſe infuſionem gratiæ ſine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum; & ideo quandocunque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur*: quia nimirum ad infuſionem gratiæ ſequitur, per ſe loquendo, aliquis motus contritionis, aut dilectionis, quo diſplicent venialia. Unde *quæſt.79.art.4.* explicans modum, quo per Euchariſtiam remittuntur venialia, inquit: *Res hujus Sacramenti eſt charitas, non ſolùm quantum ad habitum, ſed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc Sacramento, per quod peccata venialia ſolvuntur.* Et *in reſp.ad 1.* addit: *Peccata venialia, etſi non contrarientur charitati quantum ad habitum, contrariantur tamen quantum ad fervorem actus, qui excitatur in hoc Sacramento, ratione cujus peccata venialia tolluntur.* Et *in 4.diſt.12.quæſt.2. art.2.quæſt.1.* inquit: *Quia ex fervore charitatis peccata venialia dimittuntur, propter hoc, quod dicto fervori contrariantur; ideo ex conſequenti virtute hujus Sacramenti venialia delentur.* Et ad 1. *Nec tamen oportet, quod ſemper omnia venialia deleat, ſed ſecundùm menſuram devotionis; quia non eſt proximus effectus ejus deletio venialium, ſed ex conſequenti, ut ex dictis patet.* Quibus verbis ſatis manifeſtat, remiſſionem venialium intra Sacramentum non fieri per actus imperfectos antecedentes, nec per ipſam gratiam habitualem, & modos habituales, qui in Sacramentis conferuntur; ſed ad eam ulteriùs deſiderari, quod gratia in actus charitatis, vel pœnitentiæ prorumpat, quibus venialia retractentur. 328. *Confirmatur præcedens doctrina ex D. Thoma.*

Quod evidentiùs adhuc docet *in 4. diſt. 16. quæſt.2.art.1.quæſtiunc.4.* ubi hæc habet: *Dicendum, quod ſicut dictum eſt, veniale peccatum dimittitur per fervorem charitatis, qui explicitè, vel implicitè contritionem contineat. Et ideo illa, quæ nata ſunt de ſe excitare fervorem charitatis, peccata venialia dimittere dicuntur. Hujuſmodi autem ſunt, quæ gratiam conferunt, ſicut omnia Sacramenta.* Sentit ergo, Sacramenta in tantum remittere venialia, in quantum per gratiam, quam immediatè producunt, excitant ad fervorem charitatis, ſive ad actus, quibus retractentur venialia. Quod ſuperfluum foret, ſi ipſa gratia ſacramen- *Roboratur ampliùs ex D. Thoma.*

ſacramentalis cum habitudine ad attritionem, & ad alias diſpoſitiones antecedentes, remitteret immediatè peccata venialia; tunc quippè antecedenter ad fervorem charitatis relinquerentur extincta. Et tandem S. Doctor *quæſt.7. de Malo, art.12* ubi ex profeſſo tractat de remiſſione peccatorum venialium in hac vita, generaliter concludit: *Dicendum, quod per fervorem charitatis peccata venialia remittantur.* Et explicans modos, & cauſas hujus fervoris, addit: *Sunt quidem quædam quæ cauſant remiſſionem peccati venialis, in quantum inclinant voluntatem ad ferventem charitatis actum ſecundùm tria prædicta; & ſic per Sacramenta novæ legis venialia peccata remittuntur.* Ex quibus evidens videtur S. Doctorem ſentire, quod Sacramenta; & eorum partes non cauſant immediatè remiſſionem venialium, ſed mediatè, hoc eſt, mediâ gratiâ Sacramentali, & auxiliis, quibus procedunt, & per quæ excitant ad charitatis fervorem. Unde ſic docent Joannes à S.Thom. *diſp.35. art.2.§ 3.* & Gonetus *diſp.4. art.3. concluſione 3.* licèt minùs conſequenter ad ſuam opinionem *num. 322.* relatam; nam ſi in juſto attritio ſufficit ad remiſſionem venialium, ſequitur quod per attritionem, quâ diſponitur ad Sacramentum, remittantur ipſi venialia peccata; quidquid ſit de fervore charitatis poſtea ſubſequuto.

Ioan. à S.Thoma. Gonet.

329. Occurritur primæ confirmationi.

Ex quibus ad primam confirmationem reſpondet ille Thomiſta, Sacramentum Baptiſmi remittere peccata venialia mediatè, dando videlicet auxilia, quibus excitetur fervor charitatis: ſi autem hic vel ob diſtractionem, vel ob aliam cauſam non ſuccedat, tunc non fiet venialium remiſſio. Sed ubi primò excitatus fuerit fervor, & ablatus fuerit ille obex, dimittentur venialia quoad pœnam, & culpam in virtute Baptiſmi præcedentis. Et idem proportionabiliter intelligendum eſt de martyrio, quando vel ante, vel intra ipſum non datur fervor charitatis deteſtans venialia; quod tamen rarò continget, & ita intelligendus eſt D.Thom. *3.part. quæſt. 87. art.1. ad 2.* Nec hinc ſequitur, quod baptizatus ſtatim moriens, vel Martyr poſſint ab ingreſſu immediato gloriæ impediri, & in Purgatorio detineri, ut venialia diluant; ac tandem quod poſſimus pro Martyre orare, quod impium cenſet Auguſt. dicens: *Injuriam facit Martyri, qui orat pro Martyre.* Hoc, inquam, minimè ſequitur; nam anima Martyris, & baptizati, quibus in vita non fuerant remiſſa venialia, in inſtanti ſeparationis per gratiam, & auxilia data in Baptiſmo, & martyrio elicit actum fervidum charitatis, quo omnia venialia retractantur, & auferuntur quoad culpam: hac autem ablatâ, pœna etiam virtute Baptiſmi, & martyrii evaneſcit. Unde nec detinentur in Purgatorio, nec indigent vivorum ſuffragiis. An autem prædictus fervens charitatis amor procedat à gratia conſummata per lumen gloriæ in eodem ſeparationis inſtanti; an verò à gratia non conſummata, quæ pro illo inſtanti adhuc perſeveret, parum intereſt ad præſentem difficultatem. Videantur dicenda *tract. ſeq.diſp.5. dub.unico.*

D. Thomas.

Diluitur ſecunda.

Ad ſecundam confirmationem reſpondet hominem cum attritione accedentem ad Sacramentum Pœnitentiæ fieri de attrito contritum habitualiter, quatenus recipit gratiam, & habitum pœnitentiæ; non autem fieri ſemper contritum formaliter actualiter, ad hoc quippe opus erat ut vel attritio fieret eſſentialiter contritio, quod eſt impoſſibile; vel quod attritioni contritio actualis ſuccederet, quod multoties non accidit. Contritio autem, per quam venialia delentur, debet eſſe actualis, & non ſufficit habitualis, ut huc-uſque oſtendimus. Unde ex eo, quod homo in Sacramento Pœnitentiæ fiat de attrito contritus in ſenſu explicato, non ſequitur, quod independenter ab alio perfectiori motu mundetur à venialibus.

Ad ultimam confirmationem negat conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, nam accedenti cum attritione ſaltem univerſali ad Sacramentum pœnitentiæ datur infallibiliter gratia ſanctificans; & hæc eſt incompoſſibilis cum omnibus, & ſingulis peccatis mortalibus, ut oſtendimus *dub.4.* unde poſitâ attritione, & Sacramento Pœnitentiæ, infallibile eſt, quod omnia mortalia auferuntur. Prædicta autem gratia, quamvis intenſa ſit, & aliquo peculiari modo ſacramentali afficiatur, componi poteſt cum peccatis venialibus, ut conjunctio cum his quæ poſtea ſuccedunt, ſatis declarat: quamobrem poſita attritione, Sacramento, & gratiâ ſacramentali, infallibile non eſt, quod venialia deleantur. Sed tantùm his poſitis habetur gratia ſufficiens ad fervorem charitatis, quo ultimò, & immediatè fit venialium remiſſio. Ad probationem autem conſequentiæ conſtat ex ſuprà dictis *num. 325.* ubi declaravimus, in quo ſenſu ſit facilior, vel difficilior venialium remiſſio, quàm mortalium.

Nec refert, ſi adhuc opponas, plura abſurda ſequi ex prædicta doctrina: nam *primò* ſequitur, quod Sacramenta non remittant peccata venialia ex opere operato, quod eſt omninò falſum. Sequela oſtenditur, quia venialia non remittuntur in Sacramentis, ut aſſerimus, niſi mediante aliquo actu ab homine elicito: ille autem actus non eſt opus operatum, ſed opus operantis, ut ex ſe conſtare videtur. Sequitur *ſecundò*, quod Sacramenta non altiori modo deleant venialia peccata, quàm ſacramentalia, imò quàm ſacræ imagines: quod multùm imminuit dignitatem Sacramentorum. Patet ſequela, quia Sacramenta, ut affirmamus, non remittunt venialia, niſi mediatè, excitando videlicet fervorem charitatis, quo formaliter auferuntur: ſed etiam ſacramentalia excitant hunc fervorem, imò & imagines ſacræ; ſiquidem aqua, v.g. benedicta, & imago Chriſti Domini nos excitant ad devotionem, & exercitium charitatis. Sequitur *tertiò*, eum qui ſola attritione confitetur præciſè peccata venialia, peccare mortaliter, ſi non eliciat actum contritionis: quod eſt contra communem ſenſum fidelium. Sequela ſuadetur; nam qui impedit effectum Sacramenti, peccat graviter: ſed effectus Sacramenti Pœnitentiæ in prædicto caſu debet eſſe remiſſio venialium, quæ ut nos aſſerimus, impeditur per carentiam contritionis: ergo qui in eo caſu contritionem non eliceret, peccaret mortaliter. *Ultimò* ſequitur, quam rariſſimè fieri venialium remiſſionem; quod tamen nimis durum eſt, & contra commune omnium judicium. Sequela videtur manifeſta, quia venialia in noſtra ſententia non remittuntur, niſi per contritionem de ipſis venialibus, vel per ferventem charitatis affectum; qui actus ſatis rarò eliciuntur. 330.

Objectio ab inconvenientibus.

Propter hæc, quæ vel ſunt, vel apparent inconvenientia, monuimus ſuprà *num.312.* nos in præſenti non ultimum proferre de hac cauſa judicium, ſed referre Lectori modum dicendi ejus cenſurâ probandum. Reſpondet ergo ille Junior, ex ſuo dicendi modo nihil videri inferri, quod verè inconveniens ſit. Non *primum*, quia licèt venialia

Diluitur.

Primum non urget.

venialia in Sacramento remittuntur immediatè per actus à nobis elicitos; ipſa tamen Sacramenta ex opere operato, ſive ex meritis Chriſti conferunt nobis auxilia ad prædictos actus, & ſic venialium remiſſio fit mediatè ex opere operato. Non enim attritio, v.g. affert ex ſe gratiam, & auxilia proxima ad actum charitatis; & tamen ut conjuncta Sacramento pœnitentiæ infert, & efficit prædicta principia. Et hujuſmodi effectus, ſeu opus operatum ſemper datur in Sacramentis debitè receptis; licèt aliud opus operatum, quod coincidet cum opere operante, nempe fervor charitatis, non ſemper adſit; quia dependet ex libera hominis cooperatione cum Sacramento.

Non ſecundum. Nec ſequitur ſecundum, quia ſacramentalia vel non remittunt venialia ex opere operato, ut quidam autumant; vel ſi illa prædicto modo remittunt, ut ex D. Thom. & plurium Thomiſtarum ſententia cenſet Thomas Hurtado (**Thom. Hurtad.**) *tom.2.variar.tract. ult.reſol.9.* adhuc tamen eminent Sacramenta; hæc quippe cauſant & gratiam ſanctificantem, & auxilia, quæ efficiunt motum deteſtationis venialium: ſacramentalia autem non efficiunt gratiam, ſed tantum habent ex precibus Eccleſiæ impetrare infallibiliter auxilia, quibus deteſtemur venialia. Quod qualiter fiat, non eſt hujus loci, ſed *in 3.part.quæſt.87.art.3.* communiter explicatur. Sacræ autem imagines adhuc habent minorem efficaciam, quia non cauſant, nec impetrant auxilia ad deteſtandum venialia, ſed ſolùm nos movent objectivè ad actus pietatis. An autem aliquæ imagines debeant recenſeri inter ſacramentalia, ut de cruce exiſtimat Author ſupra citatus, ſuo loco videbimus.

Non tertium. Nec ſequitur tertium; nam ille qui cum attritione de ſolis venialibus accedit ad Sacramentum Pœnitentiæ, ponit omnem diſpoſitionem, quæ ex parte ſua requiritur ad effectum prædicti Sacramenti, & conſequenter recipit præcipuum ejus effectum, nempe gratiam remiſſivam venialium, & auxilia, quibus ad eorum deteſtationem excitatur. Quod autem in actualem eorum retractationem non prorumpat, & ita illorum remiſſio impediatur, peccatum mortale non eſt: tum quia, ut ſuprà vidimus ex D.Thom. (**D.Thomas.**) nullum Sacramentum ordinatum principaliter ad tollendum peccata venialia: quod de Sacramento Pœnitentiæ ſpecialiter docet *3.part. quæſt.84. art.2. ad 3.* his verbis: *De peccato mortali eſt pœnitentia propriè, & principaliter. Propriè quidem, quia propriè dicimus pœnitere de his, quæ noſtra voluntate commiſimus. Principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc Sacramentum eſt principaliter inſtitutum. De peccatis autem venialibus eſt quidem pœnitentia propriè, in quantum ſunt noſtra voluntate facta; non tamen contra hæc principaliter eſt hoc Sacramentum inſtitutum.* Tum etiam, quia ex non remiſſione venialium ſolùm impeditur effectus ſecundarius prædicti Sacramenti, & quidem in re levi. Sicut etiam accidit in eo, qui non adimplet ſatisfactionem ſibi in confeſſione impoſitam pro peccatis venialibus; impedit enim aliquem effectum prædicti Sacramenti, & ipſum Sacramentum relinquit aliquo modo imperfectum; & tamen non peccat graviter, ut exiſtimant plures Authores, quos refert N. à Jeſu Maria (**N. à Jeſu Maria.**) *tract. de Pœnit. cap.10. puncto 4. num. 62.* Fortè tamen peccaret venialiter, qui in noſtro caſu actum contritionis, vel charitatis omitteret: nam hujuſmodi omiſſio proveniret per ſe loquendo ex indevotione actuali. Poſſet nihilominus per accidens excuſari vel ob inadvertentiam, vel quia amplecteretur oppoſitam opinionem, quæ ſolam attritionem antecedentem requirit. Videatur Cajetanus *3.part.q.79.art.1.* ubi ſimili objectioni occurrit.

331\. **Non ultimum.** Ad ultimum reſpondet, inconveniens non eſſe aſſerere, quod peccata venialia non ita facilè remittuntur, ſicut quidam putant, ex quo audaciores fiunt ad ea perpetranda. Et profectò haud ita facilem eſſe venialium expiationem, ſicut vulgus credit, ſatis declarat ignis purgatorii longo tempore torquens eorum etiam hominum probatorum animas, qui fortè nunquam ſe mortalibus macularunt. Cui autem durior æquo hæc ſententia apparuerit, oppoſitas quæ ſuaviores ſunt, amplectatur: ſed videat, ne dum incertæ remedia quærit, infirmitatem foveat ſub medicina; & cùm venialium præſtolatur remiſſionem, eorum veniam moretur. **Nota.** Parum quippe proderunt ſibi opiniones oppoſitæ, licèt ſatis probabiles, ſi reipſa non adhibet certum coram Deo remedium; quod importari in fervore charitatis, dubitationi ſubjacere non valet. Legatur Cajet. *loco ſuprà citato*, ubi ſimilem difficultatem verſans, poſt alia ſcripſit: *Dicta ſunt autem hæc ad fugandam illorum fiduciam, qui putant ſe conſequi ſemper novum gratiæ habitualis augmentum, cum quantulacunque devotione celebrent, etiam diſtractè, ut vel ſic ab hujuſmodi negligentia ſomno excitentur, &c.* Quæ applicanda proportionabiliter ſunt præſenti materiæ, & illis præſertim, qui una aſperſione aquæ benedictæ exiſtimant ſe mundos à ſordibus omnium venialium quoad culpam, & pœnam. Videatur idem Author *3.p. quæſt.34.art.3. §. Adverte diligenter.*

Nota. Sive autem quis teneat ſecundam opinionem nobis contrariam, ſive tertiam, ſive quartam, ſemper ſalvare poterit, quod remiſſio peccatorum venialium fieri non valeat abſque aliqua intrinſeca mutatione ſubjecti peccatoris, ut intendebat confirmatio *dub.5. num.* 177. propoſita, pro qua diluenda dubium præſens excitatum eſt; nam in omnibus iis opinionibus datur aliquid intrinſecum, quod venialibus repugnat.

332\. **Modus dicendi probabilior, & tandem admittendus.** Verùm enimverò, quia veremur ne modus dicendi hactenus propoſitus aliquibus nimis durus, aut etiam minùs probabilis appareat, illumque in ea præſertim parte, quæ Sacramenta concernit, ut ſingularem criminentur; placuit breviter inſinuare modum alium ſuaviorem, juxta quem quarta ſententia probabiliter, facilè, & ad mentem D. Thomæ defendi queat. Fundatur autem in his, quæ dicemus *tract.ſeq.diſp.4 dub.5.* ubi ex profeſſo oſtendemus, omnem actum honeſtum elicitum ab homine juſto, eſſe meritorium vitæ æternæ de condigno. Quod habet, quia per modum quendam intrinſecum de linea charitatis refertur in Deum ultimum finem ſupernaturalem ſuper omnia dilectum. Unde tendit non ſolùm in proprium, & ſibi ſpeciale objectum, atque ex proprio motivo; ſed etiam in objectum proprium charitatis, & ex motivo illius; poteſtque hac ratione dici actus charitatis virtualiter, ut ibidem fusè exponemus. Hinc fit, quod attritio ab homine juſto elicita non ſit præcisè attritio, ſed etiam virtualiter contritio, ſive charitatis dilectio, ob eum ſcilicet modum, quem à charitate participat, & per quem actualiter virtualiter refertur in Deum finem ultimum. Unde attritio, quâ juſtus dolet de peccatis venialibus, utpura de verbis otioſis, habet quidquid requiritur ad excludendum prædicta peccata: Nam eſt æquivalenter contritio, & fervor charitatis, ad eorumque

que expiationem refertur, eiſque ſpecialiter repugnat: quæ ſufficere ad eorum deſtructionem, conſtat tam ex motivis, quàm ex D. Thomæ locis ſuprà propoſitis.

D. Thomas pro hoc dicendi modo.

Unde quando S. Doctor negat peccata venialia vel in animabus purgatorii, vel in aliis Juſtis tolli per attritionem, aut alium actum inferiorem actu charitatis, loquitur ut decet, in ſenſu formali, & ſolùm affirmat, quod attritio ex propria ſpecie, & motivo non habet venialia delere. Sed non negat, quod attritio affecta modo charitatis, ſive reſpectu illo ad Deum ultimum finem (quo ſemper in Juſtis afficitur) expellat prædicta peccata. Sicut enim S. Doctor expoſcit pro prædicto effectu fervorem charitatis, ita requirit ad meritum de condigno vitæ æternæ charitatis exercitium, ut videbimus *diſp. cit. dub.* 1. Et tamen prædictum meritum non ſolùm invenitur in actu formali charitatis, ſed etiam in aliis actibus honeſtis à Juſto elicitis, qui ſunt virtualiter amor charitatis, ut loco citato declarabimus. Idem ergo de fervore charitatis expellente venialia dicendum eſt, atque ideo non ſolus amor, aut dolor à charitate elicitus venialia deſtruet, ſed etiam attritio à juſto elicita, quæ modo charitatis afficitur; eſt enim virtualiter contritio, ſeu charitatis dilectio. Et hinc facilè occurritur tum motivis, tum teſtimoniis, quibus quartam ſententiam impugnabamus.

Nec tamen enervantur quæ tertiæ opinioni oppoſuimus; nam alii virtutum actus, utpura actus temperantiæ in hac occaſione, adhuc ut affectus charitatis modo, non eſt dolor de peccatis venialibus præteritis, nec illa retractat, atque ideo ea non expellit. Secus accidit in attritione à juſto elicita, eſt quippe ex una parte dolor, & deinde non ſiſtit in proprio motivo, ſed attingit objectum ex charitate.

333. Qualiter attritio in Sacramentis expellat venialia.

Hinc etiam patet, qualiter attritio conjuncta cum Sacramento expellat venialia, licèt actus formalis charitatis, ſive à charitate elicitus non ſuccedat. Nam vel prædicta attritio perſeverat formaliter in ſeipſa uſque ad inſtans infuſionis gratiæ, & juſtificationis peccatoris; & in hoc caſu recipit in eo inſtanti modum charitatis derivatum à gratia, & charitate per abſolutionem, & Sacramentum productis, vel auctis; quo participato modo refertur in Deum ultimum finem, ac ſubinde fit virtualis contritio, & fervor charitatis; & ita delet venialia, de quibus dolet, & quibus ſpecialiter repugnat, ut proximè explicuimus. Vel actus attritionis ceſſat formaliter ante infuſionem gratiæ juſtificantis; & tunc nequit ut exiſtens formaliter in ſeipſo expellere venialia. Sed quia comparatur ad prædictam gratiam in Sacramento productam, vel auctam, ut cauſa effectiva, vel ſaltem diſpoſitiva, & omnis cauſa perſeverat virtualiter in ſuo effectu; ideo attritio manet virtualiter in gratia, ibique habet emminentiorem modum, ac in ſeipſa. Quocirca vel ipſa attritio, ut eſt virtualiter gratia, & charitas; vel ipſa gratia, ut virtualiter continet attritionem de venialibus ſpecialibus, aut etiam de omnibus, habet oppoſitionem ſufficientem cum prædictis peccatis, illaque proinde excludit; licèt tunc, vel poſtea actus charitatis non ſuccedat. Et ita perficitur iſte Sacramentorum effectus juxta communem concipiendi modum, cui non ita inhærebat ſententia §. 3. propoſita. Quod ſi D. Thom. recurrit ad novum charitatis fervorem, quem Sacramenta, & gratia in eis data excitant, id non facit quia exiſtimet hunc fervorem requiri ad delenda venialia, de quibus homo attritionem habuit; ſed quia hic dolor, ſeu fervor communiter in Sacramentis excitatur, & per illum delentur alia peccata venialia, de quibus homo priùs non habuerat attritionem. Unde in Sacramentis quædam venialia delentur ex opere operantis, videlicet per attritionem ad ea relatam, & Sacramento, & gratiæ ſacramentali conjunctam: quædam verò ex opere operato, nimirum per fervorem, qui ad gratiam in Sacramento receptam per ſe loquendo conſequitur, & ad alia diverſa peccata formaliter, aut virtualiter refertur, ut ſuprà explicuimus. Et in hoc ſenſu ſubſcribimus abſolutè quartæ opinioni. De quo latiùs loco citato ex 3. parte.

In fine hujus dubii poſſet inquiri, quæ ſit, propriè loquendo, forma expellens venialia, actus-ne charitatis, ſeu pœnitentiæ; an autem gratia ſanctificans, ut ſe explicans in talem actum? Sed hoc parum intereſt ad hujus dubii reſolutionem, & ad veritatem noſtræ doctrinæ. Veroſimilius autem apparet, & ſuprà dictis §. 1. magis conforme, quod gratia ipſa ut fervida, ſive ut connotans actus venialia retractantes, ſit forma delens venialia. In quo quia res non multi momenti eſt, non oportet immorari. 334. Dubiola incidentia reſolvuntur.

Inquiri etiam poſſet, qualiter ſingula Sacramenta, & ſacramentalia deleant culpas veniales, & quis ſit ſacramentalium numerus, quæve inſtitutio: ſed hoc ſpectat ad tractatum de Pœnitentia, & de eo agunt Theologi 3. *part. quæſt.* 87.

Tandem poſſet inquiri, per quid remitterentur venialia commiſſa in ſtatu purorum. Ad quod reſpondendum eſt, prædicta peccata non poſſe remitti abſque actu contritionis formalis, aut virtualis ipſis incompoſſibili, & repugnanti ex natura rei: quod ſatis conſtat ex hactenus dictis. Opus tamen non eſſet contritione ſupernaturali, quia prædicta peccata poſſent auferri per amorem entitativè naturalem, ut ſuprà inſinuavimus *dub. 7. num.* 293. ubi poſuimus rationem differentiæ inter peccata gravia, & levia prædicti ſtatus. Et hæc dicta ſufficiant de forma juſtificante.

Articulus III. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quod ad juſtificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii. Videtur enim quod per Sacramentum Baptiſmi juſtificantur pueri abſque motu liberi arbitrii, & etiam interdum adulti. Dicit enim Auguſt. in 4. Confeſſ. quod cùm quidam ſuus amicus laboraret febribus, jacuit diu ſine ſenſu in ſudore lethali, & dum deſperaretur, baptizatus eſt neſciens, & renatus eſt: quod fit per gratiam juſtificantem. Sed Deus potentiam ſuam non alligavit Sacramentis: ergo etiam poteſt juſtificare hominem ſine Sacramentis, abſque omni motu liberi arbitrii.

2. *Præterea: In dormiendo homo non habet uſum rationis, ſine quo non poteſt eſſe motus liberi arbitrii: ſed Salomon in dormiendo conſequutus eſt à Deo donum ſapientiæ, ut habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ juſtificantis quandoque datur homini à Deo abſque motu liberi arbitrii.*

3. *Præterea: Per eandem cauſam gratia producitur in eſſe, & conſervatur. Dicit enim Auguſt. 8. ſuper Gen. ad literam, quod ita ſe debet homo ad Deum convertere, ut ab illo ſemper fiat juſtus. Sed abſque motu liberi arbitrii gratia in homine conſervatur: ergo abſque motu liberi arbitrii poteſt à principio infundi.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed dicere non eſt ſine motu liberi arbitrii; addiſcens enim conſentit docenti: ergo nullus venit ad Deum per gratiam juſtificantem abſque motu liberi arbitrii.

Reſpondeo dicendum, quod juſtificatio impii fit Deo movente hominem ad juſtitiam; ipſe enim eſt qui juſtificat impium, ut dicitur Rom. 3. Deus autem movet omnia ſecundùm modum uniuſcujuſque, ſicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipſo gravia, & aliter levia, propter diverſam naturam utriuſque. Vnde & hominem ad juſtitiam movet ſecundùm conditionem naturæ humanæ. Homo autem ſecundùm propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrii, & ideo in eo qui habet uſum liberi arbitrii non fit motio à Deo ad juſtitiam abſque motu liberi arbitrii; ſed ita infundit donum gratiæ juſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum, in his qui ſunt hujus motionis capaces.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri non ſunt capaces motus liberi arbitrii, & ideo moventur à Deo ad juſtitiam per ſolam informationem animæ ipſorum. Hoc autem non fit ſine Sacramento, quia ſicut peccatum originale, à quo juſtificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, ſed per carnalem originem; ita etiam per ſpiritualem regenerationem à Chriſto in eos gratia derivatur. Et eadem ratio eſt de furioſis, & amentibus, qui nunquam uſum liberi arbitrii habuerunt. Sed ſi quis aliquando habuit uſum liberi arbitrii, & poſtmodùm eo careat, vel per infirmitatem, vel per ſomnum, non conſequitur gratiam juſtificantem per Baptiſmum exteriùs adhibitum, aut per aliquod aliud Sacramentum, niſi priùs habuerit Sacramentum in propoſito: quod ſine uſu liberi arbitrii non contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Auguſtinus, renatus fuit; quia & priùs, & poſteà Baptiſmum acceptavit.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit ſapientiam, nec accepit; ſed in ſomno declaratum eſt ei, quod propter præcedens deſiderium ei à Deo ſapientia infunderetur. Vnde ex ejus perſona dicitur Sapientiæ 7. Optavi, & datus eſt mihi ſenſus. Vel poteſt dici, quod ille ſomnus non fuit naturalis, ſed ſomnus Prophetiæ, ſecundùm quod dicitur Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per ſomnium, aut in viſione loquar ad eum: in quo caſu aliquis uſum liberi arbitrii habet. Et tamen ſciendum eſt, quod non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ, & de dono gratiæ juſtificantis; nam donum gratiæ juſtificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod eſt objectum voluntatis, & ideo ad ipſum movetur homo per motum voluntatis, qui eſt motus liberi arbitrii; ſed ſapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem. Vnde abſque completo motu liberi arbitrii poteſt intellectus dono ſapientiæ illuminari: ſicut etiam videmus, quod in dormiendo aliqua hominibus revelantur, ſicut dicitur Iob 33. Quando irruit ſopor ſuper homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum; & erudiens eos, inſtruit diſciplinam.

Ad tertium dicendum, quod in infuſione gratiæ juſtificantis eſt quædam tranſmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ humanæ, ut anima moveatur ſecundùm modum ſuum. Sed conſervatio gratiæ eſt abſque tranſmutatione, unde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, ſed ſola continuatio influxus divini.

Conclusio: Ut impius uſum rationis habens juſtificetur, requiritur motus liberi arbitrii.

Articulus IV. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus Fidei.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur, quod ad juſtificationem impii non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem juſtificatur homo, ita etiam & per quædam alia, ſcilicet per timorem, de quo dicitur Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum; nam qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari: & iterum per charitatem, ſecundùm illud Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multùm: & iterum per humilitatem, ſecundùm illud Iac. 4. Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam: & iterum per miſericordiam,

Digitized by Google

ſericordiam, ſecundùm illud Proverb. 15. Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad juſtificationem impii, quàm motus prædictarum virtutum.

2. *Præterea: Actus fidei non requiritur ad juſtificationem, niſi in quantum per fidem homo cognoſcit Deum: ſed etiam aliis modis poteſt homo Deum cognoſcere, ſcilicet per cognitionem naturalem, & per donum ſapientiæ: ergo non requiritur actus fidei ad juſtificationem impii.*

3. *Præterea: Diverſi ſunt articuli Fidei; ſi igitur actus fidei requiratur ad juſtificationem impii, videtur quod oporteret hominem, quando primò juſtificatur, de omnibus articulis Fidei cogitare: ſed hoc videtur inconveniens, cùm talis cogitatio longam temporis moram requirat. Ergo videtur, quod actus Fidei non requiratur ad juſtificationem impii.*

Sed contrà eſt, quod dicitur Rom. 5. Iuſtificati igitur ex Fide, pacem habeamus ad Deum.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, motus liberi arbitrii requiritur ad juſtificationem impii, ſecundùm quod mens hominis movetur à Deo. Deus autem movet animam hominis convertendo eam ad ſeipſum, ut dicitur in Pſalm. 84. ſecundùm aliam literam, Deus tu convertens vivificabis nos: & ideo ad juſtificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem converſio in Deum fit per fidem, ſecundùm illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt. Et ideo motus fidei requiritur ad juſtificationem impii.

Ad primum ergo dicendum, quod motus Fidei non eſt perfectus, niſi ſit charitate informatus; unde ſimul in juſtificatione impii cum motu Fidei eſt etiam motus Charitatis: movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei ſe ſubjiciat; unde etiam concurrit actus timoris filialis, & actus humilitatis. Contingit enim unum, & eundem actum liberi arbitrii diverſarum virtutum eſſe, ſecundùm quod una imperat, & alia imperatur, prout ſcilicet actus eſt ordinabilis ad diverſos fines. Actus autem miſericordiæ operatur circa peccatum per modum ſatisfactionis, & ſic ſequitur juſtificationem; vel per modum præparationis, in quantum miſericordes miſericordiam conſequuntur; & ſic etiam poteſt præcedere juſtificationem, vel etiam ad juſtificationem concurrere ſimul cum prædictis virtutibus, ſecundùm quod miſericordia includitur in dilectione proximi.

Ad ſecundum dicendum, quod per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum, in quantum eſt objectum beatitudinis, & juſtificationis cauſa: unde talis cognitio non ſufficit ad juſtificationem. Donum autem ſapientiæ præſupponit cognitionem Fidei, ut ex ſupradictis patet.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Apoſt. dicit ad Rom. 4. Credenti in eum, qui juſtificat impium, reputabitur fides ejus ad juſtitiam, ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Ex quo patet, quod in juſtificatione impii requiritur actus Fidei, quantum ad hoc, quod homo credat Deum eſſe juſtificatorem hominum per myſterium Chriſti.

CONCLVSIO: Ad juſtificationem impii neceſſarius eſt motus Fidei.

ARTICVLVS V. Utrum ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod ad juſtificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. Sola enim charitas ſufficit ad deletionem peccati, ſecundùm illud Prov. 10. Univerſa delicta operit charitas: ſed charitatis objectum non eſt peccatum: ergo non requiritur ad juſtificationem impii motus liberi arbitrii in peccatum.

2. *Præterea: Qui in anteriora tendit, ad poſteriora reſpicere non debet, ſecundùm illud Apoſt. ad Philiph. 3. Quæ quidem retrò ſunt, obliviſcens; ad ea verò quæ ſunt priora, extendens meipſum, ad deſtinatum perſequor bravium ſupernæ vocationis. Sed tendenti in juſtitiam retrorſum ſunt peccata præterita: ergo eorum debet obliviſci, nec in ea ſe debet extendere per motum liberi arbitrii.*

3. *Præterea: In juſtificatione impii non remittitur unum peccatum ſine alio; impium enim eſt à Deo dimidiam ſperare veniam: ſi igitur in juſtificatione impii oportet liberum arbitrium moveri contra peccatum, oporteret quod de omnibus peccatis ſuis cogitaret, quod videtur inconveniens: tum quia requiritur magnum tempus ad hujuſmodi cogitationem: tum etiam quia peccatorum quorum eſt homo oblitus, veniam habere non poſſet. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum non requiritur ad juſtificationem impii.*

Sed contrà eſt, quod dicitur in Pſalm. 31. Dixi confitebor adverſùm me injuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, juſtificatio impii eſt quidam motus,

Digitized by Google

quo humana mens movetur à Deo à ſtatu peccati in ſtatum juſtitiæ: oportet igitur quod humana mens ſe habeat ad utrumque extremorum ſecundùm motum liberi arbitrii, ſicut ſe habet corpus localiter motum ab aliquo movente ad duos terminos motus. Manifeſtum eſt autem in motu locali corporum, quia corpus motum recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem: unde oportet, quod mens humana, dum juſtificatur, per motum liberi arbitrii recedat à peccato, & accedat ad juſtitiam: receſſus autem, & acceſſus in motu liberi arbitrii accipitur ſecundùm deteſtationem & deſiderium. Dicit enim Auguſt. ſuper Ioan. exponens illud, Mercenarius autem fugit: Affectiones noſtræ motus animorum ſunt: lætitia, animi diffuſio; timor, animi fuga eſt: progrederis animo, cùm appetis; fugis animo, cùm metuis. Oportet igitur quod in juſtificatione impii ſit motus liberi arbitrii duplex. Unus quo per deſiderium tendat in Dei juſtitiam, & alius quo deteſtetur peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eandem virtutem pertinet proſequi unum oppoſitorum, & refugere aliud: & ideo ſicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam deteſtari peccata, per quæ anima ſeparatur à Deo.

Ad ſecundum dicendum, quod ad poſteriora non debet homo regredi per amorem; ſed quantum ad hoc, debet ea oblviſci, ut ad ea non afficiatur: debet tamen eorum recordari per conſiderationem, ut ea deteſtetur; ſic enim ab eis recedit.

Ad tertium dicendum, quod in tempore præcedente juſtificationem oportet, quod homo ſingula peccata, quæ commiſit, deteſtetur, quorum memoriam habet; & ex tali conſideratione præcedenti ſubſequitur in anima quidam motus deteſtantis univerſaliter omnia peccata commiſſa, inter quæ etiam includuntur peccata oblivioni tradita; quia homo in ſtatu illo eſt ſic diſpoſitus, ut etiam de his, quæ non meminit, contereretur, ſi memoriæ adeſſent: & iſte motus concurrit ad juſtificationem.

PRIMA CONCLUSIO: Ut impius juſtificetur, debet accedere ad Deum per deſiderium.

SECUNDA CONCLUSIO: Ad impii juſtificationem requiritur motus, quo deteſtetur peccatum.

ARTICULUS VI. Utrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod remiſſio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii. Subſtantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur; ſicut homo non debet connumerari animæ, & corpori: ſed ipſa juſtificatio impii eſt remiſſio peccatorum, ut dictum eſt: ergo remiſſio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad juſtificationem impii requiruntur.

2. Præterea: Idem eſt gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio; ſicut idem eſt illuminatio, & tenebrarum expulſio: ſed idem non debet connumerari ſibi ipſi; unum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpæ remiſſio connumerari infuſioni gratiæ.

3. Præterea: Remiſſio peccatorum conſequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, ſicut effectus ad cauſam; per fidem enim, & contritionem remittuntur peccata: ſed effectus non debet connumerari ſuæ cauſæ, quia ea quæ connumerantur, quaſi ad invicem condiviſa, ſunt ſimul naturâ: ergo remiſſio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

Sed contrà eſt, quod in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti finis, qui eſt potiſſimum in unoquoque: ſed remiſſio peccatorum eſt finis in juſtificatione impii. Dicitur enim Iſai. 27. Iſte eſt omnis fructus, ut auferatur peccatum ejus: ergo remiſſio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

Reſpondeo dicendum, quod quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad juſtificationem impii, ſcilicet gratiæ infuſio, motus liberi arbitrii in Deum per Fidem, & motus liberi arbitrii in peccatum, & remiſſio culpæ: cujus ratio eſt, quia ſicut dictum eſt, juſtificatio eſt quidam motus, quo anima movetur à Deo à ſtatu culpæ in ſtatum juſtitiæ: in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur. Primò quidem, motio ipſius moventis. Secundò, motus mobilis. Tertiò, conſummatio motus, ſive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinæ accipitur gratiæ infuſio: ex parte verò liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipſius ſecundùm receſſum à termino à quo, & acceſſum ad terminum ad quem. Conſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus importatur per remiſſionem culpæ; in hoc enim juſtificatio conſummatur.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtificatio impii dicitur eſſe ipſa remiſſio peccatorum,

ſecundùm

Digitized by Google

ſecundùm quod omnis motus accipit ſpeciem à termino; tamen ad terminum conſequendum multa alia requiruntur, ut ex ſupradictis patet.

Ad ſecundum dicendum, quod gratiæ infuſio, & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ſecundùm ipſam ſubſtantiam actus, & ſic idem ſunt; eodem enim actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte objectorum, & ſic differunt ſecundùm differentiam culpæ quæ tollitur, & gratiæ quæ infunditur; ſicut etiam in rebus naturalibus generatio, & corruptio differunt, quamvis generatio unius ſit corruptio alterius.

Ad tertium dicendum, quod iſta non eſt connumeratio ſecundùm diviſionem generis in ſpecies, in qua oportet, quod connumerata ſint ſimul: ſed ſecundùm differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicujus: in qua quidem enumeratione aliquid poteſt eſſe prius, & aliquid poſterius; quia principiorum & partium rei compoſitæ poteſt eſſe aliquid alio prius.

Prima Conclusio: In juſtificatione impii plura concurrunt.

Secunda Conclusio: Remiſſio peccati connumeranda eſt inter alia, quæ in juſtificatione impii interveniunt.

Articulus VII. Utrum juſtificatio impii fiat in inſtanti, vel ſucceſſivè.

Ad ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod juſtificatio impii non fiat in inſtanti, ſed ſucceſſivè; quia ut dictum eſt, ad juſtificationem impii requiritur motus liberi arbitrii. Actus autem liberi arbitrii eſt eligere, qui præexigit deliberationem conſilii, ut dictum eſt. Cùm igitur deliberatio diſcurſum quendam importet, qui ſucceſſionem quandam habet, videtur quod juſtificatio impii ſit ſucceſſiva.

2. Præterea: Motus liberi arbitrii non eſt abſque actuali conſideratione: ſed impoſſibile eſt ſimul multa intelligere in actu, ut in primo dictum eſt. Cùm igitur ad juſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in diverſa, ſcilicet in Deum, & in peccatum, videtur quod juſtificatio impii non poſſit eſſe in inſtanti.

3. Præterea: Forma quæ ſuſcipit magis & minus, ſucceſſivè recipitur in ſubjecto, ſicut patet de albedine, & nigredine: ſed gratia ſuſcipit magis & minus, ut ſuprà dictum eſt: ergo non recipitur ſubitò in ſubjecto. Cùm igitur ad juſtificationem impii requiratur gratiæ infuſio, videtur quod juſtificatio impii non poſſit eſſe in inſtanti.

4. Præterea: Motus liberi arbitrii, qui ad juſtificationem impii concurrit, eſt meritorius; & ita oportet quod procedat à gratia, ſine qua nullum eſt meritum, ut infrà dicetur: ſed prius eſt aliquid conſequi formam, quàm ſecundùm formam operari: ergo priùs infunditur gratia, & poſtea liberum arbitrium movetur in Deum, & in deteſtationem peccati: non ergo juſtificatio eſt tota ſimul.

5. Præterea: Si gratia infundatur animæ, oportet dare aliquod inſtans, in quo primò animæ inſit; ſimiliter ſi culpa remittitur, oportet ultimum inſtans dare, in quo homo culpæ ſubjaceat. Sed non poteſt eſſe idem inſtans, quia ſic oppoſita ſimul ineſſent eidem: ergo oportet eſſe duo inſtantia ſibi ſuccedentia, inter quæ, ſecundùm Philoſophum in 6. Phyſ. oportet eſſe tempus medium: non ergo juſtificatio fit tota ſimul, ſed ſucceſſivè.

Sed contrà eſt, quod juſtificatio impii fit per gratiam Spiritus ſancti juſtificantis: ſed Spiritus ſanctus ſubitò advenit mentibus hominum, ſecundùm illud Act. 2. Factus eſt repentè de cœlo ſonus, tanquam advenientis ſpiritus vehementis: ubi dicit Gloſſa, quod neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia: ergo juſtificatio impii non eſt ſucceſſiva, ſed inſtantanea.

Reſpondeo dicendum, quod tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur: gratiæ autem infuſio fit in inſtanti abſque ſucceſſione. Cujus ratio eſt, quia quod aliqua forma non ſubitò imprimatur ſubjecto, contingit ex hoc, quod ſubjectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore ad hoc, quod ſubjectum diſponat; & ideo videmus, quod ſtatim cùm materia eſt diſpoſita per alterationem præcedentem, forma ſubſtantialis acquiritur materiæ; & eadem ratione, quia diaphanum eſt ſecundùm ſe diſpoſitum ad lumen recipiendum, ſubitò illuminatur à corpore lucido in actu. Dictum eſt autem ſuprà, quod Deus ad hoc quod gratiam infundat animæ, non requirit aliquam diſpoſitionem, niſi quam ipſe facit. Facit autem hujuſmodi diſpoſitionem ſufficientem ad ſuſceptionem gratiæ, quandoque quidem ſubitò, quandoque autem paulatim, & ſucceſſivè, ut ſuprà dictum eſt. Quod enim agens naturale non ſubitò poſſit diſponere materiam, contingit ex hoc, quod eſt aliqua proportio ejus, quod in

materia

materia reſiſtit ad virtutem agentis; & propter hoc videmus, quod quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citiùs diſponitur. Cùm igitur virtus divina ſit infinita, poteſt quamcunque materiam creatam ſubitò diſponere ad formam, & multò magis liberum arbitrium hominis, cujus motus poteſt eſſe inſtantaneus ſecundùm naturam. Sic igitur juſtificatio impii fit à Deo in inſtanti.

Ad primum ergo dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad juſtificationem impii, eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: qui quidem conſenſus ſubitò fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio; quæ non eſt de ſubſtantia juſtificationis, ſed via in juſtificationem; ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut in primo dictum eſt, nihil prohibet duo ſimul intelligere actu, ſecundùm quod ſunt quodammodo unum: ſicut ſimul intelligimus ſubjectum, & prædicatum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius. Et per eundem modum liberum arbitrium poteſt in duo ſimul moveri, ſecundùm quod unum ordinatur in aliud: motus autem liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum; propter hoc enim homo deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum, cui vult adhærere. Et ideo liberum arbitrium in juſtificatione impii ſimul deteſtatur peccatum, & convertit ſe ad Deum; ſicut etiam corpus ſimul recedendo ab uno loco accedit ad alium.

Ad tertium dicendum, quod non eſt ratio, quare forma ſubitò in materia non recipiatur, quia magis, & minùs poteſt ineſſe; ſic enim lumen non ſubitò reciperetur in aëre, qui poteſt magis, & minùs illuminari: ſed ratio eſt accipienda ex parte diſpoſitionis materiæ, vel ſubjecti, ut dictum eſt.

Ad quartum dicendum, quod in eodem inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundùm formam: ſicut ignis ſtatim cùm eſt generatus, movetur ſurſum; & ſi motus ejus eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui eſt velle, non eſt ſucceſſivus, ſed inſtantaneus; & ideo non oportet quod juſtificatio impii ſit ſucceſſiva.

Ad quintum dicendum, quod ſucceſſio duorum oppoſitorum in eodem ſubjecto aliter eſt conſideranda in his, quæ ſubjacent tempori, & aliter in his, quæ ſunt ſupra tempus. In his enim quæ ſubjacent tempori, non eſt dare ultimum inſtans, in quo forma prior ſubjecto ineſt; eſt autem dare ultimum tempus, & primum inſtans, in quo forma ſubſequens ineſt materiæ, vel ſubjecto. Cujus ratio eſt, quia in tempore non poteſt accipi ante unum inſtans aliud inſtans præcedens immediatè, eo quòd inſtantia non conſequenter ſe habeant in tempore, ſicut nec puncta in linea (ut probatur in 6. Phyſ.) ſed tempus terminatur ad inſtans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid movetur ad unam formam, ſubeſt formæ oppoſitæ; & ultimo inſtanti illius temporis, quod eſt primum inſtans ſequentis temporis, habet formam, quæ eſt terminus motus. Sed in his quæ ſunt ſupra tempus aliter ſe habet; ſi qua enim ſucceſſio ſit ibi affectuum, vel intellectualium conceptionum (putà in Angelis) talis ſucceſſio non menſuratur tempore continuo, ſed tempore diſcreto; ſicut & ipſa quæ menſurantur, non ſunt continua, ut in primo habitum eſt. Unde in talibus eſt dandum ultimum inſtans, in quo primùm fuit; & primum inſtans, in quo eſt id quod ſequitur. Nec oportet eſſe tempus medium, quia non eſt ibi continuitas temporis, quæ hoc requirebat. Mens autem humana quæ juſtificatur, ſecundùm ſe quidem eſt ſupra tempus, ſed per accidens ſubditur tempori, in quantum ſcilicet intelligit cum continuo, & tempore ſecundùm phantaſmata, in quibus ſpecies intelligibiles conſiderat, ut in primo dictum eſt. Et ideo judicandum eſt ſecundùm hoc de ejus mutatione ſecundùm conditionem motuum temporalium, ut ſcilicet dicamus, quod non eſt dare ultimum inſtans, in quo culpa infuit, ſed ultimum tempus: eſt autem dare primum inſtans, in quo gratia ineſt; in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.

CONCLVSIO: Juſtificatio impii fit in inſtanti.

Difficultatem, quam D. Thom. in hoc art. proponit, diſcutiemus *diſp.4. dub.2.*

ARTICVLVS VIII. Utrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad juſtificationem impii.

AD octavum ſic proceditur. Videtur, quod gratiæ infuſio non ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii. Prius enim eſt recedere à malo, quàm accedere ad bonum, ſecundùm illud Pſalm. 30. Declina à malo, & fac bonum. Sed remiſſio culpæ pertinet ad receſſum à malo; infuſio autem gratiæ pertinet ad proſequutionem boni: ergo naturaliter prius eſt remiſſio culpæ, quàm infuſio gratiæ.

2. Præterea

Digitized by Google

2. *Præterea: Diſpoſitio præcedit naturaliter formam, ad quam diſponit: ſed motus liberi arbitrii eſt quædam diſpoſitio ad ſuſceptionem gratiæ: ergo naturaliter præcedit infuſionem gratiæ.*

3. *Præterea: Peccatum impedit animam, ne liberè tendat in Deum: ſed prius eſt removere id quod prohibet motum, quàm motus ſequatur: ergo prior eſt naturaliter remiſſio culpæ, & motus liberi arbitrii in Deum, quàm infuſio gratiæ.*

Sed contrà: Cauſa eſt prior naturaliter ſuo effectu: ſed gratiæ infuſio cauſa eſt omnium aliorum quæ requiruntur ad juſtificationem impii, ut ſuprà dictum eſt: ergo eſt naturaliter prior.

Reſpondeo dicendum, quod prædicta quatuor, quæ requiruntur ad juſtificationem impii, tempore quidem ſunt ſimul; quia juſtificatio impii non eſt ſucceſſiva, ut dictum eſt: ſed ordine naturæ unum eorum eſt prius altero, & inter ea naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio, ſecundum motus liberi arbitrii in Deum, tertium motus liberi arbitrii in peccatum, quartum verò eſt remiſſio culpæ. Cujus ratio eſt, quia in quolibet motu naturaliter primum eſt motio ipſius moventis; ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſive motus ipſius mobilis; ultimum verò eſt finis, vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipſa igitur Dei moventis motio eſt gratiæ infuſio, ut dictum eſt ſuprà; motus autem, vel diſpoſitio mobilis eſt duplex motus liberi arbitrii; terminus autem, vel finis motus eſt remiſſio culpæ, ut ex ſuprà dictis patet. Et ideo naturali ordine primum in juſtificatione impii eſt gratiæ infuſio: ſecundum eſt motus liberi arbitrii in Deum: tertium verò eſt motus liberi arbitrii in peccatum; propter hoc enim ille qui juſtificatur, deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum, unde motus liberi arbitrii in Deum præcedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cùm ſit cauſa, & ratio ejus: quartum verò, & ultimum eſt remiſſio culpæ, ad quam tota iſta tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem, ut dictum eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod receſſus à termino, & acceſſus ad terminum dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus à termino præcedit acceſſum ad terminum; prius enim eſt in ſubjecto mobili oppoſitum quod abjicitur, & poſtmodùm eſt id, quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt è converſo: agens enim per formam quæ in eo præexiſtit, agit ad removendam contrarium; ſicut Sol per ſuam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius eſt illuminare, quàm tenebras removere; ex parte autem aëris illuminandi prius eſt purgari à tenebris, quàm conſequi lumen ordine naturæ, licèt utrumque ſit ſimul tempore. Et quia infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei juſtificantis, ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea quæ ſunt ex parte hominis juſtificati, eſt è converſo; nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quàm conſequutio gratiæ juſtificantis. Vel poteſt dici, quod termini juſtificationis ſunt culpa ſicut à quo, & juſtitia ſicut ad quem; gratia verò eſt cauſa remiſſionis culpæ, & adeptionis juſtitiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod diſpoſitio ſubjecti præcedit ſuſceptionem formæ ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubjectum diſponitur; & ideo motus liberi arbitrii naturæ ordine præcedit conſequutionem gratiæ, & ſequitur gratiæ infuſionem.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in 2. Phyſic. in motibus animi omninò præcedit motus in principium ſpeculationis, vel in finem actionis; ſed in exterioribus motibus remotio impedimenti præcedit aſſecutionem finis: & quia motus liberi arbitrii eſt motus animi, priùs naturæ ordine movetur in Deum ſicut in finem, quàm ad removendum impedimentum peccati.

Prima Conclusio: Quatuor ſimul tempore in juſtificatione impii concurrunt, ſcilicet gratiæ infuſio, motus in Deum, motus in peccatum, & culpæ remiſſio.

Secunda Conclusio: Inter prædicta quatuor infuſio gratiæ eſt prior aliis ordine naturæ.

DISPUTATIO III.

De diſpoſitionibus ad juſtificationem.

Postquam cum D. Thom. *art. 1. & 2. hujus quæſtionis*, egimus de forma juſtificante, ſuccedit ut tractemus de diſpoſitionibus, quibus impius ad juſtitiam præparatur: quod præſtat S. Doct. *art. 3. cum ſequentibus*. Et cùm D. Thom. plura in præſenti obiter attingat quæ alibi explicat ex profeſſo, quidam ejus Interpretes plura hîc excitant dubia, quæ ad alios Tractatus ſpectant, & quæ propriam ſedem habent tam *in 3. part.* ubi agitur de juſtificatione intra Sacramenta, quàm *in 2. 2.* ubi agitur de actibus Virtutum Theologalium, qui ad juſtificationem deſiderantur. Nos autem brevitati, & recto procedendi ordini conſulentes, ea præcisè in hac diſputatione explicabimus, quæ ad intelligentiam concluſionum D. Thom. neceſſaria

Digitized by Google

ceſſaria videntur, & ad hunc Tractatum directè pertinent; alia verò, quæ alibi commodiùs diſcutiuntur, vel penitus reſecabimus, vel breviſſimè attingemus, remittendo lectorem ad ea loca, in quibus D. Thom. & ejus expoſitores illa ex profeſſo diſcutiunt. Unde cuncta ferè, quæ dicemus, procedent circa juſtificationem impii adulti ſecundùm ſe conſideratam, & independenter à Sacramentis, vel alia extrinſeca Dei diſpoſitione.

DUBIUM I.

Utrum impius, ut juſtificetur, debeat diſponi per aliquos actus, & quinam ſint?

Conſultò inquirimus, *utrum impius, &c.* quia hujus juſtificatio pertinet per ſe ad præſentem conſiderationem. Unde miſſam facimus diſpoſitionem requiſitam, ut qui non præexiſtit in peccato, juſtificetur, ut fuerunt Angeli, de quibus *1. part. quæſt. 62.* & Adamus, de quo *eadem 1. part. quæſt. 95.* & Chriſtus Dominus, de quo *3. part. quæſt. 7.* Procedit autem dubium ſecundùm providentiam ordinariam: quid autem fieri poſſit de potentia Dei abſoluta, dubio ſequenti videbimus. Procedit etiam circa juſtificationem impiorum adultorum; nam diſcutere, qualiter juſtificentur infantes, pertinet per ſe ad Tractatum de Baptiſmo. Sed ut major diſtinctio lucem conciliet, oportet difficultatem hanc reſolvere aliquibus aſſertionibus.

§. I. *Prima concluſio priorem dubii partem reſolvens.*

1. Prima aſſertio. Dicendum eſt primò, ad juſtificationem impii requiri aliquos ejus actus, per quos ad juſtitiam diſponatur. Hæc concluſio eſt de fide, eamque ex profeſſo oſtendunt Doctores Catholici in controverſiis adversùs Lutheranos, & Calviniſtas. Probatur primò ex S. Scriptura, quæ hanc veritatem apertè docet. Tum Proverb. 16. *Hominis eſt animam præparare.* Tum in eis locis, in quibus Deus petit à peccatoribus, ut ad ipſum convertantur, ut Ioël. 2. *Convertimini ad me in toto corde veſtro.* Iſaiæ 45. *Convertimini ad me, & ſalvi eritis.* Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Tum in aliis teſtimoniis, in quibus peccatores increpantur ex eo, quod non ſe diſponant ad juſtitiam obtemperando divinæ inſpirationi, ut Proverb. 1. *Vocavi, & renuiſtis:* & ad Rom. 2. *An divitias bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis.* Quò etiam ſpectant alia loca, in quibus Deus expoſcit, ut ipſi aperiamus januam cordis, promittens ſe ingreſſurum per gratiam, ut Cant. 5. *Aperi mihi ſoror mea:* & Apocalypſ. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo: ſi quis audierit vocem meam, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo, & ipſe mecum.* Propter quæ, & alia innumera teſtimonia, quæ paſſim in ſacra Pagina occurrunt, hanc veritatem diffinivit Concilium Trident. *ſeſſ. 6. can. 4.* his verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet; nec poſſe diſſentire, ſi velit; ſed veluti inanime quoddam nihil omninò agere, mereque paſſivè ſe habere, anathema ſit.* Ubi ſimul damnantur duo errores Lutheranorum, nempe & quod homo careat libertate indifferentiæ, ſaltem in negotio ſalutis; & quod impius excitatus, & motus à Deo per auxilia gratiæ, non ſe præparet, ac diſponat ad conſequendam juſtitiam.

(Margin: Fundamentum ex Scriptura. Proverb. — Joel. — Iſaias. — Zachar. — Proverb. — Ad Roman. — Cantic. — Apocalypſ. — Trident.)

2. Ratio ex D. Thom. Secundò probatur ratione, quam D. Thom. in præſenti *art. 3.* ſic proponit: *Juſtificatio impii fit Deo movente hominem ad juſtitiam. Ipſe enim eſt, qui juſtificat impium, ut dicitur Rom. 3. Deus autem movet omnia ſecundùm modum uniuſcujuſque; ſicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipſo gravia, & aliter levia, propter diverſam naturam utriuſque. Homo autem ſecundùm propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet uſum liberi arbitrii, non fit motio à Deo ad juſtitiam abſque motu liberi arbitrii: ſed ita infundit donum gratiæ juſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui ſunt hujus motionis capaces.* Eandem veritatem aliis argumentis oſtendit S. Doct. *1. part. quæſt. 67. art. 2.* & *in lib. 2. Sent. diſt. 5. quæſt. 2. art. 1.* & *in 4. diſt. 17. art. 3. quæſtiunc. 2.* & *de Veritate quæſt. 28. art. 3.* & alibi ſæpe. Illamque ampliùs illuſtrabunt quæ infrà dicemus.

3. Prima objectio. Nec refert, ſi contra rationem D. Thom. opponas *primò*; quia Deus movet hominem juxta naturam ſuam, infundendo ipſi gratiam excitantem, & lumen prophetiæ; & tamen ad hæc recipienda non requiritur ex parte hominis aliquis actus liber, quo ſe diſponat: ergo ex eo, quod juſtificatio impii fit à Deo movente hominem juxta modum ſuæ naturæ, non ſequitur, quod impius debeat ſe præparare ad juſtitiam per aliquem actum. *Secundò*, quia Deus non movet cauſas contingentes juxta earum conditionem; ipſæ quippe ex ſuapte natura petunt agere impedibiliter, & fallibiliter; & tamen prout moventur à Deo, infallibiliter; & inimpedibiliter agunt: ergo non rectè colligit D. Thom. impium debere acceptare juſtitiam modo ſibi proprio, nempe liberè, ex eo quod Deus omnia moveat ſecundùm modum uniuſcujuſque. *Tertiò*, quoniam impius, cùm juſtificatur intra Sacramentum, non debet neceſſariò diſponi ad juſtitiam per actum proprium; poteſt enim dormiens v. g. baptizari: ergo vel homo ex ſua natura non expoſcit moveri liberè ad juſtitiam, vel Deus ipſi impertit gratiam non agendo juxta modum ejus proprium; & conſequenter diſcurſus D. Thom. eſt inſufficiens. *Quartò*, nam ſi aliquis actus requireretur ex parte impii, ut conſequeretur juſtitiam, deberet eſſe perfectè liber libertate ſufficienti ad incurrendum ſtatum injuſtitiæ; contrariorum enim eadem eſt ratio: ſed ut homo conſequatur juſtitiam juxta modum ſuæ conditioni conſonum, non eget actu perfectæ libertatis ſufficientis ad peccandum, ut patet in Adamo, qui in eodem inſtanti, in quo fuit creatus, accepit gratiam per propriam diſpoſitionem; & tamen in eo inſtanti peccare non potuit: ergo ut impius juſtificetur à Deo juxta modum ſibi conſonum, non debet neceſſariò diſponi per aliquem actum.

(Margin: Secunda. — Tertia. — Quarta.)

Diluitur prima. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam dicendum eſt, quod cùm omnis hominis operatio conducens ad ſalutem debeat eſſe à Deo per gratiam moventem, nequit homo ſe ad juſtitiam præparare, niſi priùs excitetur à Deo: unde ad primum auxilium non requiritur aliqua hominis

hominis præparatio, ulluſve conſenſus antecedens; ſed potiùs ipſum auxilium inchoat cauſaliter omnem noſtram præparationem, ut latè explicuimus *tract. præced. diſp.5. per totam.* Nec D. Thom. hanc hominis præparationem expoſcit pro quacumque perfectione à Deo recipienda; ſed tantùm pro juſtitia, quæ eſt forma ſimpliciter perfecta, & impium transfert formaliter ad ſtatum juſtitiæ, ut ſe explicat ipſe S.Doct. ſuprà *q.109. art.7. ad 3.* his verbis: *Dicendum, quod illa objectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio; quia omnis forma requirit ſuſceptibile diſpoſitum: ſed hoc, quod homo moveatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem, cùm Deus ſit primum movens; unde non oportet abire in infinitum.* Et *ad 4.* ſubdit: *Dicendum, quod hominis eſt præparare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium; ſed tamen hoc non facit ſine auxilio Dei moventis, & ad ſe trahentis.* Et hinc etiam patet ad id, quod dicitur de lumine prophetiæ; nam hujuſmodi lumen non eſt aliqua forma completa, & conſtituens ſtatum, ſed communicatur per modum auxilii tranſeuntis: unde non ſupponit aliquem ex parte hominis motum, quo ſe diſponat ad prædictum lumen ſuſcipiendum. Addit tamen S.D. in præſenti, in reſp. ad 2. *Sciendum eſt, quod non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ, & de dono gratiæ juſtificantis: nam donum gratiæ juſtificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod eſt objectum voluntatis; & ideo ad ipſum movetur homo per motum voluntatis, qui eſt motus liberi arbitrii. Sed ſapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem: unde abſque completo motu liberi arbitrii poteſt intellectus dono ſapientiæ illuminari.* Quod proportionabiliter intelligendum eſt de lumine prophetico, & aliis donis, quæ ad intellectum ſpectant.

Occurritur ſecundæ.

Ad ſecundam negatur antecedens, quod inſerta probatione non evincitur; nam licèt operationes, & effectus cauſarum contingentium, ut ſtant ſub ordine divinæ voluntatis efficacis, nequeant in ſenſu compoſito impediri, vel deficere; nihilominus per habitudinem ad cauſas proximas contingentes, & ut terminant earum habitudinem, atque influxum, fallibiles ſunt, & impediri valent: quia Deus vult efficaciter non ſolùm, quod prædicti effectus fiant, ſed vult etiam, quod fiant modo contingenti, & ſuis principiis proximis proportionato, ut optimè declarat D.Thom. *1. part. quæſt.19. art.8. in corp. & ad 2.* ubi ait: *Dicendum, quod ex hoc ipſo, quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur quod non ſolùm fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quod fiant contingenter, vel neceſſariò, quæ ſic fieri vult.* Quam doctrinam latè proſequuti ſumus *tract. præced. diſp.7. ferè per totam,* & præcipuè *dub.4.*

4. Solvitur tertia. Cajet.

Tertia objectio tangit difficultatem pertinentem ad tractatum de Sacramentis, quam proinde, ut in limine diſputationis præmiſimus, non oportet diſcutere in præſenti. Breviter dicendum eſt, Cajetanum hoc loco, & *3. part. q.34. art.3. & quæſt.79. art.1. & 8.* intellexiſſe, & extendiſſe doctrinam D.Thom. adeo rigoroſè, ut dixerit neminem adultum vel extra, vel intra Sacramentum recipere gratiam juſtificantem, vel ejus augmentum, niſi in eodem inſtanti habeat formaliter aliquem motum liberi arbitrii, quo afficiatur ad divina. Quod etiam tenere videntur D.Bonav. *in 4. diſt.12. in 2. part. art.1. q.1.* Durandus ibi, *quæſt.4.* Sylveſter *verbo Euchariſtia, punct.4. q.4.* Petrus de Soto *lect.9. de Sacramentis in genere,* & *lect.8. de Confeſſione,* & alii. Communior tamen, & mitior opinio oppoſitum tuetur; nam licèt ad juſtificationem impii extra Sacramentum exigat, quod aliqua diſpoſitio actualis tunc formaliter exiſtat; nihilominus pro juſtificatione intra Sacramentum non expoſcit, quod in eodem inſtanti exiſtat formaliter diſpoſitio actualis; ſed ſufficere exiſtimat, quod præceſſerit diſpoſitio, & intentio ſuſcipiendi Sacramentum, & perſeveret virtualiter uſque ad juſtificationis momentum. Quod, ſicut & alia privilegia, revocant hujus opinionis Authores in gratioſam inſtitutionem Sacramentorum novæ Legis, quæ præſentialiores, ut ſic dicamus, diſpoſitiones non expoſcunt, ut ſuum effectum producant. Pro qua ſententia videri poſſunt Sotus *in 4. diſt.11. q.2. art.8. & diſt.12. q.1. art.4.* Gregor. Martinez in præſenti, *in notis ad art.3.* Araujo *dub. unico, concl.3.* Suarez *tom.3. in 3. part. diſp.7. ſect.4 & diſp.73. ſect.2.* & alii communiter. Utra autem opinio verior ſit, & magis conformis D.Thom. locis citatis ex 3. parte dicemus. Nunc dicendum eſt, objectionem nihil adversùs diſcurſum S.Doctoris concludere; nam ipſe, ſicut & noſtra concluſio, tantùm ſtatuit neceſſitatem diſpoſitionis actualis ad juſtitiam in impiis adultis, & rationis capacibus: & juxta communem omnium Theologorum ſententiam ad adultorum juſtificationem ſemper requiritur hujuſmodi diſpoſitio, tam intra, quàm extra Sacramentum: quidquid ſit, an intra Sacramentum ſufficiat, quod prædicta diſpoſitio actualis ſolùm virtualiter exiſtat. Quæ eſt doctrina D.Thom. in præſenti, *art.3. ad 2.* ubi ait: *Dicendum, quod pueri non ſunt capaces motus liberi arbitrii; & ideo moventur à Deo ad juſtitiam per ſolam informationem animæ ipſorum.* Et poſt pauca ſubdit: *Et eadem eſt ratio de furioſis, & amentibus, qui nunquam uſum liberi arbitrii habuerunt. Sed ſi quis aliquando habuit uſum liberi arbitrii, & poſtmodum eo careat, vel per infirmitatem, vel per ſomnum, non conſequitur gratiam juſtificantem per Baptiſmum exteriùs adhibitum, aut per aliquod aliud Sacramentum, niſi priùs habuerit Sacramentum in propoſito: quod ſine uſu liberi arbitrii non contingit.*

Sotus. Gregor. Martinez. Araujo. Suarez. D.Thom.

Ultimæ ſatisfit.

Ad ultimam concedimus majorem, quam ſatis evincit inſerta probatio; quia non minùs requiritur ad acquirendam gratiam, ſaltem extra Sacramentum, quàm ad eam amittendam: unde ſicut gratia non amittitur abſque perfecta libertate per actus imperfectos, & ſemiliberos; ita non reparatur per libertatem imperfectam, ſed acquirenda eſt per motus ſimpliciter liberos. Minor autem non procedit de juſtificatione impii, ſed ejus qui non præexiſtebat in peccato. Adhuc tamen neganda eſt abſolutè, quia Adamus habuit advertentiam, & indifferentiam ſufficientem ad operandum ſimpliciter liberè; & quæ, quantum erat ex vi hujus, ſufficeret ad peccandum mortaliter. Non potuit tamen eo inſtanti peccare: tum quia licèt liberè, non tamen deliberatè agebat, ſed ex applicatione Dei, tam phyſica, quàm morali: tum quia operatio incipiens cum eſſe rei, ſe habet ut proprietas; & ideo generanti, aut creanti ſpecialiter attribuitur. In impiis autem, qui extra Sacramentum juſtitiam accipiunt, adeſt libertas ſufficiens non ſolùm ad acceptandam juſtitiam, ſed etiam ad peccandum mortaliter; quamvis hoc poſterius non ad libertatis perfectionem, ſed potiùs ad defectibilitatem pertineat. Videantur Medina *dub.2.* Gregor. Mart. *dub.2.* Araujo *dub. unico, à num.49.* Zumel *diſp.3.* qui difficultatem hanc latiùs expendunt.

D.Bonav. Sylveſter. Petrus Soto. Medina. Gregor. Mart. Araujo. Zumel.

Digitized by Google

§. IV. *Alia concluſio alteri dubii parti reſpondens.*

5. Secunda aſſertio. Fundamentum ex Scriptura. Dicendum eſt ſecundò, ad juſtificationem impii requiri actum Fidei; non tamen ſufficere, ſed inſuper deſiderari aliquam voluntatis operationem. Concluſio hæc quoad utramque partem eſt de fide, & latè ſolet oſtendi à Doctoribus Catholicis contra hæreticos noſtri temporis. Prima ejus pars conſtat evidenter ex Scriptura; nam *Marci ult.* dicitur: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Ut Joan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Et cap. 3. *Qui non credit in eum, jam judicatus eſt.* Ad Rom. 5. *Juſtificati ex fide.* Ad Hebræos 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Unde hæc veritas aſſeritur in Concilio Lateranenſi *cap. Firmiter*, de ſumma Trinitate, & in Trident. *ſeſſ. 6. cap. 6. & 8. & can. 3.* & in Symbolo D. Athanaſii, ubi dicitur: *Hæc eſt fides catholica, quam niſi fideliter, firmiterque crediderit, ſalvus eſſe non poterit.*

S. Marcus. S. Joan. Ad Roman. Ad Hebræos. Concil. Lateran. Concil. Trident. Symb. Athan.

6. Ratio D. Thomæ. Deinde probatur ratione, quam D. Thom. *in præſ. art. 4.* ſic proponit: *Deus movet animam hominis convertendo eam ad ſeipſum, ut dicitur in pſalm. 84. ſecundùm aliam litteram, Deus tu converſus vivificabis nos: & ideo ad juſtificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem converſio in Deum fit per fidem, ſecundùm illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt. Et ideo motus fidei requiritur ad juſtificationem impii.*

Confirmatur, & declaratur; quia ad juſtificationem impii requiritur, quod ejus voluntas convertatur in Deum ſupernaturalem finem, à quo per peccatum diſceſſit, ut ſtatim dicemus: ſed omnis motus voluntatis ſupponit cognitionem intellectus proponentis objectum; & cognitio Dei ſupernaturalis finis non habetur per lumen naturale, ſed per lumen fidei: ergo ad juſtificationem impii aliquis fidei actus deſideratur. Quod motivum tangit etiam D. Thom. loco proximè citato *in reſp. ad 2.* ubi ait: *Per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum, in quantum eſt objectum beatitudinis, & juſtificationis cauſa: unde talis cognitio non ſufficit ad juſtificationem.* Per quod excluditur opinio Vegæ *lib. 6. de Juſtificat. cap. 2. & ſeq.* aſſerentis fidem ſupernaturalem non eſſe adeo neceſſariam ad juſtificationem, quin ſine illa valeat impius juſtificari ſecundùm legem ordinariam in aliquo extraordinario eventu, utpotè ſuppoſitâ ignorantiâ invincibili myſteriorum Fidei. Quod etiam docuerat Sotus *lib. 2. de natura, & gratia, cap. 11.* in priori editione. Cæterùm in aliis editionibus, & *in 4. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3.* hanc ſententiam retractavit, & quidem meritò; nam teſtimonia ſuprà relata illam exceptionem non permittunt.

Vega. Sotus.

7. Objectio. Sed objicies: Nam ſi ad juſtificationem impii requireretur actus Fidei, deberet attingere omnia credibilia, cùm non ſit major ratio de uno, quàm de alio: ſed impius in inſtanti juſtificationis non valet ad omnia credibilia attendere, vel omnibus aſſentire: ergo ad juſtificationem impii non requiritur actus fidei.

Diluitur. Reſpondetur concedendo ſequelam intellectam de attingentia omnium credibilium ſub ratione communi credibilis; nam eo ipſo, quod quis credit hanc, vel illam veritatem ob authoritatem Dei dicentis, credit virtualiter, & in animi præparatione omnia credibilia. Neganda autem eſt, ſi intelligatur de explicita, & formali attingentia cujuſcumque veritatis revelatæ; nam quantum ad hoc non eſt eadem ratio de omnibus credibilibus: quædam quippe ſunt, quorum magis explicita notitia ad juſtificationem deſideratur, ut optimè ſignificavit D. Thom. *loco citato in reſponſ. ad 3.* ubi eidem objectioni occurrit his verbis: *Dicendum, quod ſicut Apoſtolus dicit ad Rom. 4. Credenti in eum qui juſtificat impium, reputabitur fides ad juſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Ex quo patet, quod in juſtificatione impii requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quod homo credat Deum eſſe juſtificatorem hominum per myſterium Chriſti.* Et *quæſt. 28. de Verit. art. 4. ad 9.* inquit: *Licèt ſint multi articuli Fidei, non tamen oportet, quod omnes actu cogitentur in ipſo inſtanti juſtificationis; ſed ſolùm quod cogitetur Deus ſecundùm hunc articulum, qui eſt juſtificans, & peccata remittens: in quo includitur implicitè articulus Incarnationis, & paſſionis Chriſti, & aliorum, quæ ad noſtram juſtificationem requiruntur.* Videatur S. Doct. *2. 2. quæſt. 2. art. 5. cum tribus ſequent.* ubi ejus Interpretes controvertunt, qui actus fidei, & circa quæ objecta, & quo expreſſionis modo ad juſtificationem deſiderantur.

Secunda etiam aſſertionis pars habetur manifeſtè in ſacris Literis; nam *Jacobi 2.* dicitur: 8. Altera aſſertionis pars probatur ex Scriptura.
Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Nunquid fides poterit ſalvare eum? Et addit: *Videtis, quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Et tandem concludit: *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt.* Quæ teſtimonia ſunt adeo perſpicua, ut Lutherani ea labefactare non valentes, negaverint impudenter epiſtolam D. Jacobi eſſe canonicam, ut refert Xyſtus Senenſis *lib. 7. hæreſ. 9.* Sed eam eſſe ſacram declaravit Concil. Trident. *ſeſſ. 4.* & docent unanimiter omnes Doctores Catholici. Nec deſunt alia Scripturæ teſtimonia, quæ eandem veritatem clarè confirmant, ut Eccleſiaſt. 1. *Qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari.* Et 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte.* Actor. 3. *Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.* Et alia paſſim occurrunt, quorum aliqua §. *ſeq.* expendemus. Econtrà verò nullus in Scriptura reperitur locus, in quo dicatur, *Sola fides juſtificat*, vel *Sola fides ſufficit.* Sed Lutherus, cùm eam particulam *ſola*, non poſſet in Scriptura invenire, auſus eſt illam addere *in cap. 3. epiſt. ad Roman.* Nec admonitus aliam reſponſionem adhibuit, quàm *Sic volo, ſic jubeo, ſit pro ratione voluntas*, ut refert Becanus *cap. 2. de Juſtificat. Calvinian. quæſt. 6.* Lutherum autem, & ſequaces damnat Concil. Trident. *ſeſſ. 6. can. 9.* his verbis: *Si quis dixerit, ſola fide impium juſtificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad juſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe eum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi, anathema ſit.*

Xyſtus Senenſ. Concil. Trident. Eccleſiaſt. S. Joan. Act. Apoſt. Becan.

9. Ratio. Deinde probatur ratione, quia homo non incurrit peccatum mortale, niſi per actum voluntatis avertatur à Deo, & convertatur ad creaturam: ergo homo non liberatur à peccato mortali, niſi per actum voluntatis avertatur à creatura, & convertatur ad Deum: ergo ad juſtificationem impii non ſufficit motus fidei, qui ſolùm immutat intellectum, in quo peccatum non conſummatur; ſed requiritur etiam aliquis actus ex

ex parte voluntatis, in qua conſummatur peccatum. Quam rationem proponit D.Thom. *in præſ. art.5.* his verbis: *Iuſtificatio impii eſt quidam motus, quo humana mens movetur à Deo à ſtatu peccati in ſtatum juſtitiæ. Oportet igitur, quod humana mens ſe habeat ad utrumque extremum ſecundùm motum liberi arbitrii: ſicut ſe habet corpus localiter motum ab aliquo movente ad duos terminos motus. Manifeſtum eſt autem, in motu locali corporum, quod corpus motum recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. Vnde oportet, quod mens humana, dum juſtificatur, per motum liberi arbitrii recedat à peccato, & accedat ad juſtitiam, &c.* Et 3.*part. quæſt.86. art.* 2. addit: *Offenſa peccati mortalis procedit ex eo, quod voluntas hominis eſt averſa à Deo per converſionem ad aliquod bonum commutabile. Vnde requiritur ad remiſſionem divinæ offenſæ, quod voluntas hominis ſic immutetur, ut convertatur ad Deum cum deteſtatione converſionis prædictæ.*

10. Objectiones. Sed oppones primò: Quia unum peccatum mortale ſine alio non remittitur: ergo ſi ad remiſſionem peccati mortalis requireretur motus liberi arbitrii illud deteſtantis, opus eſſet ſingula peccata mortalia in inſtanti juſtificationis recogitare; nequit enim voluntas ferri in non cognita: ſed hoc non apparet poſſibile, præſertim in maximis peccatoribus: ergo non requiritur motus liberi arbitrii ad remiſſionem peccati. *Secundò*; nam major eſt miſericordia Dei, quàm miſericordia hominis: ſed homo remittit offenſam offendenti, licèt hic non habeat novum motum voluntatis: ergo & Deus. Tertiò; quoniam Deus non habet minorem virtutem, & miſericordiam erga adultos, quàm circa parvulos: ſed Deus remittit parvulis peccatum abſque ullo voluntatis ipſorum motu: ergo & adultis. Nullus igitur voluntatis motus deſideratur, ut impius diſponatur ad juſtitiam, & eam conſequatur.

Solvitur prima. D.Thomas. Ad primam objectionem reſpondet D. Thom. *in præſ. art.5. ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod in tempore præcedente juſtificationem oportet, quod homo ſingula peccata, quæ commiſit, deteſtetur, quorum memoriam habeat* (qui motus deteſtationis regulariter eſt imperfectus, & cum gratia juſtificante non connectitur infallibiliter.) *Et ex tali conſideratione præcedenti ſubſequitur in anima quidam motus* (perfectus videlicet, ut contritio) *deteſtans univerſaliter omnia peccata commiſſa: inter quæ etiam includuntur peccata oblivioni tradita. Quia homo in ſtatu illo eſt ſic diſpoſitus, ut etiam de his, quæ non meminit, contereretur, ſi memoriæ adeſſent. Et iſte motus concurrit ad juſtificationem, nempe ultimò, & connexivè.*

Diluitur ſecunda. Secundam diluit *loco cit 3. part. in reſp. ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quod miſericordia Dei eſt majoris virtutis, quam miſericordia homini, in hoc, quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod miſericordia hominis facere non poteſt.*

Tertia. Tertiæ objectioni occurrit ibi *in reſp. ad* 1. dicendo: *Quod in parvulis non eſt niſi peccatum originale, quod non conſiſtit in actuali deordinatione voluntatis, ſed in quadam habituali deordinatione naturæ. Et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infuſionem gratiæ, & virtutum. Sed adulto, in quo ſunt actualia peccata, quæ conſiſtunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata etiam in Baptiſmo ſine actuali mutatione voluntatis.* Et obſerva prædictas objectiones, ſi convincerent, excluderent etiam neceſſitatem motus per fidem; quam tamen vel ipſi Lutherani non negant.

§. III. *Recenſentur præcipui voluntatis actus, qui ad juſtificationem concurrunt, & præparant.*

Quamvis omnes virtutis actus ſuo modo ad juſtificationem diſponant, præcipuè tamen ad hoc conducunt illi motus, quos Concil. Trident. *ſeſſ.6. cap.6.* recenſet his verbis: *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt, atque illud in primis, à Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu; & dum peccatores ſe eſſe intelligentes, à divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore, illumque tanquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea moventur adverſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem, hoc eſt, per eam pœnitentiam, quam ante Baptiſmum agi oportet: denique dum proponunt ſuſcipere Baptiſmum, inchoare novam vitam, & ſervare divina mandata.* Quæ doctrina videtur ad literam tranſcripta ex Angelico Præceptore 3. *part. quæſt.85. art.5.* Vnde conſtat, quod præter actum fidei, qui ad intellectum formaliter ſpectat, quinque alii actus ex parte voluntatis ad juſtificationem impii ſolent præcipuè, & regulariter concurrere; nempe timor divinæ juſtitiæ, ſpes de divina miſericordia, dilectio Dei, dolor de peccatis, & propoſitum inchoandi novam vitam per obſervationem divinorum præceptorum. De quibus actibus, & eorum conducentia, ſive diſpoſitione ad juſtitiam, breviter quæ oportet, dicemus. 11. Concil. Trident.

12. Timor ſanctus ad juſtificationem concurrens. Iſaias. Eccleſiaſt. Et quidem timorem divinæ juſtitiæ, ſeu metum pœnarum, quas Deus pro peccato valet infligere, utilem eſſe, & conducere ad conſequendam juſtitiam, ſatis apertè docet Scriptura: nam Iſaiæ 26. ſecundùm tranſlationem LXX. dicitur: *A timore tuo concepimus, & quaſi parturivimus, & peperimus ſpiritum ſalutis.* Et Eccleſ. 1. *Timor Domini initium dilectionis.* Ratio etiam ſuffragatur; nam gratia ſeſe naturæ accommodans ſolet procedere ab imperfectis ad perfecta: cùm ergo timor pœnæ ſit imperfectus motus reſpectu dilectionis, quæ proximiùs ad juſtificationem diſponit; conſequens eſt, ut regulariter loquendo motus juſtificationis à timore divinæ juſtitiæ incipiat, & quod per hunc timorem à flagitiis retrahamur, quibus noſcimus imminere ſupplicium. Unde hujuſmodi timorem utilem eſſe, diffinierunt Leo X. in bulla contra Lutherum, & Concil. Trident. *ſeſſ. cit. can.8.* Leo X. Concil. Trident.

13. Diluitur objectio. Nec refert, ſi objiciant Lutherani, quod timor pœnæ refugit malum, quatenus contrariatur bono proprio: ſed hujuſmodi affectus nequit eſſe laudabilis, vel ad ſalutem conducere; fundatur quippe in amore ſui, qui eſt principium omnis peccati: ergo timor pœnæ nequit eſſe diſpoſitio ad conſequendam gratiam juſtificationis.

Non, inquam, refert hæc objectio; nam eam optimè prævidit, & diluit D. Thom. 2. 2. *q.19. art.2.* ubi obſervat, quod *cùm objectum timoris ſit* D.Thomas.

Digitized by Google

ſit malum, quandoque homo propter mala, quæ timet, à Deo recedit; & iſte dicitur timor humanus, vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala, quæ timet, ad Deum convertitur, & ei inhæret. Quod quidem malum eſt duplex, ſcilicet malum pœnæ, & malum culpæ. Si ergo aliquis convertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor ſervilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis; nam filiorum eſt timere offenſam patris. Si autem propter utrumque, eſt timor initialis, qui eſt medius inter utrumque timorem. Itaque non omnis affectus, qui fundatur in amore ſui, eſt vituperabilis; ſed ſolus ille, qui affert ſeparationem à Deo, & converſionem ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem. Ille autem affectus, qui ex honeſto amore ſui trahit hominem ad Deum, & qui ita reflectitur ſupra amantem, ut nihilominus ulteriorem ordinem ad Deum non excludat, reputandus eſt inter affectiones honeſtas. Sicut etiam ſpes reſpicit objectum ſub ratione proprii; & tamen quia ex ſe non excludit ordinem ad Deum ultimum finem, qui habetur per charitatem, non eſt affectus vituperabilis, ſed honeſtus, & conducens ad ſalutem. Ita ergo timor mali pœnæ præcedens charitatem, ſed à peccato avertens, malus non eſt; quia non fundatur in amore vituperabili, nec excludit ordinem ad Deum finem ultimum, ſed poteſt per charitatem in hunc finem ordinari. Quod amplius illuſtrat idem S. Doct. *loco cit. art.* 4. *in corpore*, ubi obſervat, quod ſervilitas timoris ſolet denotare ſtatum ſervitutis, ſive peccati, & addit: *Si ſervilitas eſſet de ratione timoris ſervilis, oporteret quod timor ſervilis ſimpliciter eſſet malus. Sicut adulterium ſimpliciter eſt malum, quia id, ex quo contrariatur charitati, pertinet ad adulterii ſpeciem. Sed prædicta ſervilitas non pertinet ad ſpeciem timoris ſervilis, ſicut nec informitas ad ſpeciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex objecto accipitur. Objectum autem timoris ſervilis eſt pœna, cui accedit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis ultimus; & per conſequens pœna timeatur tanquam principale malum: quod contingit in non habente charitatem. Vel quod ordinetur in Deum ſicut in finem, & per conſequens pœna non timeatur tanquam principale malum: quod contingit in habentibus charitatem. Non enim tollitur ſpecies habitus per hoc, quod ejus objectum, vel finis ordinetur ad ulteriorem finem. Et ideo timor ſervilis ſecundum ſuam ſubſtantiam bonus eſt; ſed ſervilitas ejus mala*, nempe ſtatus ſervitutis, ſeu peccati. Quam doctrinam latè exponemus *in tract. de Spe, diſp.* 4. *dub.* 3.

Non omnis amor proprius eſt vitioſus.

Poſt timorem ſequitur ſpes, quem ordinem ſignificat Scriptura pſal. 32. *Oculi Domini ſuper metuentes eum, & in eis qui ſperant ſuper miſericordia ejus.* Et Eccleſiaſt. *Qui timetis Dominum, ſperate in illo.* Ubi ſpes ponitur poſt timorem. Spem autem utilem eſſe, & ad ſalutem diſponere, manifeſtè docet eadem ſacra Scriptura pluribus in locis, ut Pſalm. 36. *Liberavit eos, quoniam ſperaverunt in eum.* Pſalm. 90. *Quoniam in me ſperavit, liberabo eum.* 1. Joan. 3. *Qui habet hanc ſpem, juſtificat ſe.* Ad Rom. 8. *Spe ſalvi facti eſtis.* Et alibi paſſim. Et facilè ſuadetur ratione: quoniam bonum arduum futurum conſequi poſſibile, eſt objectum proprium ſpei, ut docet D. Thom. *in hac* 1. 2. *quæſt.* 40. *art.* 1. ſed juſtificatio reſpicitur à peccatore, ut bonum quoddam arduum futurum, & conſequi poſſibile per divinam miſericordiam: ergo affectus ſpei eſt affectus proprius hominis ut ſe ex divina gratia moventis ad juſtitiam. Præſertim, quia juſtificatio eſt quædam inchoatio futuræ beatitudinis, quæ eſt objectum proprium ſpei Theologicæ, ut declarat D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 17. *art.* 2. ergo actus ſperandi beatitudinem æternam, & veniam de divina miſericordia, nequit non diſponere impium, ut juſtificationis gratiam conſequatur. Nec in hoc actu habent Lutherani, quod mordeant; cùm potiùs ipſi videantur totam juſtitiam ad hanc ſpem, ſive fiduciam revocare: nam fidei nomine, in qua comminiſcuntur totam noſtram juſtitiam conſiſtere, non tam aſſenſum intellectus ad revelata, quàm certam fiduciam ſalutis per Chriſtum adeptæ, plures eorum ſignificant, ut videri poteſt apud Stapletonium *lib.* 8. *de Juſtif. art. cap.* 3. & Toletanum 1. *parte Apologiæ pro Trident. titulo de fide.*

Pſalm.

Eccleſiaſt.

14. Motus ſpei ad juſtificationem concurrit.

S. Joan.

Ad Roman.

D. Thomas.

Stapleton. Toletan.

Timori, & Spei ſuccedit dilectio charitatis, quâ afficimur ad Deum ultimum finem ſuper omnia dilectum; nam per actus minùs nobiles ad perfectionem provehimur. Quantum verò amor charitatis ad negotium juſtificationis conducat, apertiſſimè commendat Scriptura: nam *Joan.* 14. dicitur: *Qui diligit me, diligetur à patre meo.* Et 1. Joan. 3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Luc. 7. *Remittuntur peccata multa, quoniam dilexit multum.* 1. ad Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* & alibi paſſim. Quæ adeo ſunt expreſſa, ut nonnulli Catholicorum exiſtimaverint, hunc amorem non tam eſſe diſpoſitionem ad juſtitiam, quàm formam juſtificantem, ut ſuprà vidimus *diſp. præced. dub.* 2. ubi, & etiam *dub.* 6. diximus, prædictam dilectionem non habere rationem formæ juſtificantis, ſed diſpoſitionis perfectiſſimæ, ut relata teſtimonia ſatis evincunt. Quod etiam probat ratio D. Thom. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 4. ubi ait: *Juſtitia completivè in affectu exiſtit. Et ideo ſi homo ſecundùm intellectum tantùm converteretur in Deum, non contingeret Deum ſecundum id, quod juſtitiam recipit, id eſt ſecundùm affectum; & ſic juſtificari non poſſet. Requiritur ergo, quod non ſolùm intellectus convertatur in Deum, ſed affectus. Primus autem motus affectus in aliquid eſt motus amoris.* Cùm igitur nullus amor ſit perfectior ſecundum ſpeciem, quàm dilectio charitatis, ſequitur prædictam dilectionem eſſe perfectiſſimam converſionem in Deum, atque ideò & aptiſſimam diſpoſitionem ad ejus gratiam conſequendam. Sine qua & reliquæ diſpoſitiones effectum non aſſequuntur, ut ſignificavit Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. his verbis: *Fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, nec unit perfectè cum Chriſto, nec corporis ejus unum membrum efficit. Qua ratione veriſſimè dicitur Jacobi* 2. *fidem ſine operibus mortuam, & otioſam eſſe. Et ad Galat.* 5. *In Chriſto Jeſu neque circumciſionem aliquid valere, neque præputium; ſed fidem, quæ per charitatem operatur.*

15. Amor plurimùm ad juſtificationem confert.

S. Joan.

S. Luc.

Ad Corinth.

D. Thom.

Concil. Trident.

Poſt hæc ſequitur motus pœnitentiæ, quo homo dolet de peccatis, intendens divinam offenſam ſatisfactione expiare, & jus divinum à ſe violatum aliquali ſui punitione reſarcire. Cujus diſpoſitionis meminit ſacra Scriptura pluribus in locis, ut Eccleſiaſt. 2. *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei.* Luc. 13. *Si pœnitentiam* 16.

Motus pœnitentiæ.

Eccleſiaſt.

S. Luc.

Digitized by Google

pœnitentiam non feceritis, omnes ſimul peribitis. Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrûm in nomine Ieſu Chriſti, in remiſſionem peccatorum veſtrorum.* Apocalyp. 1. *Memento unde excideris, & age pœnitentiam.* Et alibi ſæpè. Et ejuſdem diſpoſitionis convenientiam, & neceſſitatem rectè declarat D. Thom. 3. *part. quæſt.* 86. *art.* 2. & *lib.* 3. *contra Gent. cap.* 158. ubi poſt alia inquit: *Videmus, quod etiam bruta animalia à maximis voluptatibus retrahuntur per dolorem verberum. Oportet autem eum, qui de peccato reſurgit, non ſolùm deteſtari peccatum præteritum, ſed etiam vitare futurum. Eſt igitur conveniens, ut affligatur pro peccato, ut ſic magis confirmetur in propoſito vitandi peccata.* Quod amplius confirmat in hunc modum: *Ea quæ cum labore, & pœna acquirimus, magis amamus, & diligentiùs conſervamus. Vnde illi, qui per proprium laborem acquirunt pecunias, minùs eas expendunt, quàm qui ſine labore accipiunt vel à parentibus, vel quocumque alio modo. Sed homini reſurgenti à peccato hoc maximè neceſſarium eſt, ut ſtatum gratiæ, & Dei amorem diligenter conſervet, quem negligenter per peccatum amiſit. Eſt ergo conveniens, ut laborem, & pœnam ſuſtineat pro peccatis commiſſis.* Et *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 5. *ad* 1. hæc ſatis pulchra habet: *Dilectio non poteſt eſſe ſine deteſtatione ejus, quod à Deo ſeparat. Et ideo præter motum dilectionis in Deum requiritur in juſtificatione peccati deteſtatio. Vnde & Magdalena, cui dictum eſt, dimiſſa ſunt ei peccata multa, lacrymas emiſerat pro peccatis.*

Act. *Apocal.* *D. Thomas.*

17. Propoſitum novæ vitæ. Tandem adeſt propoſitum inchoandi novam vitam, & ſervandi divina præcepta. Quem etiam actum commemorat Scriptura, ut ad Epheſ. 4. *In ipſo edocti eſtis deponere vos ſecundùm priſtinam converſationem veterem hominem, qui corrumpitur ſecundùm deſideria erroris; renovamini autem ſpiritu mentis veſtræ.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, & cuſtodierit omnia præcepta mea, vitâ vivet, & non morietur.* Cumque non omnia præcepta obſerventur in re, quando impius juſtificatur, debent ſervari ſaltem in propoſito, & deſiderio. Et idem ſignificatur Matth. ult. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis.* Et in omnibus illis Scripturæ locis, in quibus dicitur Sacramenta eſſe media neceſſaria ad conſequendam ſalutem; nam eis locis rectè colligitur, neminem juſtificari, niſi illa Sacramenta recipiat in re, vel in voto, ſive in propoſito inchoandi novam vitam, ut oſtendi ſolet 3. *part. quæſt.* 68. *art.* 1. & 2. ubi D. Thom. *in reſp. ad* 3. inquit: *Dicendum, quod pro tanto dicitur Sacramentum Baptiſmi eſſe de neceſſitate ſalutis; quia non poteſt eſſe homini ſalus, niſi ſaltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.* Et idem proportionabiliter de intentione recipiendi alia Sacramenta, & de propoſito ſervandi divina mandata intelligendum eſt. Præter hos actus ſolent Patres alios plures commendare, qui conducunt ad veniam peccatorum obtinendam: cujuſmodi ſunt oratio, jejunium, miſericordia in egenos, continentia, injuriarum oblivio, aliique plures, quos prolixum eſſet recenſere. Videantur Origenes *homil.* 2. *in Leviticum.* Chryſoſtom. *hom.* 42. *in Matth.* & *hom.* 22. *ad populum.* D. Auguſt. *lib.* 2. *contra Creſcon. cap.* 12. & alii.

Ad Epheſ. *Ezech.* *S. Matth.* *D. Thomas.* *Origen.* *Chryſoſt.* *D. Auguſt.*

§. IV. *Dubia incidentia deciduntur.*

Circa hactenus dicta occurrunt aliqua dubia, quæ oportet hîc breviter reſolvere, vel ad proprias ſedes remittere. Primò igitur inquires, an omnes actus voluntatis, quos hucuſque recenſuimus, debeant ſecundùm legem Dei ordinariam exiſtere formaliter, & expreſsè cùm impius juſtificatur? Reſpondetur, quod licèt ſecundùm ordinarium modum, quem communis Dei providentia obſervat in impii juſtificatione, ſoleant omnes prædicti actus formaliter, & expreſsè in tempore juſtificationis coëxiſtere; nihilominus adhuc ſervatâ communi providentiâ non omnes ſemper formaliter adſunt, ſed poſſunt per accidens non occurrere; ſemper tamen requiritur formalis, & expreſſus actus charitatis, in quo reliqui actus virtualiter habentur. Prima reſolutionis pars ſatis conſtat ex dictis §. *præced.* quæ illam ad minus evincunt. Secunda verò probatur diſcurrendo per ſingulos illos actus. Et quidem timorem pœnarum non ſemper adeſſe formaliter in juſtificatione impii, docent communiter Theologi, facileque ſuadetur; quia fieri valet, ut ſecundùm communem providentiam homo cognoſcat Deum per fidem abſque ulla recordatione pœnarum: ergo poterit ſperare veniam, & Deum finem ultimum diligere: his verò diſpoſitionibus infallibiliter conſequitur gratiam juſtificationis, licèt non adſit formaliter timor. 18. Prima quæſtio: An requirantur omnes actus ſuprà relati.

Quod autem non requiratur indiſpenſabiliter ſecundùm legem ordinariam actus formalis ſpei, docent Vega *lib.* 6. *in Trident. cap.* 27. Araujo *in præſ. art.* 5. *dub.* 1. Gregor. Mart. *dub.* 4. Gonetus *diſp.* 1. *de juſtificat. dub.* 7. & communiter alii Theologi. Et probatur: tum quia fides poteſt immediatè proponere peccatori Deum ſub ratione amabilis ſuper omnia, priuſquam proponat ipſum ut bonum proprium ipſius peccatoris: poteſt etiam proponere peccatum ut malum Dei, antequam proponat illud ut malum peccatoris: ergo voluntas poteſt huic invitationi correſpondens elicere odium peccati, & amorem Dei, antequam actum ſpei eliciat: ſed odium peccati, quo offendit Deum, & amor Dei ſub ratione finis ultimi, ſunt diſpoſitiones afferentes infallibiliter juſtitiam: ergo non requiritur indiſpenſabiliter actus formalis, & expreſſus ſpei. Tum etiam; nam actus ſpei ſolùm poſſet indiſpenſabiliter ſecundùm legem ordinariam deſiderari ad impii juſtificationem, quia ſecundùm connaturalem ordinem ſervandum inter actus ſupernaturales deberet formaliter antcire actum charitatis, qui proximiùs ad juſtificationem diſponit: atqui prædictus ordo id non expoſcit: ergo, &c. Suadetur minor, quia ſecundùm D. Thom. 2. 2. *q.* 17. *art.* 8. & *q.* 4. *de Virtutibus, art.* 3. eodem modo actus ſpei præcedit actum charitatis, quo actus timoris ad amorem ſupponitur: ſed non requiritur, quod ſemper ſecundùm legem ordinariam timor formalis ſupponatur ad amorem, ut cum communi Theologorum ſententia *n. præced.* diximus: ergo connaturalis ordo ſervandus inter actus ſupernaturales non expoſcit indiſpenſabiliter, quod actus ſpei ſupponatur formaliter ad actum charitatis: ergo non requiritur, quod formaliter exiſtat. Sed de hoc latiùs agemus *in tract. de Spe, diſp.* 2. *dub.* 2. 19. Secunda: An requiratur actus ſpei. *Vega.* *Araujo.* *Gregor. Mart.* *Gonet.* *D. Thomas.*

Major difficultas poterat eſſe circa actum pœnitentiæ formalem. Sed perſiſtendum eſt in reſolutione ſuprà poſita, quam tuentur Vega *lib.* 6. *in Trident. cap.* 33. & 34. Medina Complut. 20. Tertia: An requiratur actus formalis pœnitentiæ. *Vega.* *Medin.* *Complut.*

Scotus. Gabriel. Ruardus. Medin. Cajet. Navarr. Gonet. *quæſt.2. de pœnitentia*, Scotus *in 4. diſt.14. q.1. art.3.* Gabriel *art. 1.* Ruardus *art. 4.* Medina *in præſ. art.5.* Cajet. *3.part. quæſt. 86. art.2.* Navarrus *in Manual*, *cap. 1. memb.10.* Martinus de Ledeſma *1. part.4. quæſt.1. art.5. dub.2.* Gonetus *ubi ſuprà*, & alii plures. Probatur unico fundamento; quia fieri poteſt ſecundùm communem providentiam, ut quis invincibiliter ignoret ſe eſſe in peccato: ſed in hoc caſu non tenetur dicere actum pœnitentiæ formalis, ut ex ſe liquet; & aliunde poteſt dicere actum charitatis, quem ſi eliciat, infallibiliter gratiam juſtificationis conſequatur: ergo actus formalis pœnitentiæ non eſt adeò neceſſarius ad juſtificationem impii, quin iſte poſſit ſine illo juſtificari. Major, in qua poterat eſſe difficultas, D.Thomas. ſupponitur ut vera à D.Thom. *3. part. quæſt.79. art.3.* ubi hac ratione declarat, qualiter Sacramentum Euchariſtiæ poſſit per accidens deſtruere peccatum mortale. Immò totum diſcurſum, & veritatem hujus reſolutionis inſinuat ipſe S. Doct. *eadem 3. part. quæſt. 87. art. 1.* ubi concludit quod ad remiſſionem venialium ſufficit pœnitentia virtualis incluſa in affectu, quo aliquis ita fertur in divina, ut ſi venialia memoriæ occurrerent, diſplicerent; & ſtatim ſubdit: *Quod tamen non ſufficit ad remiſſionem peccati mortalis, niſi quantum ad peccata oblita poſt diligentem inquiſitionem.* Ubi apertè ſupponit, fieri poſſe, quod peccata mortalia etiam poſt diligentem inquiſitionem adhuc lateant; & quod in hoc eventu poſſint, ſicut & venialia, per ſolam pœnitentiam virtualem incluſam in amore charitatis deleri. Idem fortè contingit in peccatore, qui ſubitò rapitur ad martyrium, & actum amoris elicit, quo ad illud ſubeundum ſe præparat, & confirmat, quin ipſi occurrant recogitanda peccata. Extra hos autem caſus non eſt admittendum, quod impius ſecundùm legem ordinariam poſſit juſtificari, niſi ſe diſponat per actum formalem pœnitentiæ.

21. Objectio ex D.Thoma.

Dices: D. Thom. *in præſenti, art.5.* ſibi propoſuit hoc argumentum: Sola charitas ſufficit ad deletionem peccati: ſed charitatis objectum non eſt peccatum: ergo ad juſtificationem impii non requiritur motus liberi arbitrii in peccatum. Et tamen reſpondet in hunc modum: *Dicendum, quod ad eandem virtutem pertinet proſequi unum oppoſitorum, & refugere aliud; & ideo ſicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam deteſtari peccata, per quæ anima ſeparatur à Deo.* Ergo ex mente D. Thom. ſicut ad deſtructionem peccati requiritur actus formalis charitatis in Deum, ita deſideratur actus formalis pœnitentiæ deteſtantis peccatum.

Diluitur.

Reſpondetur negando conſequentiam, quæ perperam infertur ex præmiſſis; quoniam deteſtatio, & fuga peccati, de qua loquitur D. Thom. non eſt actus formalis virtutis pœnitentiæ, quæ reſpicit peccatum ut expiabile per aliquam ſatisfactionem; ſed eſt actus charitatis, quæ eodem motu, quo fertur in Deum ultimum finem, avertitur à peccato illi fini contrario. Unde ex præmiſſis non infertur, requiri pœnitentiam, de qua loquimur, ſed amorem charitatis. Nec opus eſt, quod charitas diverſis actibus deteſtetur peccatum, & convertatur in Deum; ſed per eundem actum, quo formaliter Deum diligit, à peccato recedit, & ipſum virtualiter deteſtatur, ut ſatis expreſſit S.Doct. D.Thom. *loco cit. & art.7. ſeq. in reſponſione ad 2.* Unde potius roboratur doctrina proximè tradita. Major hujus difficultatis diſcuſſio pertinet ad tractatum de Pœnitentia, & eam verſant Theologi *3.part. quæſt.86. art. 2.* ubi propriam ſedem habet: ſed & nos aliqua adjiciemus *dub. ſeq.*

22. Quarta: Quale propoſitum novæ vitæ requiratur.

Denique quod non requiratur propoſitum ſervandi divina præcepta, & inchoandi novam vitam, realiter diſtinctum ab actu charitatis, ſatis liquet ex eo, quod ipſe charitatis amor importat per ſeipſum hujuſmodi propoſitum, ut ſatis liquet ex dictis *diſp. præced. dub.6. ferè per totum*, & præcipuè *num.227.* Relinquitur ergo, quod licèt actus ſuprà relati poſſint, & ſoleant formaliter adeſſe, quando impius juſtificatur; nihilominus non eſt ſemper neceſſarium, quod formaliter adſint in ſeipſis; ſed fieri poteſt, ut etiam ſervatâ communi providentiâ, ſolùm concurrat formalis actus charitatis, in quo cæteros virtualiter habemus. Porrò hujuſmodi actum debere adeſſe formaliter (quæ eſt ultima reſolutionis pars) liquet tum ex eo, quod ea ratione requiruntur aliquæ diſpoſitiones actuales, ut impius juſtificetur, quia hic nequit connaturaliter aſſequi juſtitiam, niſi avertatur à bono commutabili, ad quod fuerat inordinatè converſus, & moveatur in Deum ultimum finem, à quo per actum peccati receſſerat: quæ converſio eſt propriiſſimè actus charitatis. Tum etiam, quia alioquin non poſſet verificari, qualiter actus, quos recenſet Concilium, & hactenus explicuimus, ad juſtificationem diſponerent; neque enim ſemper manent formaliter in ſeipſis, ut proximè dicebamus; nec poſſent manere virtualiter, ſi actus charitatis excluderetur. Unde quod prædictus charitatis actus (ſive ſit dilectio, ſive ſit dolor) debeat formaliter juſtificationi coëxiſtere, docent communiter Theologi.

23. Quinta: An omnes illi actus debeant ſimul concurrere.

Secundò inquires, an prædicti actus ſint ſimul in inſtanti juſtificationis? Reſpondetur fieri poſſe, quod non omnes actus ſuprà relati coëxiſtant ſimul juſtificationi; quia eorum aliqui imperfecti ſunt, & ſolent juſtificationem tempore antecedere, emolliendo peccatoris cor, ut in ferventiores, & perfectiores actus prorumpat. Id quod ſatis ex ſe conſtare videtur. Fieri tamen valet, ut omnes prædicti actus, vel ſaltem plures eorum exiſtant in inſtanti, in quo gratia juſtificationis infunditur; quia prædicti actus non ſe habent diſparatè, ſed ſubordinantur in ordine ad perfectam converſionem, & ſic ſunt quodammodo unum. Utraque reſolutionis pars deſumitur ex D. Thom. infrà *art.7. ad 1.* D.Thom. ubi ait: *Motus liberi arbitrii, qui concurrit ad juſtificationem impii, eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: qui quidem conſenſus ſubitò fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio, quæ non eſt de ſubſtantia juſtificationis, ſed via in juſtificationem: ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.* Et ad 2. addit: *Nihil prohibet duo ſimul intelligere actu, ſecundum quod ſunt quodammodo unum: ſicut ſimul intelligimus ſubjectum, & prædicatum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius. Et per eundem modum liberum arbitrium poteſt in duo ſimul moveri, ſecundùm quod unum ordinatur in aliud, &c.* Sed de hoc latiùs dicemus *diſp. ſeq. dub.2.* ubi examinabimus, an juſtificatio fiat in inſtanti, vel ſucceſſivè?

Tertiò inquires, an prædicti actus habeant rationem diſpoſitionis antecedentis reſpectu formæ 24

Digitized by Google

Sexta: Cujus diſpoſitionis rationem ſortiantur.

mæ juſtificantis; an verò conſequentis, aut concomitantis? Reſpondetur, quod ut modò ſupponimus ex Philoſophia, illa diſpoſitio dicitur antecedens, quæ formæ introductionem duratione præcedit; illa verò concomitans, quæ adeſt in inſtanti generationis, ſive à forma effectivè procedat, ſive non; illa denique conſequens, quæ ad formam, tanquam ad principium effectivum conſequitur, eamque comitatur, ſaltem in ſuo fieri. Quo ſuppoſito, dicimus timorem pœnæ, & ſpem veniæ eſſe ex natura ſua diſpoſitiones ad juſtificationem antecedentes; quia quantum eſt de ſe, poſſunt illam tempore anteïre, & ab ea ſeparari, ut ſatis ex ſe liquet. Actus verò charitatis, & pœnitentiæ virtutis ſunt diſpoſitiones ſimpliciter concomitantes; nam in eodem inſtanti, in quo eliciuntur, adeſt forma juſtificans; ſive hæc connexio ſit phyſica, & conveniat illis ex natura rei, ſive moralis tantùm, & ex ſola extrinſeca diſpoſitione Dei illum nexum decernentis: quod infrà examinabimus *dub.5.* An autem ii poſteriores actus ſint dicendi diſpoſitiones conſequentes, infrà conſtabit *dub.3.* ubi diſcutiemus, utrum prædicti actus charitatis, & pœnitentiæ ad juſtificationem diſponentes procedant à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Actus denique fidei rationem utriuſque diſpoſitionis participat, quia ex una parte poteſt tempore præcedere infuſionem gratiæ, & ab illa ſeparari; quod eſt proprium diſpoſitionis antecedentis: & ex alia parte ſemper adeſt formaliter in eodem inſtanti, in quo gratia ſanctificans infunditur; quod propriè convenit diſpoſitioni concomitanti. Et ratio eſt, quoniam fides regulat & illos actus imperfectos, qui juſtificationem poſſunt tempore præcedere; & actus illos perfectos, qui gratiam juſtificantem comitantur; utrique enim expoſcunt actualem directionem per fidem.

25. Septima: An debeant procedere ex auxilio ſupernaturali.

Inquires quartò, an hujuſmodi actus, qui ad gratiam juſtificationis diſponunt, debeant elici viribus gratiæ ſupernaturalis, an poſſint elici vel per auxilia naturalia, vel per naturalem facultatem arbitrii? Reſpondetur prædictas diſpoſitiones dependere neceſſariò à gratia ſupernaturalis ordinis. Quod latè probavimus *tract. præced. diſp.3.dub.5.cum ſequentibus.*

26. Octava: An hæc propoſitio, *Fides juſtificat*, ſit admittenda.

D.Auguſt. *D.Baſil.* *D.Athanaſ.* *Theodoret.* *D.Anſelm.* *D.Bernard.* *Martinus V.*

Tandem inquires, an hæc propoſitio, *Fides juſtificat*; & hæc, *Sola fides juſtificat*, abſolutè prolatæ debeant concedi? Et quidem pars affirmativa videtur ſuaderi authoritate plurium S.Patrum, qui eis loqutionibus utuntur, ut Auguſt. *ſuper pſal.32.& pſal.*88. Baſilius *homil. de humilit.* Athanaſ. *ſup. cap. 3. epiſt. ad Rom.* Theodoretus *ibidem*, Anſelmus *in cap.9. ad Hebræos.* Bernardus *epiſt.*77. & alii plures apud Vegam *lib.1. in Trident.cap.*23. & Medina *in præf. art.*4. Immò Martinus V. in bulla contra Joannem Vvicleff apertè dicit, *Sola fides catholica juſtificat.* Unde Medina ubi ſuprà monet, non ſtatim eſſe damnandum, qui prædictas propoſitiones aſſereret, præſertim cùm præſumitur veram ſententiam circa bonorum operum neceſſitatem tenere. Sed nihilominus dicendum, primam propoſitionem diſtinguendam eſſe, & in ſenſu catholico concedendam, ne cum hæreticis Lutheranis convenire videamur: ſecundam verò eſſe, prout jacet, negandam; quia præſefert Lutheranorum teſſeram, & ex modo ſignificandi denotat, quod nihil aliud ad juſtificationem requiritur; in quo ſenſu damnatur in Trident. ut ſuprà vidimus *num.* 8. Nec oppoſitum evincunt

Concil. Trident.

authoritates S. Patrum; quia ex aliis verbis in textu adjunctis limitatur prædicta propoſitio, & trahitur ad ſenſum catholicum, ut particula, *ſola*, excludat præciſè opera legis Moſaïcæ, aut virtutem veterum Sacramentorum, aut denique aliam religionem falſam. Et in hoc poſteriori ſenſu loquitur Martinus V. Hæc autem cautela tunc præcipuè neceſſaria eſt, quando verba ab hæreticis intorquentur ad ſenſus falſos, & ſuis dogmatibus conniventes; nam ut rectè monet D.Thom. 3.part.quæſt.16. art.8. *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur.*

D. Thomas.

§. V. *Referuntur hæreticorum ſententiæ, & eorum motiva convelluntur.*

27. Prima ſententia contraria.

Contra primam concluſionem ſenſerunt Lutherus, & Lutherani, aſſerentes nullum ex parte liberi arbitrii requiri actum, quo impius ad ſuam juſtitiam diſponatur; ſed ita paſſivè ſe habere in hoc negotio, ac lutum in manu figuli. Philippus autem Melancthon præceptoris rigorem temperare volens conceſſit, requiri quidem aliquem actum, ſed aſſerebat hunc à Deo infundi voluntate paſſivè ſe habente, ut referunt Roffenſ. *art.36.contra Lutherum*, Stapletonius *lib.*4. *de Iuſtificat. lib.* 1. Sotus *lib.* 1. *de natura, & gratia, cap.*16. & *lib.2.cap.*1. & alii. Hæreticis quodammodo faviſſe, ac præluxiſſe videtur Henricus de Gandavo (vir aliàs Catholicus) *quodlib.5.quæſt.*22. & 23. ubi affirmat, non requiri ad juſtificationem adulti, quod poſitivè cooperetur, & conſentiat; ſed ſufficere quod non repugnet.

Roffenſ. *Stapleton.* *Sotus.*

Primum argumentum.

Primum hæreticorum fundamentum eſt, quia homo de facto non habet liberum arbitrium: ergo non ſe liberè diſponit ad conſequendam juſtitiam. Antecedens probant, tum quia homo per peccatum amiſit libertatem, ſaltem ad bonum: tum quia Deus movet ita efficaciter ſuo auxilio voluntatem creatam, ut non relinquat ipſi poteſtatem reſiſtendi.

Confirmatio.

Confirmatur, quoniam omne opus noſtrum eſt vituperabile, & inutile ad finem ſalutis, ut conſtat ex illo Iſaiæ 64. *Quaſi pannus menſtruatæ univerſæ juſtitiæ noſtræ:* ergo impius nec debet, nec valet ſe per aliquos actus diſponere ad gratiam juſtificationis.

Iſaias.

Solvitur argumentum.

Reſpondetur argumento negando antecedens. Ad cujus primam probationem conſtat ex dictis *tract.præced. diſp.*2. *dub.*2. ubi oſtendimus, hominem lapſum retinere liberum arbitrium, & poſſe propriis viribus efficere aliqua opera bona moraliter: quod à fortiori verificatur de homine adjuto auxiliis divinæ gratiæ. Ad ſecundam patet ex dictis in eodem Tractatu, *diſp.* 7. ferè per totam, ubi ex profeſſo explicuimus, qualiter efficacia divinæ gratiæ moventis omnem poteſtatem voluntatis ad reſiſtendum, libertatem non ſubvertat, ſed optimè cum indifferentia arbitrii cohæreat.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem negamus antecedens intellectum de operibus noſtris ut procedentibus ex auxilio gratiæ ſupernaturalis, ſive ejuſdem ordinis cum gratia juſtificante. Nec urget authoritas inſerta; quia vel loquitur de operibus ut procedentibus ex ſola facultate naturali arbitrii, & reſpectivè ad ſupernaturalem finem; vel de operibus legis Moſaïcæ, vel denique de operibus ſupernaturalibus, quæ panno menſtruatæ

Digitized by Google

comparantur, non quia mala, aut inutilia ſint; ſed quia ipſis plures imperfectiones, & peccata venialia admiſcentur. Videantur ſuprà dicta *diſp.1.dub.1. à num.24.*

28. Secundum argumentum. Arguunt ſecundò: Quia in Scriptura ita tribuitur Deo eſſe cauſam noſtræ juſtificationis, ut excludatur concurſus, & diſpoſitio ex parte noſtra: ergo ut impius juſtificetur, opus non eſt, quod ſe per aliquos actus diſponat. Probatur antecedens; nam *ad Rom. 9.* dicitur: *Non eſt volentis, nec currentis, ſed Dei miſerentis.* Et Joan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Et idem ſignificatur Oſeæ 3. *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Propter quæ teſtimonia Concilium Arauſic. II. *cap.* 4. Anathema dicit ei, qui aſſeruerit Deum expectare voluntates noſtras, ut à peccato ſurgamus.

Ad Rom. 9. D. Joan. Oſeæ. Concil. Trident.

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens, quod inductis teſtimoniis non evincitur. Nam duo priora intelliguntur de prædeſtinatione, & electione æterna, ad quam fatemur nullam præceſſiſſe diſpoſitionem ex parte noſtra: ſed Deum antecedenter ad omnia noſtra merita & exercita, & prævisa elegiſſe quos voluit. Per quod non excluditur cooperatio noſtra in tempore ad conſequendam ſalutem; nam hanc cooperationem etiam decrevit Deus cùm elegit nos. Tertium teſtimonium ſolùm ſignificat liberum arbitrium per ſe ſolum, & per modum cauſæ primæ in deficiendo ſufficere ad malum; indigere autem gratiâ Dei ad opera conducentia ad ſalutem. Hinc autem non ſequitur, quod liberum arbitrium gratiâ Dei præventum nequeat ſe diſponere, & Deo cooperari ad conſequendam juſtificationis gratiam. Et in hoc ſenſu procedit canon Arauſicanus; damnat quippe Semipelagianos aſſerentes, quod propriis noſtræ induſtriæ viribus poſſumus inchoare negotium juſtificationis, vel quod Deus hujuſmodi initia expectet; minimè verò negat, quod impius divino auxilio præventus valeat ſe diſponere, & Deo cooperari ad conſequendam gratiam ſanctificantem.

29. Replica. Sed contra hanc reſponſionem inſurgunt, quoniam ſi non ſolus Deus, ſed homo etiam operatur ad negotium juſtificationis, ſequitur *primò*, quod ſicut verificatur, *Deus juſtificat impium*; ità debeat verificari, *Impius juſtificat ſe*: quod tamen abſurdum eſt, & ſine magna hominis arrogantia dici non valet. Sequitur *ſecundò*, quod ſicut quia homo non operatur ſine Deo, verificatur, *Non eſt hominis volentis, ſed Dei miſerentis*; ita quia Deus non juſtificat impium ſine ejus cooperatione, verificabitur, *Non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis.* Quod tamen, inquit Auguſtin. *in Enchirid. cap.* 52. nullus Chriſtianus dicere audebit. Sequitur *tertiò*, quod ſicut Chriſtus Joan. 3. aſſerit, *Sine me nihil poteſtis facere*: ita poſſumus ipſi dicere, *Sine nobis nihil potes facere*; requiritur enim utriuſque concurſus & cooperatio.

D. Auguſt. D. Joan.

Solutio. Ad primum, quod pro abſurdo infertur, reſpondet Vazq. *in præſenti art.* 3. illud non eſſe abſurdum; quia illa propoſitio ſolùm deſignat hominem juſtificare ſe in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ. Et aliunde habetur in ſacra Scriptura, ut 1. Joan. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe.* 2. ad Corinth. 4. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus, perficientes ſanctificationem in timore Dei.* 2. ad Timoth. 2. *Si quis emundaverit ſe ab iſtis, erit vas in honorem.* Meliùs tamen reſpondetur cum Medina, Zumel, & Araujo negando ſequelam, & propoſitionem illam, prout jacet; quia in rigore ſignificat impium eſſe cauſam principalem ſuæ juſtificationis, ſeu gratiæ juſtificantis; quod eſt falſum. Nec oppoſitum ſuadent teſtimonia proximè relata; quia vel ex adjunctis determinantur ad ſignificandum præcisè quod homo ſe juſtificat diſpoſitivè; vel loquuntur de homine jam juſtificato, qui per opera bona meretur, atque ideo cauſat moraliter principaliter augmentum juſtitiæ. In quo ſenſu dicitur Apocalyp. ultimo: *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.*

D. Joan. Ad Corinth. Ad Timoth. Medina. Zumel. Araujo. Apocalyp.

Secundum inconveniens minimè infertur ex noſtra doctrina, quia non aſſerimus, quod Deus, & liberum arbitrium æqualiter ad gratiam juſtificationis cooperentur; ſed concedimus Deum ſimpliciter inchoare iſtud negotium, præveniendo, & præmovendo efficaciter liberum arbitrium ad operandum. Unde ipſa liberi arbitrii cooperatio, & determinatio adſcribenda Deo eſt; è contra verò cooperatio Dei non eſt attribuenda libero arbitrio. An autem hoc abſurdum à Lutheranis objectum urgeat eos, qui negant concurſum Dei prævium, & efficacem, & ſolùm admittunt ſimultaneum, ipſi viderint.

Tertium denique inconveniens manet ex dictis excluſum: tum quia Deus poteſt abſolutè impium juſtificare independenter ab ejus cooperatione, ut *dub. ſeq.* videbimus: tum quia cooperatio hominis eſt ex Deo; ſed cooperatio Dei non eſt ex homine. Videantur quæ diximus *tract. præced. diſp. 5. dub. 6. §. 4.*

30. Tertium argumentum. Arguunt tertiò, quia Deus dat impio gratiam juſtificationis omninò gratis, & abſque reſpectu ad opera, ut conſtat ex Apoſt. *ad Rom. 3. & 11. ad Epheſ. 2. ad Titum 3.* & alibi ſæpè: ergo abſurdum eſt dicere, quod impius ad juſtitiam ſe diſponat per opera à ſe elicita: nam ly, *per opera*, aliquam cauſalitatem, & condignitatem reſpectivè ad juſtitiam importat.

Ad Rom. Ad Epheſ. Ad Titum.

Confirmatur, quia nulla lex infallibilis adeſt, quod Deus dabit gratiam homini facienti quod eſt in ſe: ergo impertinenter ſe habent hominis opera ad conſequendam juſtitiam.

Reſponſio. Concil. Trident. Ad argumentum reſpondetur cum Concil. Trid. *ſeſſ. 6. c. 8.* Deum dare gratiam juſtificationis omninò gratis, quia opera, quæ juſtificationem præcedunt, illam non merentur, ſaltem de condigno; & quia totum juſtificationis negotium fundatur in primo auxilio omninò gratioſo, & ad quod nulla opera noſtra vel per modum meriti, vel per modum diſpoſitionis præſupponuntur, ut latè declaravimus *tract. praced. diſp. 3. dub. 3. cum ſeq.* Sed nihilominus Deus gratiam juſtificantem infundens attendit ad opera noſtra, non ſicut ad meritum, ſed ſicut ad diſpoſitiones, quæ connaturaliter aptant ſubjectum ad recipiendum modo ſibi conſono talem gratiam, ut ſuprà explicuimus §. 1. Nec hoc arguit aliquam imperfectionem ex parte Dei, ſed potiùs ſuavem providentiam, qua rerum naturis ſe accommodat; nam ut optimè inquit D. Thom. ſuprà quæſt. 112. art. 2. ad 3. *Agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel diſpoſitionem, quaſi præſuppoſita ex alterius cauſæ actione: ſed tamen oportet, quod ſecundùm conditionem rei cauſandæ, in ipſa re cauſet & materiam, & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat.*

D. Thom.

Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis *tract. præcedenti, diſp. 3. dub. 7.* ubi ſenſum prædictæ

Digitized by Google

dictæ propoſitionis examinavimus. Nunc breviter reſpondetur, quod non adeſt lex dandi infallibiliter gratiam facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ. Cæterùm qui facit quod poteſt ex auxilio Dei, infallibiliter conſequetur gratiam, ad quam per tale auxilium movetur. Nam, ut inquit D. Thomas ubi ſuprà, art. 3. *Si ex intentione Dei moventis eſt, quod homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundùm illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.*

D. Ioan.

31. Secunda ſententiæ contraria.

Contra primam partem ſecundæ aſſertionis ſtat vetus opinio Manichæorum excludentium neceſſitatem, & utilitatem fidei; exiſtimabant enim iis tantùm aſſentiendum eſſe, quæ poſſent per rationem naturalem evidenter oſtendi, ut refert D. Auguſt. *in lib. de utilitate credendi.* Quam hæreſim poſtea ſuſcitavit Petrus Abailardus, ut refert D. Bernard. *epiſt.* 190. Sed hoc delirium eſt adeo irrationabile, ut nullum habeat fundamentum apparens, quod opus ſit hîc proſternere. Videatur D. Thom. *lib. 1. contra Gentes, cap. 5.* ubi perſtringens hæreticorum motivum, illud diluit, & ſimul veritatem confirmat his verbis: *Videtur autem quibuſdam fortaſſe, non debere homini ad credendum proponi illa, quæ ratione inveſtigare non ſufficit, cùm divina ſapientia unicuique ſecundùm modum ſuæ naturæ provideat. Et ideo demonſtrandum eſt, quod neceſſarium ſit homini divinitus credenda proponi, etiam illa, quæ rationem excedunt. Nullus enim deſiderio, & ſtudio in aliquid tendit, niſi ſit ei præcognitum. Quia ergo ad altius bonum, quàm experiri in hac vita poſſit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quàm ratio noſtra in præſenti poſſit perſtringere, ut ſic diſceret aliquid deſiderare, & ſtudio tendere in aliquid, quod totum ſtatum præſentis vitæ excedit. Et hoc præcipuè Chriſtianæ Religioni competit, quæ ſingulariter bona ſpiritualia, & æterna promittit: unde & in ea plurima humanum ſenſum excedentia proponuntur.*

D. Auguſt. *D. Bernard.* *D. Thomas.*

32. Tertia ſententia contraria.

Contra ſecundam ejuſdem aſſertionis partem eſt hæreſis extrema contraria aſſerentium, ſolam fidem ad impii juſtificationem ſufficere. Hæc ortum habuit temporibus Apoſtolorum, ut referunt D. Epiphan. *lib. 1. cap. 31.* & D. Auguſt. *lib. de fide, & operibus, cap. 14.* Ejus author fuit Simon Magus, ut ſumitur ex D. Irenæo *lib. 1. cap. 10.* & ſectatores habuit Menandrum, Valentinum, Eunomium, Gnoſticos, & alios plurimos. Contra quam ſcripſerunt, & direxerunt D. Petrus, & D. Jacobus ſuas epiſtolas canonicas, in quibus docent operum neceſſitatem. Sed hæreſim hanc jam diu ſepultam extumularunt Simonis Magi diſcipuli, nempe Lutherani, & Calviniſtæ: nam Lutherus docuit, ſolam fidem ad juſtificationem ſufficere. Quod adeo mordicùs tenuit, ut *cap. 2. ad Galat.* dixerit: *Fides ſine, & ante charitatem juſtificat.* Et *in diſput. Vtrum opera faciant ad juſtificationem, tom. 1. ſuorum operum, propoſit. 3.* impudenter aſſeruerit: *Fides, niſi ſit ſine ullis etiam minimis operibus, non juſtificat, imò non eſt fides.* Idem re ipſa docuit Calvinus *in antidot. Concil. ſeſſ. 6.* & alii Sectarii. Eſt autem non modica inter Lutheranos, ſaltem rigidos, & Calviniſtas in hac parte diſcordia, illis aſſerentibus fidem eſſe formam juſtificantem, iis verò contendentibus eſſe ſolùm apprehenſionem formæ juſtificantis. Rurſus illi volunt, fidem juſtificantem eſſe fiduciam, per quam peccator confidit ſibi peccata remitti ob merita Chriſti; & ſic collocant fidem juſtificantem in voluntate: iſti autem exiſtimant fidem juſtificantem eſſe aſſenſum intellectus, quo certò peccator credit ſibi peccata eſſe remiſſa ob merita Chriſti, & quo ipſam juſtitiam Chriſti velut manu apprehendit, & facit imputativè ſuam. In aliis etiam minoris momenti digladiantur, & alios errores adjiciunt, qui velut rami ex illa radice procedunt. Fundamenta verò illius propoſitionis, *Sola fides juſtificat*, in qua omnes illi conveniunt, latiſſimè proponunt Bellarminus *lib. 1. de Iuſtificat. cap. 12. cum ſeq.* Stapleton. *lib. 8. cap. 3.* & alii Controverſiſtæ, qui adversùs hæreticos noſtri temporis ſcripſerunt. Nos tantùm ſubjiciemus præcipua capita, quibus præciſis, cætera hydræ membra, & impetus proſternentur.

D. Epiphan. *D. Auguſt.* *D. Irenæus.* *Bellarm in.* *Stapleton.*

33. Motiva.

Arguunt ergo *primò*, quia Apoſtolus apertè aſſerit, ſolam fidem ſine operibus juſtificare: ergo ſola fides ſine operibus juſtificat. Probatur antecedens; nam *ad Rom. 3.* dicitur: *Arbitramur hominem juſtificari ſine operibus legis.* Ad Epheſ. 2. *Gratiâ ſalvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Ad Galat. 2. *Scientes, quod non juſtificatur homo ex operibus legis.* Arguunt *ſecundò*, quia in Scriptura manifeſtè dicitur, fidem juſtificare, ut Lucæ 7. & 8. *Fides tua te ſalvum fecit.* & Habac. 2. *Iuſtus ex fide vivit:* quod repetit Apoſt. *ad Rom. 1. ad Galat. 2. & ad Hebræos* 10. Hæc autem falſa eſſent, niſi ſola fides ſufficeret per ſeipſam ad juſtificandum: ergo ſufficit. Arguunt *tertiò*; nam illud ſolùm exigitur ad juſtificationem, quod Scriptura exigit ad talem effectum: ſed Scriptura ſolùm exigit fidem: ergo fides ſola exigitur, & ſufficit ad juſtitiam. Probatur minor, quia *Ioan. 3.* dicitur: *Vt omnis qui credit in illum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per fidem ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.* Et cap. 4. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum, qui juſtificat impium, reputatur fides ejus ad juſtitiam.* Actor. 13. *In hoc omnis, qui credit, juſtificatur.* Et cap. 16. *Crede in Dominum Ieſum Chriſtum, & ſalvus eris.* Arguunt *quartò*, quia Joannes Baptiſta venit parare Domino plebem perfectam per juſtitiam, ut conſtat ex verbis Angeli, *Luc. 1.* ſed tantùm venit, ut teſtimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum, ut conſtat *Ioan. 1.* ergo fides ſola eſt ſufficiens, ut homo ſit perfectus, & juſtus. Arguunt *quintò*, quia plures ſancti Patres affirmant, fidem ſolam juſtificare, quorum aliquos ſuprà dedimus *num. 26.* ergo & nos debemus ita ſentire.

Ad Roman. *Ad Epheſ.* *D. Lucas.* *Habac.* *Ad Galatas.* *Ad Hebr.* *D. Ioan.* *Ad Roman.* *Act. Apoſt.*

Convelluntur.

Hæc, & alia plura minoris momenti objiciunt inimici crucis Chriſti, & hoſtes laboris, ac bonorum operum: quæ tamen facilè explicantur tribus modis. *Primò* dicendo, omnia relata teſtimonia loqui de fide viva, quæ per dilectionem operatur, & quæ implicat charitatem, & bona opera: nam Scriptura (quæ ſibi non eſt contraria) charitatem etiam, & bona opera expoſcit, ut evidenter conſtat ex locis ſuprà relatis *num. 8. cum ſequentibus.* Præſertim quia juſtificare eſt actus perfectus: unde non poteſt convenire fidei in ſtatu informi, ſeu præciſivè à charitate, quæ eſt vinculum perfectionis: ſicut generare non convenit homini in ſtatu imperfecto pueri, ſed in ſtatu perfecto viri. Hac expoſitione utitur Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap. 8.* & ea uſus

Concil. Trident.

Digitized by Google

D. Auguſt. uſus fuerat D. Auguſt. *lib. de fide, & operibus, cap.14.cum ſeq.* & *lib.de ſpiritu, & litt.cap.32.* D.Ignatius. & D.Ignatius *in epiſt.* 14. ubi optimè affirmat, quod fides eſt principium vitæ, dilectio verò finis, & ambæ junctæ hominem Dei perficiunt. Cui interpretationi affinis eſt alia, quâ utitur Concilium *loco cit.* nempe fidem juſtificare initiativè, & diſpoſitivè: nam accedentem ad Deum oportet credere. *Secundò* dicendo, prædicta teſtimonia ſolùm excludere opera, prout procedunt ex naturali facultate arbitrii; non autem ut proveniunt ex ſupernaturali auxilio Dei, & diriguntur per fidem. Quam expoſitionem proſequitur D.Auguſt. *loco cit.de ſpiritu, cap.29.* & *lib.de gratia, & libero arbitrio, cap.8.* & alibi ſæpe agens contra Pelagianos.

Tertiò dicendo relatas authoritates excludere neceſſitatem operum, quæ lex Moſaïca præſcribebat; nam abolita,& antiquata fuit per legem novam, quæ eſt lex fidei: ſed minimè excluduntur charitas, Sacramenta, & cætera, quæ ipſa lege fidei præcipiuntur. Quæ expoſitio familiaris eſt tum aliis Patribus, tum ſpecialiter D. Auguſt. D. Auguſt. qui illâ utitur *lib. cit. de ſpiritu, cap.13. & ſeq.* & *lib.de prædeſt. SS. cap.7.* & alibi ſæpè. Et hæc interpretatio præcipuè adhibenda eſt D. Paulo, nam ejus intentio eò collimat, ut oſtendat homines non juſtificari per opera legis veteris (quam aliqui ex circuncisione vocati eo tempore adhuc prædicabant) ſed per legem fidei. Quæ tamen lex non præcipit præcisè, ut credamus, ſed etiam ut diligamus, ut inquit ipſe Apoſt. 1. ad Corinth. 13. Ad Corinth. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum:* ſed etiam ut deteſtemur peccata, juxta illud Lucæ 7. D. Lucas. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis:* ſed etiam ut per bona opera invigilemus ſaluti, juxta illud 1. D. Petri 1. D. Petrus. *Satagite ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Et hæc in communi ſufficiunt, nec opus eſt ad ſingula teſtimonia reſpondere; præſertim cùm in nullo adhibeatur fidei particula *ſola*, licèt Lutherani in eo theſauro defodiendo inſudaverint.

DUBIUM II.

Utrum impius adultus poſſit de potentia abſoluta juſtificari abſque aliqua diſpoſitione actuali?

Expediti ab hæreticorum moleſtiis, controverſiam aggredimur cum Catholicis; haud tamen arduam, ſed quam breviter abſolvemus. Conſultò autem in titulo addidimus particulam *adultus*; nam quod parvuli poſſint juſtificari, imò de facto juſtificentur per gratiam baptiſmalem abſque actuali eorum diſpoſitione, certius eſt, quàm poſſit in dubium à Catholicis vocari. Nomine verò diſpoſitionis actualis operationem intelligimus ab adulto elicitam, & eam præcipuè, quâ deteſtatur peccatum, & convertitur i Deum.

§. I. *Præfertur affirmativa ſententia.*

34. Concluſio. D.Thomas. Dicendum eſt, fieri poſſe per abſolutam Dei potentiam, quod impius adultus juſtificetur abſque omni actuali diſpoſitione. Ita D. Thom. *quæſt. 28. de Verit. art. 3. ad 3. & ad 13.* & docent communiter Thomiſtæ. Cajet. *in præſ. & quæſt. præced. art. 2.* & *3. part. quæſt. 86. art. 2.* Cajet. Ledeſma. Martinus de Ledeſma 2. *part. quarti, quæſt. 27. art.2.* Zumel *in præſ. diſſ.1. & 2.* Zumel. Araujo. Araujo *art.3. dub. unico, concl. 2.* Greg. Mart. *dub. 1.* Joan. à S.Thom. *loco cit.ex 3. part.diſp. 35.* Gregor. Martin. Joan. à S.Thoma. ubi etiam Gonet *diſp.3.art.2. concl.3.* & alii communiter, paucis exceptis infrà referendis. Gonet. Idem etiam tuentur omnes Theologi extra Scholam D.Thomæ, quos proinde ſuperfluum eſt recenſere.

Probatur ratione; quoniam peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ ſanctificantis, Ratio fundamentalis. ergo poſitâ prædictâ gratia, tollitur peccatum habituale: ſed non repugnat, quod Deus communicet gratiam ſanctificantem adulto impio, licèt hic nullum actum eliciat, quo ſe ad ejus receptionem diſponat: ergo non repugnat, impium adultum mundari à peccato habituali, & juſtificari abſque omni actu à ſe elicito. Cætera conſtant. Et minor ſubſumpta oſtenditur; quia gratia ſanctificans communicanda adulto impio nequit dpendere ab ejus operatione, niſi ad ſummum in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ; in genere quippe cauſæ materialis receptivæ dependet à ſolo ſubjecto ſecundùm potentiam obedientialem; & in genere cauſæ efficientis, & finalis dependet à ſolo Deo, nec habet cauſam formalem diſtinctam à ſeipſa: atqui diſpoſitio non requiritur eſſentialiter ad introductionem formæ, ut inductivè poteſt oſtendi: ergo non repugnat, quod Deus adulto impio communicet gratiam ſanctificantem, licèt ille nullum actum, quo ſe diſponat, eliciat.

Confirmatur, quia actus præcipuè deſideratus, ut impius recipiat gratiam ſanctificantem, Confirmatio. eſt contritio, vel dilectio charitatis, ut conſtat ex dictis *dub. præced.* & admittunt Adverſarii: ſed non repugnat, quod gratia communicetur adulto impio, licèt hic non eliciat actum contritionis, vel amoris: ergo non repugnat gratiam ſanctificantem communicari adulto impio independenter ab omni ejus diſpoſitione. Probatur minor ad hominem: nam actus contritionis, & charitatis, quibus impius ad recipiendum gratiam juſtificantem ſe diſponit, procedunt ab eadem gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo, ut aſſerit Sotus *lib.2. de natura, & gratia, cap. 18.* Sotus. & latè oſtendemus *dub.ſequenti*, & ſatis conſtat ex dictis *diſp. præced.dub.7.* & conſequenter gratia ſanctificans eſt prior ſimpliciter prædictis actibus: ſed id, quod eſt ſimpliciter prius, non dependet eſſentialiter ab eo, quod eſt ſimpliciter poſterius; ſed poteſt ab eo ſeparari, ſaltem per divinam potentiam: ergo non repugnat, quod impius adultus recipiat gratiam ſanctificantem,& non eliciat actum contritionis, vel charitatis.

Ad hæc, ut gratia ſanctificans communicetur impio adulto, non magis dependet ab actibus contritionis, & charitatis, quàm ab habitibus pœnitentiæ, & charitatis: ſed poteſt gratia communicari divinitus adulto impio ſine his habitibus: ergo & ſine illis actibus. Major videtur evidens: tum quia habitus, cùm ſint virtutes proximæ, per quas gratia influit in tales actus, intimiùs, & immediatiùs uniuntur illi, quàm actus: tum etiam, quia illi habitus ſe habent ut proprietates gratiæ in homine puro, & ſic nunquam gratia ſeparatur ab illis; actus verò non ſunt proprietates gratiæ, & ita non ſemper gratia elicit operationem, ut ex ſe liquet: ergo non

Digitized by Google

non magis dependet gratia in infundi ab actibus contritionis, & charitatis, quàm ab habitibus eis correſpondentibus. Minor etiam liquet, quia non repugnat formam ſeparari à ſuis proprietatibus: ſed habitus charitatis, & pœnitentiæ ſunt proprietates gratiæ, ut modò dicebamus: ergo non repugnat, quod gratia communicetur adulto impio ſine prædictis habitibus.

35. Effugium. Nec refert, ſi dicas, argumentum, & confirmationem tantùm evincere, quod gratia ſanctificans poſſit independenter ab aliqua diſpoſitione communicari ſubjecto non exiſtenti in peccato; ſecus tamen ſi fiat ſuppoſitio accidentalis, quod peccatum habeat. Quoniam peccatum habituale conſiſtit in privatione morali, & voluntaria gratiæ ſanctificantis; & ideo non poteſt tolli ſine receptione morali, & voluntaria ejuſdem gratiæ. Prædicta verò receptio nequit eſſe moralis, & voluntaria, niſi adultus aliquem actum eliciat, quo gratiam acceptet. Unde ſi prædicta gratia infunderetur adulto impio independenter ab ejus operatione, duo contradictoria ſequerentur, nempe auferri peccatum habituale, & non auferri. Auferretur enim, ut ſupponimus; quia conſiſtit in privatione gratiæ, & privatio adveniente formâ evaneſcit. Et non auferretur, quia peccatum habituale conſiſtit in privatione voluntaria gratiæ, & ſic auferri non valet, niſi per retractationem, & oppoſitum voluntarium. Quocirca implicat, gratiam ſanctificantem infundi adulto impio, quin ſimul in eodem inſtanti adſit aliquis actus quo adultus voluntariè recipiat talem gratiam.

Præcluditur primò. Hoc, inquam, effugium, ad quod præcipuè recurrunt Adverſarii, nihil prodeſt, ſed multis modis præcluditur. Tum quia peccatum habituale non conſiſtit formaliter in actu peccaminoſo præterito, ſed in privatione gratiæ ex prædicto actu relicta, ut ſtatuimus *diſp. 1. dub. 1.* ergo ſublatâ privatione gratiæ, tollitur determinatè, & adæquatè illud, in quo peccatum habituale formaliter conſiſtit: atqui poſitâ gratiâ, & omni actu ſecluſo, tollitur gratiæ privatio; ſicut poſitâ luce, tollitur umbra, quæ eſt lucis carentia: ergo poſitâ gratiâ habituali, & omni actu ſecluſo, tollitur determinatè peccatum habituale; & fruſtra dicitur, quod tolleretur, & non tolleretur. Præſertim quia illud voluntarium, & morale, quod peccatum habituale addit ſupra ſimplicem gratiæ carentiam, fundatur in eſſe phyſico, ut ita loquamur, ejuſdem carentiæ: ergo ſublatâ carentiâ gratiæ ſecundùm eſſe phyſicum per eſſe phyſicum gratiæ, impoſſibile eſt, quod maneat ullo pacto peccatum habituale: atque ideo ſive gratia recipiatur voluntariè, ſive non, excludet peccatum habituale.

Secundò. Tum etiam, quia peccatum habituale non eſt voluntarium actualiter, & per modum exercitii; ſed habitualiter, & per modum termini: ſed hujuſmodi voluntarium ſufficienter tollitur per gratiam receptam independenter ab omni diſpoſitione actuali: ergo gratia ſic recepta eſt ſufficiens ad tollendum peccatum habituale. Major eſt certa, quia ſicut peccatum habituale non eſt peccatum actuale, ut liquet ex terminis, ita non eſt voluntarium actualiter, ſed habitualiter; & ideo tranſacto actu peccati, non dicitur quod homo peccat actu formaliter, vel virtualiter, ſed ſolùm, quod eſt in ſtatu peccati. Aliunde verò prædictum peccatum recipitur in eſſentia animæ, quæ non eſt immediatè operativa; atque ideo nequit exiſtere per modum exercitii, ſed per modum termini ex actu præcedenti relicto, & qui à voluntate immediatè proceſſit. Minor autem ſuadetur, quia gratia ſanctificans eſt voluntaria habitualiter; inclinat enim ad actum, quo voluntariè convertimur in Deum; & dominatur habitualiter toti ſuppoſito, & omnibus ejus potentiis per modum participationis naturæ ſuperioris: ergo voluntarium repertum in peccato habituali ſufficienter tollitur per gratiam ſanctificantem. Præſertim, quia tranſacto actu peccati, non datur averſio actualis à Deo, ſed tantùm habitualis: gratia autem per ſeipſam convertit habitualiter in Deum: ergo idem quod priùs.

Tum præterea, quia peccatum originale etiam eſt privatio moralis, & voluntaria gratiæ ſanctificantis, ut latè oſtendimus *tract. 13. diſp. 14. dub. 2.* vel ſaltem eſt quid voluntarium, & morale, ut omnes Theologi affirmant; alioquin peccatum verè non eſſet: atqui prædictum peccatum tollitur per gratiam ſanctificantem independenter ab omni actuali diſpoſitione ſubjecti, ut liquet in parvulis baptizatis: ergo gratia ſanctificans per ſeipſam ſufficit ad tollendam voluntarietatem, & moralitatem repertam in peccato habituali. Nec prodeſt dicere, peccatum originale non fuiſſe commiſſum voluntate propria parvulorum; atque ideo poſſe ſine eorum voluntate depelli, cujus oppoſitum contingit in peccato perſonali. Quoniam licèt parvuli non peccaverint voluntate propria exiſtente phyſicè in ſeipſa, peccarunt tamen voluntate propriâ exiſtente moraliter in Adamo; ſecluſo quippe omni voluntario, impoſſibile eſt ſalvari veram rationem peccati. Et tamen parvuli juſtificantur per ſolam gratiam ſanctificantem, independenter ab omni diſpoſitione, aut retractatione propria exiſtente vel formaliter in ipſis, vel moraliter in Adamo. Ipſi enim nullam voluntarietatem in receptione gratiæ exercent, ut ex ſe liquet: Adamus autem ſolùm retractavit peccatum ut perſonale, & pro ſe; non enim conſtitutus fuit à Deo, ut eſſet caput morale filiorum in ordine ad retractationem: nec per ſuam pœnitentiam fecit, ut peccatum originale ſit parvulis involuntarium. Ergo ſicut voluntarium proprium peccati originalis tollitur ſufficienter per gratiam habitualem, ita & voluntarium proprium peccati perſonalis. Militat enim utrobique eadem proportionabiliter ratio, ut conſtat ex dictis, & facilè conſideranti conſtabit. 36. Evertitur ampliùs.

Tum denique, quia ſi inter voluntarium repertum in peccato habituali, & voluntarium repertum in forma peccatum expellente deberet reperiri ea exactiſſima correſpondentia, quam evaſio prætendit; fieret inde, peccatum habituale adulti non poſſe remitti per gratiam ſanctificantem, adhuc mediâ diſpoſitione actuali ſubjecti: quod eſt prorſus falſum, & erroneum. Sequela oſtenditur, quia peccatum habituale eſt voluntarium formaliter per modum termini; egreditur enim per ſe à voluntate, tanquam à principio effectivo mediante actu peccati. Gratia autem ſanctificans, etiam ſuppoſitâ diſpoſitione actuali ſubjecti, non eſt formaliter voluntaria per modum termini, ſed ad ſummum eſt volita; quia non egreditur à voluntate ſubjecti tanquam à principio effectivo, licèt denominetur volita, ſeu voluntariè recepta per ejus actum. Unde ſi idem voluntarietatis modus ſalvandus eſt in forma expellente peccatum, ac in ipſo Impugnatur magis.

ipſo peccato, palam infertur, gratiam habitualem, etiam ſuppoſitâ diſpoſitione actuali ſubjecti, non expellere peccatum, nec eſſe formam juſtificantem. Unde ſicut Adverſarii debent dicere illam voluntarietatem extrinſecam, & denominativam convenientem gratiæ mediis actibus eam acceptantibus, ſufficere ad deſtruendum voluntarietatem formalem, & intrinſecam, quæ convenit peccato: ita nos affirmamus voluntarietatem habitualem, & cauſalem, quæ competit gratiæ tum ob participationem naturæ ſuperioris, tum ob inclinationem ad actum formaliter voluntarium, tum ob dominium ſupra ſubjectum, ſufficere ad deſtruendum voluntarium repertum in peccato. Eo vel maximè, quia gratia recepta independenter ab actibus, eſt volita moraliter, & interpretativè; nam quando aliqua fiunt in utilitatem alicujus, ipſo etiam neſciente, cenſentur ab ipſo volita. Qua ratione pactum cum Adamo factum cenſetur fuiſſe parvulis moraliter voluntarium, ut explicuimus loco ſuprà citato.

37. Objectio diluitur.

Dices: Contractus, quia fit ex conſenſu duorum, nequit reſcindi ſine conſenſu utriuſque: ſed peccatum contrahitur libero conſenſu hominis: ergo ſine ejus libero conſenſu nequit remitti.

Reſpondetur *primò* negando majorem, quia contractus poteſt reſcindi ſine utriuſque contrahentis conſenſu, tum voluntate Dei tollentis obligationem, tum diſpenſatione Pontificis, ut conſtat in matrimonio rato. Reſpondetur *ſecundò* negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam in humanis non datur aliquid ſupplens voluntatem contrahentium; & ideo contractus ſemel factus ſolâ contrahentium voluntate poteſt diſſolvi. Cæterùm in noſtro caſu gratia habitualis ſupplet vicem conſenſus liberi quantum ad effectum excludendi peccatum habituale; & ideo ſine libero hominis conſenſu poteſt peccatum habituale liberè contractum excludere. Præſertim quia peccatum habituale non conſiſtit formaliter in libera contractione privationis gratiæ; illa enim contractio eſt actus peccati, qui præteriit: ſed conſiſtit formaliter in privatione gratiæ liberè de præterito contracta. Unde ad peccatum habituale excludendum non requiritur libera receptio gratiæ, ſed ſufficit gratia quoquo modo recipiatur, ut ſuprà dicebamus *num.* 35. Quod magis conſtabit occurrendo argumentis in contrarium; hinc enim magis apparebit veritas noſtræ aſſertionis.

§. II. *Satisfit argumentis opinionis adverſæ.*

38. Opinio contraria. *Vterque Sotus. Gaſpar Ram. Bonæ Spei. Gregor. Martin. Conradus. Cano.* Probatur ex D.Thoma.

Contra noſtram, & communem ſententiam ſentit uterque Sotus. Dominicus *in* 4. *diſt.* 15. *quæſt.* 1. *art.* 2. *& lib.* 2. *de natura, & gratia, cap.*16. Petrus verò *lect.* 4. *de neceſſitate pœnitentiæ*, Gaſpar Ram *relect.*6.*concl.*1. *circa finem*, licèt obiter. Bonæ Spei *tom.*6.*tract.*5.*diſp.*3.*dub.*1. *reſol.*2. & pro eadem Greg. Mart. citat Conradum *in præf.art.*3. *ad* 1. & Canum *in relectione de Pœnitentia.* Quæ opinio probatur primò authoritate D.Thom. 3.*part.quæſt.*86.*art.*2. ubi illam docere videtur his verbis: *Reſpondeo dicendum, quod impoſſibile eſt peccatum actuale mortale ſine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ eſt virtus.* Et infrà: *Impoſſibile eſt, quod peccatum alicui remittatur ſine pœnitentia, quæ eſt virtus.* Et loquitur de pœnitentia abſoluta, & non tantùm per reſpectum ad providentiam communem; nam S. Doctor expreſsè ſtatuit differentiam inter pœnitentiam, quæ eſt Sacramentum; & pœnitentiam, quæ eſt virtus: & tamen certum eſt, impium adultum non poſſe ſecundùm providentiam communem juſtificari abſque Sacramento Pœnitentiæ: ergo cùm dicit impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati mortalis perſonalis ſine Pœnitentiæ virtute, majorem neceſſitatem ſtatuit, quàm ſecundùm communem providentiam.

Huic teſtimonio quidam reſpondent, D.Thom. loqui de Pœnitentia vel formaliter ſumpta, vel conſiderata radicaliter, quo pacto eſt ipſa gratia ſanctificans: unde non ſequitur, quod requiratur determinatè actus aliquis pœnitentiæ, ut impius adultus juſtificetur. Sed quamvis hæc interpretatio veram contineat doctrinam, nequit tamen textui accommodari; nam D.Thom. expreſsè loquitur de pœnitentia actuali. *Requiritur*, inquit, *ad remiſſionem divinæ offenſæ, quod voluntas hominis ſic immutetur, & convertatur ad Deum cum deteſtatione converſionis prædictæ* (nempe ad creaturam) *& propoſito emendæ; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ ſecundùm quod eſt virtus.* Et ſtatim immediatè concludit: *Et ideo impoſſibile eſt, quod peccatum alicui remittatur ſine pœnitentia ſecundùm quod eſt virtus.* Unde ingenuè concedendum eſt D. Thom. eo loco agere de pœnitentia actuali. Reſponſio.

Dicimus tamen S.Doctorem non loqui de neceſſitate hujus pœnitentiæ per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, ſed ſolùm ſecundùm communem, & ſuavem providentiam, & per ſe loquendo. Tum quia *in reſponſ. ad* 2. inquit: *Adulto in quo ſunt actualia peccata, quæ conſiſtunt in deordinatione voluntatis, non remittuntur peccata etiam in Baptiſmo ſine actuali immutatione voluntatis; quod fit per pœnitentiam.* Et tamen certum eſt, quod ut adultus per Baptiſmum juſtificetur, non indiget perfectâ illâ pœnitentiâ, de qua D. Thom. loquitur in corpore articuli; alioqui nunquam Baptiſmus conferret adulto primam gratiam; ſed eam, ſicut & pœnitentiam perfectam, ſupponeret: ſed ſufficit alia pœnitentia inferior, quam Theologi vocant communiter attritionem. Tum etiam, quia S.Doctor *eadem* 3.*part. quæſt.*79. *art.* 3. expreſsè docet, Sacramentum Euchariſtiæ efficere aliquando, & per accidens primam gratiam, in eo ſcilicet, qui licèt habeat peccatum mortale, illud tamen non cognoſcit: in quo eventu nequit dari actus pœnitentiæ, de quo loquitur D.Thom. ut ſatis ex ſe liquet. Ergo vel S. Doctor ſibi contradicit, quod non eſt dicendum; vel in loco, qui nobis objicitur, non loquitur de pœnitentia per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, ſed ſolùm ſecundùm communem providentiam, & per ſe loquendo. Tum denique, quia Angelicus Præceptor intendit conſtituere differentiam inter Sacramentum pœnitentiæ, & pœnitentiam virtutem: quæ differentia ſufficienter ſalvatur per hoc, quod per ſe loquendo, & juxta communem providentiam nullus conſequitur remiſſionem peccati perſonalis abſque actu pœnitentiæ; quam tamen conſequi valet ſecundùm eandem providentiam ſine Sacramento Pœnitentiæ, ſaltem ut ſuſcepto in re: ergo ſecundùm hanc providentiam loquitur D.Thom. & non per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam. Quod ſatis expreſſit S. Doctor addendo: *Sacramentum autem pœnitentiæ perficitur per officium Sacerdotis ligantis, & ſolventis: ſine quo*

poteſt

Digitized by Google

poteſt Deus peccatum remittere, ſicut remiſit Chriſtus mulieri adulteræ, ut legitur Ioan. 8. & Peccatrici, ut legitur Luc. 7. Quibus tamen non remiſit peccata ſine virtute pœnitentiæ. Et certè quàm parum faveat Adverſariis hic locus D. Thom. vel ex eo liquet, quoniam ipſe loquitur de actu formali, & expreſſo pœnitentiæ, ut evidenter conſtat ex textu: ergo ſi loquitur de ejus neceſſitate per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, ſequitur quod in nullo eventu poſſit peccatum mortale perſonale remitti abſque formali, & expreſſa pœnitentia; quod tamen Dominicus Soto *lib. 2. de natura, & gratia, cap. 16.* recognoſcit eſſe falſum; nam, ut ipſe inquit, juxta communem Theologorum conſenſum, martyrium remittit peccata ſine eorum expreſſo dolore, dummodo non adſit propoſitum ad malum, vel complacentia.

39\. Secundum argumentum. Secundò arguitur ratione: Quia peccatum habituale perſonale eſt voluntaria privatio gratiæ: ergo tolli non poteſt abſque voluntaria receptione ejuſdem gratiæ: ſed gratia nequit voluntariè recipi, niſi homo aliquam operationem eliciat, & gratiam acceptet: ergo impoſſibile eſt, peccatum habituale perſonale auferri abſque aliqua diſpoſitione actuali.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia peccatum habituale perſonale conſtituitur per habitudinem ad actum peccaminoſum præteritum, tanquam ad ſuam cauſam unicam, & adæquatam: ergo nequit peccatum habituale auferri ſine retractatione prædicti actus peccaminoſi; hoc autem retractari non valet, niſi per actum oppoſitum: ergo niſi adultus impius eliciat aliquem actum, nequit à peccato mundari.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia peccatum, & offenſa Dei debent ſimul auferri: ſed offenſa non valet tolli, quandiu manet ejus cauſa, nempe actus præteritus non retractatus; nec iſte retractari poteſt, niſi per oppoſitum actum: ergo ſi impius actum retractationis non eliciat, nequit peccatum exuere.

Tertiò. Confirmatur tertiò, quia privatio moralis nequit auferri, niſi per formam moralem: ſed peccatum habituale eſt privatio moralis gratiæ; & gratia nequit dici forma moralis, niſi quatenus voluntariè recipitur, nec ita recipi poteſt, niſi adultus aliquam operationem eliciat: ergo de primo ad ultimum repugnat, quod peccatum remittatur adulto abſque aliqua actuali ejuſdem diſpoſitione.

Reſponſio ad argumentum. Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus manet convulſum ex ſupra dictis pro noſtra concluſione, & æqualiter militat in peccato originali parvulorum, ut facile conſideranti conſtabit. Reſpondetur tamen ad argumentum, peccatum habituale non conſiſtere formaliter in voluntaria contractione privationis gratiæ, ſed in ipſa gratiæ privatione, quæ tranſacto actu relinquitur. Hujuſmodi autem privatio ſufficienter tollitur per gratiam, quoquo modo introducatur: tum quia privatio, adveniente formâ, evaneſcit: tum quia peccatum eſt privatio gratiæ, ſive voluntariè, ſive non voluntariè receptæ: tum quia voluntarium habituale, quod in peccato habituali invenitur, expellitur per voluntarium habituale oppoſitum, quod convenit gratiæ. Nam quemadmodum homo per peccatum habituale à Deo habitualiter avertitur, ita per gratiam habitualem convertitur habitualiter in Deum.

Unde patet ad primam confirmationem; nam peccatum habituale non conſtituitur formaliter per actum præteritum, licet dicat habitudinem ad illum: ſed conſtituitur per eſſe privationem gratiæ cum additione prædicti reſpectus. Adveniente autem gratiâ, licèt nulla adſit diſpoſitio actualis, tollitur & gratiæ privatio, & reſpectus tali privationi innitens; atque ideo evaneſcit peccatum habituale. Immò & actus præteritus aufertur: tum quia non permanebat in ſeipſo, ut liquet; ſed in ſuo effectu, nempe in privatione gratiæ, quæ per ipſam gratiam excluditur. Tum quia æquivalenter retractatur per gratiæ infuſionem. Gratia enim cum ſit participatio ſuperioris naturæ, & dominetur ſuppoſito, omnes ejus inclinationes ſibi ſubjicit, & ad Deum finem ultimum convertit; atque ideo deſtruit, & excludit actum peccaminoſum præteritum, qui ante infuſionem gratiæ cenſebatur perſeverare moraliter. Prima confirmatio diluitur.

Per quod etiam liquet ad ſecundam; nam licèt retractatio directa, & formalis actus peccaminoſi debeat fieri per actum oppoſitum; retractatio tamen indirecta, & æquivalens ſufficienter fit per habitum gratiæ. Sicut licet privatio voluntaria gratiæ nequeat directè auferri niſi per habitum gratiæ; poteſt tamen juxta probabilem plurium opinionem excludi indirectè per actum contritionis, vel charitatis; & poſſet abſolutè, ſi hujuſmodi actus à gratia ſanctificante eſſentialiter non dependeret, ut vidimus *diſp. præced. dub. 6. §. 2.* Solvitur ſecunda.

Conſtat etiam ad tertiam, quoniam gratia ſanctificans rectificat hominem, moraliter ſubjiciendo ipſum Deo ultimo fini; atque ideo ſufficit ad tollendam omnem deformitatem moralem, quæ in peccato mortali reperitur: nec ad hoc requiritur eſſentialiter moralitas, quæ invenitur in actibus diſponentibus. Occurritur ultimæ.

40\. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quia habenti affectum actualem formalem, vel virtualem ad peccatum, nequit gratia infundi, alioquin gratia ſanctificans coëxiſteret cum peccato mortali; quod eſſe impoſſibile oſtendimus *diſp. præced. dub. 4.* ſed impius quandiu non elicit actum pœnitentiæ, & retractat peccatum præteritum, habet affectum actualem virtualem ad peccatum; perſeverat enim moraliter actus, quandiu non retractatur per actum oppoſitum: ergo repugnat, quod Deus infundat impio gratiam juſtificationis, quandiu non elicit aliquem actum pœnitentiæ, retractativum peccati.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia ita ſe habet non volens juſtificari, ac nolens juſtificari: ſed implicat, impium nolentem juſtificari conſequi gratiam juſtificationis: ergo & quod illam conſequatur impius, qui juſtificari non vult: atqui non vult quandiu non elicit aliquem actum: ergo, &c.

Secundò. Confirmatur ſecundò; nam qui ſemel ſe convertit in Deum finem ultimum, nequit hanc converſionem deponere, niſi per aliquem actum oppoſitum: ergo qui ſe convertit in creaturam tanquam in ultimum finem, nequit prædictam converſionem amittere, niſi aliquem actum eliciat; id quippe expoſcit paritatis ratio: ſed quandiu impius retinet converſionem ad creaturam tanquam ad ultimum finem, juſtificari non valet: ergo implicat, quod impius juſtificetur, niſi aliquem actum eliciat.

Diruitur argumentum. Ad argumentum negamus minorem univerſaliter intellectam; quia optimè fieri poteſt, & communiter ita fit, quod aliquis habeat peccatum

Digitized by Google

catum habituale, & tamen non habeat affectum actualem, vel virtualem ad peccatum. Nam ad hoc poſterius plus requiritur, quàm ad illud prius, & ſatis ex ſe liquet, & poteſt confirmari exemplo ejus, qui habuit intentionem occidendi Petrum, & poſtea mutat hanc intentionem, & ſtatuit oppoſitum, abſque aliquo tamen dolore præcedentis peccati. Nam in hoc caſu certum eſt, & præcipuè apud Adverſarios, manere illum hominem in peccato; cùm nec pœnitentiam habuerit, nec receperit gratiam: & nihilominus non conſervat affectum actualem, aut virtualem ad peccatum, ſiquidem ſupponitur mutaſſe intentionem occidendi. Signum ergo eſt, quod non omnis exiſtens in peccato manet actualiter virtualiter affectus ad peccatum, quandiu non elicit actum contritionis, vel pœnitentiæ, per quem convertatur ad Deum. Et conſequenter peccatum habituale ſolùm affert affectum, & voluntarium habitualia, quæ ſufficienter excluduntur per voluntarium habituale in gratia ſanctificante repertum.

Reſponſio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem reſpondetur, aliquem dici non volentem, & nolentem, vel negativè, vel contrariè. Et negativè nolens, aut non volens dicitur, qui nullum actum elicit, per quem conſentiat, vel reſiſtat: dicitur autem nolens, & non volens contrariè, qui per actum à ſe elicitum reſiſtit, atque diſſentit. Nolens ergo, & non volens negativè gratiam, poteſt abſolutè illam recipere, & juſtificari: nolens autem, & non volens contrariè, non poteſt conſequi juſtificationis gratiam. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam ille qui contrariè non vult recipere gratiam, peccat actualiter, & ponit obicem ipſi gratiæ, atque ideo nequit in ſenſu compoſito hujus diſpoſitionis juſtificari; quia gratia non componitur cum peccato, ut diximus *diſp. praced. dub.* 4. Cæterùm qui negativè non vult gratiam admittere, purè negativè ſe habet, & non peccat actu; atque ideo licèt non ſe diſponat, non tamen ſe indiſponit ad gratiæ receptionem. Carentia autem diſpoſitionis non impedit, ne Deus poſſit abſolutè gratiam juſtificationis infundere, ut conſtat ex hucuſque dictis. Unde qui negativè non vult juſtificari, abſolutè juſtificari poteſt.

Secunda diluitur. Ad ſecundam reſpondemus negando primam conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quoniam qui ſemel in Deum ſe convertit, nequit hanc converſionem privativè amittere, niſi per peccatum; cùm ſolum peccatum poſſit eſſe privatio prædictæ converſionis. Peccatum autem non poteſt eſſe à Deo, vel ab aliquo principio extrinſeco, ſed ſolùm à ſuppoſito, in quo eſt. Et idcirco converſio in Deum nequit privativè auferri, niſi qui ſe converterat, peccet, & aliquam operationem eliciat. At peccatum habituale poteſt auferri vel per retractationem præcedentis peccati elicitam ab eo, qui peccavit; vel per hoc, quod ipſum peccatum habituale deſtruatur per formam oppoſitam, nempe gratiam ſanctificantem; & ideo non requiritur determinatè peccatoris operatio. Sicut qui voluntariè ſe conſtituit per motum in aliquo termino, valet dupliciter ab eo dimoveri, nempe vel per motum proprium, quo voluntariè illum terminum relinquat; vel per hoc, quod independenter ab ipſius voluntate per aliam cauſam extrinſecam à tali termino extrahatur.

41. Sed objicies; nam ſi hoc ita ſe habet, fruſtra de facto exigitur ab adulto aliqua diſpoſitio actualis; ſola quippe gratia ſanctificans & juſtificat impium, & excludit voluntarium repertum in peccato habituali. Objectio.

Reſpondetur negando ſequelam; plura quippe poſſunt abſolutè fieri abſque aliqua diſpoſitione ſubjecti; quæ tamen illam diſpoſitionem connaturaliter expoſcunt, ut inductivè in affectibus naturalibus poteſt oſtendi. Et ita accidit in præſenti; quia licèt poſitâ ſolâ gratiâ habituali, impius mundaretur à culpa, & juſtificaretur, congruentiſſimum tamen eſt, ut ad eam gratiam recipiendam ſeſe diſponat per proprios actus. Tum quia forma perfecta, qualis eſt gratia, petit connaturaliter recipi in ſubjecto diſpoſito. Tum quia impius adultus debet moveri ad juſtificationem juxta modum ſuæ naturæ, atque ideo liberè. Tum quia decet, ut ille qui propria voluntate ſe avertit à Deo; & gratiam amiſit, propria etiam voluntate ſe convertat in Deum, & conſequatur gratiam. Tum quia æquum eſt, ut qui per peccatum offendit Deum, per converſionem actualem ipſi aliquo modo ſatisfaciat, & ab eo veniam efflagitet, ut latiùs expendimus dubio præcedenti. Diſpellitur.

DUBIUM III.

Utrum ſecundùm doctrinam D. Thom. actus contritionis, vel charitatis, quo impius diſponitur ad gratiam juſtificantem, procedant ab eadem gratia tanquam à principio effectivo?

PRo intelligentia eorum quæ in hoc, & ſequenti dubio dicemus, oportet aliqua breviter prælibare, ut ita reſolutiones utroque dubio ſtabiliendæ magis firmentur, & faciliùs intelligantur.

§. I. *Præmittuntur aliquæ obſervationes.*

Suppoſito quod ad juſtificationem adulti extra Sacramentum requirantur aliquæ operationes ſupernaturales, quibus homo ſe coaptet ad ſuſcipiendam juſtificationis gratiam, inveſtigandum eſt, qualis gratia ad eas eliciendas deſideretur. 42. Nota 1.
Requiri enim ad hoc aliquam virtutem ſupernaturalem, ſatis ſuperque conſtat ex dictis *tract. praced. diſp.* 3. *dub.* 1. *cum ſeq.* & *diſp.* 5. *dub.* 2. neque enim operatio viribus naturalibus elicita quit ad gratiam ſupernaturalem diſponere, ut priori loco oſtendimus; nec operatio ſupernaturalis elici valet abſque virtute inhærente, & intrinſeca ejuſdem ordinis, ut in ſecundo explicuimus. Actus autem præparantes ad gratiam, alii habent rationem diſpoſitionis remotæ, qui videlicet nec ex natura rei, nec ex Dei ordinatione connectuntur infallibiliter cum gratia, ſed poſſunt ab ea ſecundùm providentiam communem ſeparari, cujuſmodi ſunt actus fidei, ſpei, timoris, &c. Alii verò ſortiuntur rationem diſpoſitionis ultimæ, nempe qui vel ex natura rei, vel ſaltem ex Dei ordinatione afferunt ſecum infallibiliter gratiam ſanctificantem, & ab ipſa ſecundùm præſentem providentiam ſeparari non poſſunt, quales ſunt actus contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia. Ex quibus illi priores ſolent, & ſaltem valent juſtificationem tempore præcedere

Digitized by Google

præcedere; poſteriores autem non eliciuntur, quin in eodem inſtanti adſit juſtificationis gratia, ut latiùs explicuimus *dub.* 1. In præſenti ergo ſupponimus operationes, quæ remotè ad gratiam juſtificantem diſponunt, poſſe elici, & plerumque elici independenter ab illa, ut eſt per ſe notum. Dubitamus autem, an idem dicendum ſit de actu contritionis, & actu charitatis, qui rationem diſpoſitionis proximæ habent. Et conſequenter etiam decidemus, an diſpoſitiones remotæ, quando in inſtanti juſtificationis adſunt, à gratia habituali procedant; licèt præcipuum diſſidium ad diſpoſitiones proximas, ſive ultimas reducatur.

43. Nota 2. Deinde obſervandum eſt, quod gratia juſtificans aliquando confertur ei, qui non præexiſtitit in peccato, ut Angelis, Adamo, Chriſto Domino, & B. Virgini, in quibus proinde ejus infuſio habuit rationem ſimplicis mutationis. Aliquando verò communicatur ei, qui in peccato præexiſtebat; qua de cauſa ejus communicatio habet rationem motus de contrario in contrarium, ut latiùs exponemus *diſp. ſeq. dub.* 1. & dicitur juſtificatio impii. Et de hoc poſteriori juſtificationis modo procedit præſens difficultas: tum quia non eſt æquè certum, quod ad illam priorem deſiderentur diſpoſitiones actuales: tum quia hæc poſterior eſt objectum per ſe iſtius Tractatus. Porrò impius dupliciter juſtificari poteſt: uno modo intra Sacramentum, alio modo extra illud. Et nunc ſupponimus ex dicendis 3. *part.* ad juſtificationem impii intra Sacramentum non requiri contritionem, vel amorem charitatis; ſed ſufficere alios motus imperfectiores, utputà attritionem. Cæterùm extra Sacramentum nunquam impius conſequitur juſtitiam, niſi ſe ad eam recipiendam diſponat per actum contritionis, vel charitatis, ut conſtat ex ſuprà dictis *dub.* 1. Unde præſens dubium non habet locum in juſtificatione impii intra Sacramentum, ſaltem per ſe loquendo; ſed reſpicit juſtificationem, quæ extra Sacramentum fit. Ex quibus ſatis elucet majori ex parte intelligentia terminorum, quos in titulo propoſuimus.

44. Nota 3. Sed adhuc obſerva, quod ad eliciendum actum ſupernaturalem deſideratur duplex auxilium, ſufficiens videlicet, quod dat vires ad operandum; & efficax, quod vires præſuppoſitas ad agendum applicat, & cum operatione infallibiliter conjungit, juxta ea quæ latè tradidimus *tract. præced. diſp.* 6. *cum ſequent.* Quocirca cùm in titulo inquiritur, an actus illi dependeant à gratia, tanquam à principio effectivo, ſenſus eſt, an gratia habitualis habeat rationem auxilii, ſeu virtutis ſufficientis ad eliciendas eas operationes, illaſque de facto cùm infunditur, eliciat; an verò prædictæ operationes eliciantur non per gratiam, ſed per aliud auxilium ſufficiens ab ea diſtinctum. Unde ſive hæc, ſive illa pars admittatur, non excluditur neceſſitas auxilii efficacis, per quod Deus hominem ad exercendum eas operationes præmoveat, & virtutem ſufficientem infallibiliter faciat actu operantem. Rurſum virtus dicitur ſufficiens vel reſpectivè ad operationem ſecundùm ſubſtantiam acceptam, vel reſpectivè ad actualitatem, & exiſtentiam operationis, ut expoſuimus *tract. præced. diſp.* 5. *dub.* 5. ubi ſtatuimus neceſſitatem auxilii ſufficientis actualis etiam in eis ſubjectis, quæ ſupponuntur habere virtutes operativas habituales. In præſenti autem præcipuè dubitamus de virtute, ſive auxilio ſufficienti ad actus, quibus impius ultimò ad juſtificationem diſponitur, conſideratos ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & tendentiam ſpecificam in objectum: & inquirimus, an iſtud munus obeat de facto gratia juſtificans, quidquid ſit de neceſſitate alterius auxilii actualis ad attingendum ultimam actualitatem, & exiſtentiam illorum actuum.

Et quidem ſi vera ſunt quæ diximus *diſp. præced. dub.* 6. nihil ferè negotii habet hæc difficultas. Poſito quippe, quod amor charitatis dependeat eſſentialiter à gratia ſanctificante; vel dicendum eſt hunc amorem non eſſe ultimam diſpoſitionem ad ejus infuſionem, quod eſt abſurdum; vel concedi debet, actum illum procedere effectivè ab eadem gratia, ad quam diſponit. Sed quia hæc mutua cauſalitas non facilè explicatur (& aliunde magis certum eſt, quod amor charitatis diſponat ultimò ad gratiam, quàm quod ab illa eſſentialiter dependeat tanquam à principio effectivo,) idcirco oportet hanc difficultatem diſcutere independenter à doctrina, quam loco citato ſtatuimus. Unde pro præſentis dubii ventilatione gratis permittimus, quod actus contritionis, vel charitatis non dependeat eſſentialiter à gratia ſanctificante, & quod poſſit divinitus elici medio aliquo auxilio tranſeunti: & inquirimus, an ſuppoſitâ, vel præmiſsâ tali independentiâ, hujuſmodi actus de facto procedat effectivè ab eadem gratia, ad quam ultimò diſponit. Ob quam etiam rationem abſtrahimus in præſenti ab hoc, quod prædictus actus ſit diſpoſitio phyſica, vel tantùm moralis; de quo agemus *dub.* 5. Supponimus tamen, præcipua munia diſpoſitionis eſſe ſubjectum expurgare à diſpoſitionibus contrariis formæ recipiendæ, atque illud trahere, ac determinare ad participationem prædictæ formæ, & tandem parare connaturalem modum, & viam, ut forma recipiatur, ut ex iis quæ in naturalibus contingunt, edocemur. 45.

Punctus controverſiæ. Quia verò in hujus dubii deciſione haud levis controverſia eſt apud Authores non ſolùm circa reſolutionem abſolutè tenendam, ſed etiam circa mentem D. Thomæ; de qua dubitant non ſolùm extranei (quod parum referret) ſed etiam aliqui S. Doctoris diſcipuli; idcircò oportet priùs videre, quid in hac cauſa ſentiat, & doceat. Præſertim quia ubi ejus mens nobis plenè illuxerit, ancipiti curâ non diſtrahemur in hujus rei deciſione; illud enim ſemper cenſemus verius, quod Doctori noſtro probatur magis conforme, & ejus principiis cohærentius.

§. II. *Præfertur pars affirmativa.*

46. Concluſio. Dicendum eſt, quod ſecundùm doctrinam D. Thom. actus contritionis, vel charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis impii procedunt effectivè ab eadem gratia ſanctificante, ad quam ultimò diſponunt. Hanc concluſionem docent Thomiſtæ antiquiores, graviores, & plures in numero, ut ex dicendis *dub. ſeq.* conſtabit: quod non inefficaciter perſuadet ejus veritatem. Nam quando evidenter non conſtat, quæ ſiti mens S. Doctoris, illud præſumendum eſt tenuiſſe, quod ejus graviores diſcipuli, & præcipuè Dominicani, communiter amplectuntur.

Fundamentum. Probatur primò, quia ſecundùm D. Thom. gratia

Digitized by Google

gratia juſtificans eſt prior ſimpliciter actu contritionis, vel charitatis, quo impius ad eandem gratiam diſponitur: ergo hujuſmodi actus procedit ab illa tanquam à principio effectivo. Probatur conſequentia: tum quia ſi ſemel gratia præcedit ſimpliciter prædictum actum, poteſt eum elicere, & ſuperfluit aliud auxilium ſufficiens à gratia diſtinctum: tum quia Adverſarii præcipue fundant ſuam opinionem in eo, quod cauſantur ſe non poſſe intelligere, quomodo gratia præcedat ſimpliciter actum, à quo tanquam à diſpoſitione in ſua infuſione dependet. Antecedens autem videtur nobis evidens ex articulo 8. hujus quæſtionis, ubi inquirit D. Thom. Utrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii? Et reſpondet: *Dicendum, quod prædicta quatuor, quæ requiruntur ad juſtificationem impii, tempore quidem ſunt ſimul, quia juſtificatio impii non eſt ſucceſſiva. Sed ordine naturæ unum eorum eſt prius altero. Et inter ea naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio, ſecundum motus liberi arbitrii in Deum, tertium motus liberi arbitrii in peccatum, quartum verò eſt remiſſio culpæ. Cujus ratio eſt, quia in quolibet motu naturaliter primum eſt motio ipſius moventis; ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſive motus ipſius mobilis; ultimum verò eſt finis, vel terminus moventis. Ipſa igitur Dei moventis motio eſt gratiæ infuſio, ut dictum eſt ſuprà* (nempe art. 6.) *motus autem, vel diſpoſitio mobilis eſt duplex motus liberi arbitrii; terminus autem, vel finis motus eſt remiſſio culpæ, ut ex ſupradictis patet* (videlicet *art. 6.*) *Et ideo naturali ordine primum in juſtificatione impii eſt gratiæ infuſio, ſecundum eſt motus liberi arbitrii, &c.* Gratia igitur, quæ ad juſtificandum impium infunditur, eſt ſecundum D.Thom. prior ordine naturæ, atque ideo ſimpliciter, quàm actus diſponens ad receptionem ejuſdem gratiæ. Præſertim quia eodem modo S. Doctor proponit gratiam actui diſponenti, ac remiſſioni culpæ; & certum eſt, quod gratia juſtificans præcedit ſimpliciter culpæ remiſſionem.

D.Thomas.

47. Effugium. Præcipua reſponſio, quâ huic teſtimonio occurrunt Adverſarii, eſt D.Thomam nomine infuſionis gratiæ non intelligere infuſionem gratiæ habitualis juſtificantis, ſed infuſionem gratiæ auxiliantis actualis, per quam, inquiunt, movet Deus liberum arbitrium ad actus, quibus ſe diſponit. Unde ex prædicta authoritate non habetur, quod gratia ſanctificans ſit prior ſimpliciter actu diſponente ad ejus receptionem, ſed quod gratia auxilians illum ſimpliciter præcedat. Quod facilè admittitur, ſed noſtram aſſertionem minimè confirmat.

Confutatur. Hoc tamen effugium efficaciter præcluditur, quia illa gratia, quam D. Thom. nomine infuſionis gratiæ ſignificat, præcedit ſimpliciter actum diſponentem ad receptionem gratiæ ſanctificantis, ut hæc reponſio admittit, & conſtat evidenter ex textu: atqui D. Thom. nomine infuſionis gratiæ ſignificat gratiam juſtificantem: ergo ex mente S. Doctor. gratia juſtificans eſt prior ſimpliciter actu, qui ad ejus receptionem diſponit. Minor oſtenditur primò, quia D. Thom. opponit ſuæ doctrinæ primum argumentum in hunc modum: *Prius eſt recedere à malo, quàm accedere ad bonum: ſed remiſſio culpæ pertinet ad receſſum à malo, infuſio autem gratiæ pertinet ad proſequutionem boni: ergo naturaliter prius eſt remiſſio culpæ, quàm infuſio gratiæ.* Et reſpondet: *Dicendum, quod receſſus à termino, & acceſſus ad terminum dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus à termino præcedit acceſſum ad terminum; prius enim eſt in ſubjecto mobili oppoſitum, quod abjicitur, & poſtmodum eſt quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt è converſo; agens enim per formam, quæ in eo præexiſtit, agit ad removendum contrarium: ſicut ſol per ſuam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte ſolis prius eſt illuminare, quàm tenebras removere: ex parte autem aëris illuminandi prius eſt illuminari à tenebris, quàm conſequi lumen ordine naturæ; licèt utrumque ſit ſimul tempore. Et quia infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei juſtificantis, ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea, quæ ſunt ex parte hominis juſtificati, eſt è converſo; nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quàm conſequutio gratiæ juſtificantis.* In qua reſponſione certum eſt D. Thom. nomine *infuſionis gratiæ* eandem gratiam ſignificaſſe, quam eiſdem vocibus ſignificaverat in corpore articuli; alioqui nec conſequenter procederet, nec argumento rectè obviam iret. Conſtat autem, quod in hac reſponſione nomine *infuſionis gratiæ* gratiam ſanctificantem, & habitualem ſignificat: tum quia loquitur de eo termino, quem impius per juſtificationem aſſequitur, qui non eſt auxilium, ſed habitualis gratia, ut ipſi Adverſarii docent. Tum etiam, quia aſſerit purgationem à culpa eſſe priorem ex parte mobilis, ſive in genere cauſæ materialis, quàm infuſionem gratiæ: quod verificari non valet reſpectu gratiæ auxiliantis actualis, hæc quippe nullam diſpoſitionem ex parte mobilis naturaliter ſupponit. Tum præterea, quia exemplum, quo S. Doctor utitur, luminis, & purgationis à tenebris reſpectu aëris (nempe quod ſi ſumatur ordo ex parte agentis, lumen præcedit expulſionem tenebrarum; ſed ſi ſumatur ex parte mobilis, abſentia tenebrarum præcedit lumen) accommodari non valet gratiæ actuali, & accommodatur optimè gratiæ habituali ſanctificanti; nam lumen non illuminat diſpoſitive, remotè, & mediatè; ſed immediatè, proximè, & formaliter: gratia autem actualis auxilians tantùm juſtificat remotè, & mediatè, cauſando diſpoſitiones ad juſtitiam; habitualis verò gratia juſtificat immediatè, & formaliter per ſeipſam, & ſe habet propriiſſimè ad inſtar luminis. Tum denique, & evidentiùs id conſtat ex ultimis D. Thom. verbis: *Infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei juſtificantis; ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea, quæ ſunt ex parte hominis juſtificati, eſt è converſo; nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quàm conſequutio gratiæ juſtificantis.* Ubi de eadem gratia aſſerit eſſe poſteriorem in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, de qua immediatè prius dixerat eſſe priorem in genere cauſæ efficientis; alioqui cum maxima inconſequentia procederetur, & nullam energiam haberet ly *eſt è converſo*; ſed fieret quædam diſparata comparatio. Cùm ergo certum ſit, quod nomine *conſequutionis gratiæ juſtificantis*, quam D.Thomas dicit eſſe poſteriorem in genere cauſæ materialis, ſive ex parte mobilis, ſignificetur gratia habitualis ſanctificans; certum etiam debet eſſe, quod nomine *infuſionis gratiæ*, quam aſſerit eſſe priorem in genere cauſæ efficientis, eandem

D.Thomas.

eandem gratiam habitualem, & ſanctificantem ſignificaverit. De hac igitur loquitur in corpore articuli.

48. *Evertitur amplius.* Secundò probatur eadem minor, quia D. Thom. proponit ſecundo loco hoc argumentum: *Diſpoſitio præcedit naturaliter formam, ad quam diſponit: ſed motus liberi arbitrii eſt quædam diſpoſitio ad ſuſceptionem gratiæ: ergo naturaliter præcedit infuſionem gratiæ.* Ubi nomine gratiæ ſignificari gratiam habitualem, eſt ſatis manifeſtum: tum quia hæc ſola habet rationem formæ: tum quia motus liberi arbitrii non eſt diſpoſitio ad gratiam actualem, ſed ad habitualem, & juſtificantem. Ad quod argumentum ſic reſpondet D. Thom. *Dicendum, quod diſpoſitio ſubjecti præcedit ſuſceptionem formæ ordine naturæ; ſequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipſum ſubjectum diſponitur. Et ideo motus liberi arbitrii naturæ ordine præcedit conſequutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem.* Quæ reſponſio vel argumento non occurrit, vel procedit de gratia ſanctificante habituali. Et conſequenter de eadem gratia loquitur D. Thom. quando in corpore articuli aſſerit, gratiæ infuſionem eſſe priorem ſimpliciter ordine naturæ motibus liberi arbitrii, quibus impius ſe diſponit; alioqui nec argumentum aſſertionem D. Thom. impugnaret, nec illam ejus reſponſio tueretur. Et benè obſervandum eſt, quod S. Doctor pro eodem reputat, quod motus liberi arbitrii ſequatur operationem Dei agentis, & diſponentis ſubjectum, & quod ſequatur gratiæ ſanctificantis infuſionem; unumque infert ex alio. Cùm igitur motus liberi arbitrii ſubſequantur ſimpliciter operationem Dei agentis, & diſponentis ſubjectum, fit quod ex D. Thom. ſententia motus liberi arbitrii ſequantur ſimpliciter gratiam ſanctificantem terminantem Dei influxum; quamvis in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ iidem motus præcedant gratiam, quæ eſt forma juſtificans. Videatur *Cajet.* Cajet. qui rectè expendit prædictam D. Thom. reſponſionem.

49. *Refellitur urgentiùs.* Tertiò, & urgentiùs eadem minor ſuadetur; quia quando D. Thom. inquit: *Dicendum, quod prædicta quatuor, quæ requiruntur ad juſtificationem impii, &c.* loquitur de illis quatuor, quæ in præcedentibus articulis ejuſdem quæſtionis recenſuerat. Unde nullâ aptiori viâ venari poſſumus, quid D. Thom. nomine *infuſionis gratiæ* in hoc articulo ſignificet, quàm inveſtigando, quid eodem nomine in præcedentibus articulis ſignificaverit: tum quia hanc identitatem importat ly *prædicta quatuor:* tum quia ex oppoſito fieret, D. Thom. cum magna inconſequentia, & æquivocatione proceſſiſſe. Id verò facilè conſtabit conſideranti coordinationem, & methodum, quam S. Doctor in tota quæſtione obſervat, & quam in ejus limine ſic proponit: *Circa primum quæruntur decem. 1. Quid ſit juſtificatio impii. 2. Vtrum ad eam requiratur gratiæ infuſio. 3. Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii. 4. Vtrum ad eam requiratur motus fidei. 5. Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum. 6. Vtrum præmiſſis ſit connumeranda remiſſio peccatorum. 7. Vtrum in juſtificatione impii ſit ordo temporis, aut ſit ſubitò. 8. De naturali ordine eorum, quæ ad juſtificationem concurrunt.* Ex quibus evidens videtur, quod *D.Thomas.* D. Thom. in hoc articulo 8. de eorum ordine agat, quæ in præcedentibus articulis dixerat ad juſtificationem concurrere, & præterquiri. Videamus nunc, quid S. Doctor nomine infuſionis gratiæ ſignificare intendat in illo articulo 2. ubi reſolvit, infuſionem gratiæ deſiderari ad juſtificationem impii. Ibi autem ſic concludit: *Effectus divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, quâ homo fit dignus vitâ æternâ, à qua peccatum mortale excludit. Et ideò non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.* Et ad 1. addit: *Benevolentia Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ. Et ideo licèt homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa; tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Ubi liquidò conſtat, tam ex verbis, quàm ex mente S. Doctoris, quod nomine infuſionis gratiæ ſignificet gratiam ſanctificantem, quam requiri aſſerit ad hoc, ut impius juſtificetur. Qui ſenſus communis eſt apud eos etiam Thomiſtas, quos nunc Adverſarios habemus. Cùm ergo S. Doctor *in præſ. art.* 8. colligens, & comparans prædicta quatuor, de quibus diſputaverat, concludat: *Ordine naturæ unum eſt prius altero; & inter ea naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio, &c.* luce meridiana clariùs apparet, quod nomine *infuſionis gratiæ* ſignificat gratiam ſanctificantem. Unde ſenſus à nobis intentus fundatur non in hac, aut illa voce, aut propoſitione ab aliis præciſa; ſed in methodo, quam D. Thom. in tota quæſtione obſervat. Adverſariorum autem interpretatio, dum gratiam auxiliantem per infuſionem gratiæ ſignificari conatur, & gratiam ſanctificantem ſub ultimo requiſito, nempe ſub remiſſione culpæ reponit, totam harmoniam præſentis quæſtionis turbat, & ordinem clariſſimum à D. Thom. intentum confundit. Unde refelluntur Monteſinos, & Araujo, & communiter Adverſarii ita D. Thomam interpretantes.

Confirmatur primò ex eodem Angelico Præceptore *art. 7. præced.* ubi hæc habet: *Dicendum, quod tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur. Gratiæ autem infuſio fit in inſtanti abſque ſucceſſione. Cujus ratio eſt, quia quod aliqua forma non ſubitò imprimatur ſubjecto, contingit ex hoc, quod ſubjectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore ad hoc, quod ſubjectum diſponat. Dictum eſt autem ſuprà, quod Deus ad hoc, ut gratiam infundat animæ, non requirit aliquam diſpoſitionem, niſi quam ipſe facit. Cùm igitur virtus divina ſit infinita, poteſt quamcunque materiam certam ſubitò diſponere, & multò magis liberum arbitrium hominis, cujus motus poteſt eſſe inſtantaneus ſecundùm naturam. Sic igitur juſtificatio impii fit à Deo in inſtanti.* Quo loco nomine infuſionis gratiæ ſignificari gratiam ſanctificantem, videtur per ſe notum: tum quia D. Thom. aſſerit, quod per eam culpa remittitur; quod niſi impropriè nequit verificari de auxilio tranſeunti. Tum quia illam gratiam dicit eſſe formam; hoc enim important illa verba: *Gratiæ infuſio fit in inſtanti, quia quod aliqua forma, &c.* auxilium autem non habet rationem formæ in juſtificatione impii, ut ex ſeſliquet. Tum, & præcipuè, quia loquitur de illa gratia, pro qua requiritur diſpoſitio, ut conſtat ex illis verbis: *Deus ad hoc, quod gratiam infundat, non requirit aliquam diſpoſitionem, quam ipſe non facit:* auxilium autem non expoſcit diſpoſitionem, benè autem 50. *Roboratur eadem reſolutio.*

gratia habitualis ſanctificans, ut conſtat ex quæſtione 112. *art.* 2. ad quem locum D. Thomas remittit. De hac igitur gratia ſanctificante, & habituali aſſerit D. Thom. quod in ejus infuſione conſiſtit originaliter tota juſtificatio impii, & quod per eam liberum arbitrium movetur. Ergo manifeſtè exprimit gratiam ſanctificantem eſſe priorem ſimpliciter aliis, quæ ad impii juſtificationem concurrunt, & quod movet liberum arbitrium ad actus, per quos diſponitur tum ad ipſius gratiæ ſuſceptionem, tum ad remiſſionem culpæ. Si autem hujuſmodi actus à prædicta gratia, tanquam à principio effectivo non procederent, minimè verificari poſſet, juſtificationem impii conſiſtere originaliter, ſeu primordialiter in infuſione gratiæ ſanctificantis, & quod liberum arbitrium moveretur per eandem gratiam, per quam culpa remittitur, ut facilè conſideranti conſtabit.

51. Fulcitur magis. Confirmatur ſecundò, & adhuc urgentiùs; quia D.Thom. *eodem art.* 7. proponit quartum argumentum in hunc modum: *Motus liberi arbitrii, qui ad juſtificationem impii diſponit, eſt meritorius; & ita oportet, quod procedat à gratia* (utique juſtificante, de qua loquitur in corpore articuli) *ſine qua nullum eſt meritum, ut infrà dicetur* (nempe *quæſt.* 114. *art.* 2. ubi D. Thom. agere de gratia juſtificante eſt manifeſtum, & docent communiter ejus Interpretes:) *ſed prius eſt aliquid conſequi formam, quàm ſecundùm formam operari: ergo priùs infunditur gratia, & poſtea liberum arbitrium movetur in Deum, & in deteſtationem peccati: non ergo juſtificatio eſt tota ſimul.* Cui argumento Adverſarii noſtri reſponderent negando majorem quoad ſecundam partem; exiſtimant enim, quod ut actus ultimò diſponens ad juſtificationem ſit meritorius, non debet neceſſariò procedere à gratia ſanctificante, ſed ſatis eſt, quod ipſi coëxiſtat, & per illam informetur; & hoc pacto elevare conantur plura D. Thom. teſtimonia, in quibus docet oppoſitum. Cæterùm S. Doctor non ita reſpondet, ſed concedit majorem, & minorem, & primam conſequentiam, & negat ſecundam. *Dicendum*, inquit, *quod in eodem inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundùm formam. Sicut ignis ſtatim cùm eſt generatus, movetur ſurſum; & ſi motus ejus eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui eſt velle, non eſt ſucceſſivus, ſed inſtantaneus. Et ideo non oportet, quod juſtificatio impii ſit ſucceſſiva.* Ubi duo ponderanda ſunt. Primò, quod ſuperfluè laboraret D. Thom. in explicando, quomodo motus liberi arbitrii, licèt ſit poſt infuſionem gratiæ ſanctificantis, non efficiat temporis ſucceſſionem, ſi ſentiret talem motum à prædicta gratia non procedere; faciliùs quippe, & magis directè infringeret argumenti vires negando majorem, ſicut noſtri Adverſarii negant: cùm ergo non ita ſe geſſerit, manifeſtè ſignificavit majorem eſſe veram, & admittendam, nempe actus meritorios exiſtentes in inſtanti juſtificationis à gratia ſanctificante procedere. Præſertim quia D. Thom. probaverat illam majorem non alia doctrina, quàm ſua inferiùs tradenda *quæſt.* 114. Secundò quod S.Doctor apertè docet, quod in eodem inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundùm talem formam; & ſi motus formæ correſpondens eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti conſummaretur. Ergo ex ſententia D. Thom. in eodem inſtanti, in quo forma juſtificans, nempe habitualis gratia, infunditur, incipit homo operari per talem gratiam, & elicit operationes, de quibus procedebat difficultas illius articuli, nempe dilectionem charitatis, & contritionem. Unde dicendum eſt, vel duos actus, v.g. contritionis, in illo inſtanti concurrere, alterum elicitum à gratia habituali, & alterum ab auxilio actuali; vel quod non detur niſi unicus, & à gratia ſanctificante procedens. Cumque illud prius ſit apertè falſum, & contra generalia principia D. Thom. negantis coëxiſtentiam duorum accidentium ſolo numero diverſorum in eodem ſubjecto, conſequens eſt, quod ex ejus ſententia non detur in inſtanti juſtificationis, niſi unicus contritionis, vel amoris actus; & quod hic à gratia ſanctificante procedat. Videatur D.Thom. 3. *part. quæſt.* 87. *art.* 2. *in fine corp.*

Confirmatur tertiò, & ultimò: nam ea, quæ ad juſtificationem concurrunt, illum ordinem ex mente D. Thom. obſervant inter ſe, quem ipſe S.Doctor obſervat in eis proponendis, & declarandis; alioqui non tribueret eis illum ordinem, quem ſenſit eis convenire; quod eſt abſurdum. Sed D. Thom. tali ordine procedit in hac quæſtione, quod priùs, nempe *art.* 2. agit de infuſione gratiæ ſanctificantis; deinde *art.* 3. & 4. & 5. tractat de actibus qui ad juſtificationem requiruntur; poſtea *art.* 6. diſputat de remiſſione peccatorum; & tandem *art.* 7. & 8. prædicta quatuor eodem ordine comparat inter ſe. Quod manifeſtè cognoſcet, qui totam hanc quæſtionem, ejuſque diſpoſitionem contemplatus fuerit. Ergo dicendum eſt, quod ſecundùm mentem D.Thom. illa quatuor ita ſe habent, & mutuò præcedunt in diverſo cauſandi genere, quod nihilominus gratia ſanctificans præcedat ſimpliciter actus, quibus homo ad juſtificationem diſponitur. Confirmatur ultimò.

Sunt tamen in iſtiſmet teſtimoniis aliquæ propoſitiones difficiles, quæ ejus ſententiam obſcurare, & adverſæ opinionis Authoribus favere videntur; quas proinde oportet obiter exponere. Et in primis, qua ratione poteſt verificari, quod tota juſtificatio impii conſiſtit originaliter in infuſione gratiæ ſanctificantis, ut D.Thom. aſſerit *art.* 6. cùm potiùs juſtificatio incipiat ab auxilio Dei hominem vocantis, & excitantis ad juſtitiam, ut docet Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 6. & gratia, ſicut & natura, progrediatur ab imperfectioribus ad magis perfecta? Deinde quomodo actus, quibus homo ad juſtificationem diſponitur, poſſunt mediare inter infuſionem gratiæ ſanctificantis, & remiſſionem culpæ, ut D.Thom. toties in hac quæſtione affirmat; cùm ipſe in quæſtione 28. de Verit. *art.* 8. aſſerat, quod nihil poteſt cadere medium inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ? Tandem quo pacto in hoc articulo 8. in fine corporis affirmat, totam tranſmutationem in juſtificatione inventam ordinari ad remiſſionem culpæ ſicut ad finem: & in *art.* 6. inquit: *Conſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus importatur per remiſſionem culpæ; in hoc enim juſtificatio conſummatur.* Et *in reſp. ad* 1. ait remiſſionem culpæ eſſe terminum ad quem hujus motus? Hæc quippe verificari non valent, ſi per remiſſionem culpæ non ſignificatur, & comprehenditur gratia habitualis, quæ præcipuè in motu juſtificationis intenditur, ipſumque ſpecificat per modum termini ad quem, ut docet S.Doct. *art.* 1. Quas difficultates perſpicuè

52. Difficultates occurrentes in relatis D. Thomæ teſtimoniis.

Concil. Trident.

Digitized by Google

ſpicuè diluunt Adverſarii dicendo D.Thom. nomine infuſionis gratiæ, quam priori loco ponit, non ſignificaſſe gratiam habitualem, ſed actualem; nomine autem remiſſionis culpæ, quam loco poſteriori conſtituit, comprehendiſſe gratiam ſanctificantem, quæ formaliter culpam remittit. Unde facilè component ea, quæ arduum eſt conciliare in ſenſu à nobis intento.

Hæc autem quamvis difficultate non careant,
53. Qualiter juſtificatio conſiſtat originaliter in gratiæ infuſione.
minimè perſuadent, quod D.Thom. nomine infuſionis gratiæ ſignificaverit ſolum auxilium actuale. Et ex oppoſito diſcurrendi modo longè plures aſſurgunt difficultates, quas Adverſarii ſuperare non poſſunt, niſi agendo contra manifeſtam intentionem S.Doctoris, & toti quæſtioni, & ſingulis ejus articulis violentiam inferendo, ut ſatis conſtat ex ſuprà dictis. Ea verò, quæ modò objiciuntur, facilem expoſitionem accipient ex dicendis *dub. ſeq.* Nunc breviter ad ſingulas difficultates reſpondetur. Ad primam dicendum eſt, quod licèt ad juſtificationem impii concurrant diſpoſitiones tam proximæ, quàm remotæ, ejuſque exordium à primo auxilio inchoetur; nihilominus D.Thom. cùm hanc difficultatem tractat, diſpoſitiones remotas excludit, & ad ſolas diſpoſitiones ultimas conſiderationem convertit, ut ipſe obſervat *in 4. diſt.17. quæſt.1. art.4. quæſtiunc.2. & quæſt.28. de Verit. art.8.* Nam cùm ea tantùm comparet inter ſe, & quantum ad præcedentiam ſecundùm ordinem naturæ, quæ in eodem inſtanti juſtificationis concurrunt, meritò ab hac controverſia rejicit diſpoſitiones remotas, quæ juſtificationem tempore præcedunt, ut conſtat ex articulo 7. hujus quæſtionis, *in reſp. ad 1.* ubi ait: *Dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad juſtificationem impii, eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: qui quidem conſenſus ſubitò fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio, quæ non eſt de ſubſtantia juſtificationis (licèt ſit effectus gratiæ auxiliantis, & Dei vocantis,) ſed via in juſtificationem; ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.* Loquendo igitur de juſtificatione ſic accepta, & de his quæ ad eam per ſe deſiderantur, meritò affirmat S.Doct. quod tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in infuſione gratiæ, per quam culpa remittitur; quia hujuſcemodi gratia, ut ipſe inquit, movet liberum arbitrium ad actus, qui in eodem inſtanti concurrunt; & ſuperfluum eſt adjicere aliud auxilium ſufficiens à prædicta gratia diſtinctum. Unde magna circumſpectione D.Thom. ſuprà *quæſt. 109. art. 6.* explicans quare auxilium requiratur, ut homo diſponatur ad gratiam habitualem, dixit non requiri aliud auxilium habituale: quo ſatis inſinuavit, requiri, & ſufficere ipſum habitum
Valent.
gratiæ, ut rectè obſervavit Valentia *tom.3. diſp.8. quæſt.5. punct.4.* Immò ſi actus ultimò ad juſtificationem diſponentes elicerentur in virtute alterius auxilii ſufficientis, falſificaretur aſſertio S.Doct. nempe totam juſtificationem conſiſtere originaliter in infuſione gratiæ, per quam culpa remittitur, ut ſatis ex ſe conſtat.

54. Quo ſenſu nihil cadat medium inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ.
Ad ſecundam reſpondetur, quod quando D. Thom. *in quæſt. cit. de Veritat.* docet nihil medium cadere poſſe inter infuſionem gratiæ ſanctificantis, & remiſſionem culpæ, loquitur de medio auferente à prædicta gratia rationem formæ juſtificantis formaliter, & immediatè, & eodem modo expellentis culpam. Diſputat enim adversùs illos, qui dicebant, *quod motus iſti* (nempe ultimò diſponentes ad juſtificationem) *ſunt meritorii, & gratiâ informati: unde naturaliter gratiam ſequuntur. Præcedunt autem remiſſionem culpæ naturaliter, quia gratia per hos actus remiſſionem culpæ operatur.* Hoc autem refellit S. Doctor: *Nam quod cauſat aliquid per operationem, cauſat per modum cauſæ efficientis: gratia igitur, ſi per actum contritionis, & fidei formatæ remiſſionem culpæ cauſat, cauſabit per modum cauſæ efficientis; quod eſſe non poteſt. Nam cauſa effectivè deſtruens aliquid, priùs ponitur in eſſe, quàm hoc, quod deſtruitur, ſit in non eſſe; non enim ageret ad deſtructionem ejus, quod jam non eſt. Unde ſequeretur, quod gratia priùs eſſet in anima, quàm culpa eſſet remiſſa, quod eſt impoſſibile.* Ex quibus liquidò conſtat, D. Thom. ſolùm excludere, quod inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ mediet aliquid, quod peccatum formaliter, & immediatè excludat; quod tamen neceſſariò admittendum eſſet, ſi gratia ſanctificans ſolùm effectivè peccatum expelleret per actum contritionis à ſe elicitum: tunc quippe non gratia, ſed contritio formaliter, & immediatè excluderet culpam. Ex quo ulteriùs fieret, gratiam antecedenter ad contritionem, vel ab ea præciſam coëxiſtere cum peccato. Cæterùm hæc inconvenientia nec ex noſtra ſententia, nec ex doctrina, quam D. Thom. in hac quæſtione ſtatuit, conſequuntur; nam actus ultimò diſponentes ad juſtificationem, ſicut ſimpliciter ſupponunt gratiam habitualem, à qua procedunt; ita proportionabiliter ſupponunt remiſſionem culpæ per gratiam: & quemadmodum in genere cauſæ diſpoſitivæ gratiam præcedunt, ita etiam præcedunt remiſſionem culpæ. Et in hoc conſiſtit mediatio, ſeu ordo naturæ intentus à D.Thom. ut infra latiùs declarabimus.

D.Thomas.

Ad tertiam concedimus S. Doctorem in remiſſione culpæ, quam dicit eſſe finem, & terminum ad quem juſtificationis, comprehendiſſe gratiam ſanctificantem, non quidem ſub ratione efficientis actus, per quos impius diſponitur; ſed ſub ratione formæ exiſtentis extra omnium ſuarum cauſarum exercitia. Unde minimè excluditur, quod eadem gratia ſignificata fuerit nomine infuſionis gratiæ, quæ totum juſtificationis negotium originaliter inchoat; quia in diverſis cauſæ generibus, & ſecundùm differentes ordines ex parte agentis, & paſſi eſt & principium, & terminus juſtificationis, modo infrà declarando. Meritò autem toties aſſeruit D. Thom. finem, & terminum juſtificationis eſſe remiſſionem culpæ: tum quia, ut ipſe S. Doct. obſervat *in art.1. hujus quæſt.* non agit de juſtificatione, quæ eſt ſimplex mutatio à non juſtitia ad juſtitiam: ſed de juſtificatione impii, quæ eſt motus à contrario ad contrarium: & ita terminus, & conſummatio hujus motus importat per ſe juſtitiam, non utcumque, ſed ut deſtruentem peccatum; atque ideo remiſſio culpæ pertinet ad terminum ad quem hujus motus. Tum etiam, quia hoc ſpecialiter invenitur in motu juſtificationis, prout ab aliis motibus diſtinguitur; cæteri enim non reſpiciunt per ſe primò deſtructionem termini *à quo*, ſed ſolùm per accidens, & ex conſequenti: at in motu juſtificationis intenditur per ſe deſtructio termini *à quo*, videlicet culpæ. Et ratio diſparitatis eſt, quoniam in aliis motibus deſtructio termini *à quo*, non habet rationem boni, niſi quatenus deſervit

55. Qualiter remiſſio peccati ſit finis, & terminus juſtificationis.

Digitized by Google

ad introductionem termini *ad quem*: unde non intenditur per ſe, ſed ſolùm propter iſtum. Cæterùm deſtructio peccati eſt per ſeipſam magnum quoddam bonum; unde non ſolùm intenditur propter introductionem gratiæ, ſed etiam propter ſeipſam, juxta illud Iſaiæ 27. *Iſte eſt enim fructus, ut auferatur peccatum.* Poſſetque etiam independenter à gratia terminare ſpecialem intentionem, & exequutionem, ſi peccatum valeret abſque infuſione gratiæ remitti. Unde terminus ad quem, ſeu finis juſtificationis complectitur non ſolam infuſionem gratiæ, ſed etiam remiſſionem peccati modo longè diverſo, ac in aliis motibus importantur acquiſitio termini ad quem, & deſtructio termini à quo. Et hac de cauſa, aſſerit D.Thom. ultimum, quod reperitur in impii juſtificatione, eſſe remiſſionem culpæ. Quod magis conſtabit *diſp. ſeq. dub.*1. §.2.

Iſaias.

§. III. *Vberior confirmatio noſtræ aſſertionis.*

56. Roboratur eadem aſſertio.

56. Quæ hactenus ex D.Thom.expendimus, ſufficiunt ad nos certificandum de ejus ſententia. Præſertim cùm habeantur in Summa Theologica, quibus proinde cedere debent alia teſtimonia, & juxta illorum ſenſum exponi, ſi quæ ſpecie tenus noſtræ aſſertioni repugnare videntur. Adjiciemus tamen alia S. Doct. loca, in quibus ſatis apertè eandem ſententiam tuetur. Optimus habetur *in* 4. *ad Annibaldum, diſt.*17. *quæſt.*1. *art.*2. ubi inquit: *Dicendum, quod in juſtificatione impii hæc quatuor, ſcilicet motus liberi arbitrii, contritio, infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, ſimul ſunt tempore, ſicut in naturalibus diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas materiæ, formæ introductio, & alterius expulſio; non tamen ſimul naturâ. Nam prioritas, & poſterioritas ſecundùm ordinem naturæ ad ordinem cauſæ, & cauſati aliquo modo reducuntur; quia principium, & cauſa idem ſunt ſecundùm Philoſophum. Vnde ſecundùm diverſum genus cauſæ unum iſtorum prius eſt alio, & è converſo: ſicut diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas materiæ, eſt cauſa materialis formæ; forma verò cauſa formalis neceſſitatis materiæ. Et hoc modo poteſt dici, quod motus liberi arbitrii, & contritio ſunt priora aliis duobus in genere cauſæ materialis; alia verò duo, ſcilicet gratiæ infuſio, & expulſio culpæ, ſunt his priora in genere cauſæ formalis. Et iterum à parte diſpoſitionum prior eſt contritio, quæ removet prohibens in genere cauſæ materialis: ſed motus liberi arbitrii* (nempe dilectio charitatis) *in genere cauſæ formalis. Similiter ex parte formarum prior eſt culpæ remiſſio in genere cauſæ materialis; ſed gratiæ infuſio prior eſt in ordine cauſæ formalis, quia culpæ remiſſio eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionem. Quia verò agens generat ſibi ſimile in forma, & natura principaliter intendit introductionem formæ, ideo ſecundùm ordinem cauſæ formalis eſt ordo ſecundùm agentem, & finalem.*

D.Thom.

Expenditur ſenſus D.Thomæ.

In quibus D.Th.verbis plura continentur, quæ noſtram aſſertionem confirmant. Nam in primis aſſerit S. Doctor, quod idem eſt ordo ſecundùm cauſam agentem, & ſecundùm cauſam formalem: atqui expreſsè aſſerit, quod gratia remittens peccata eſt prior in genere cauſæ formalis, quàm actus, quibus homo ad ipſam gratiam diſponitur: ergo prædicta gratia eſt prior in genere cauſæ efficientis, quàm ultimò diſponentes ad illam. Quod falſum eſſet, ſi prædicti actus non dependerent ab illa ſicut à principio effectivo. *Secundò* S.Doctor eodem modo philoſophatur de his, quæ ad juſtificationem concurrunt, ac de illis, quæ concurrunt ad generationem compoſiti ſubſtantialis: ſed accidentia, quæ ultimò diſponunt ad generationem compoſiti ſubſtantialis, ita præcedunt formam in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, quod ſequuntur formam in genere cauſæ efficientis per dimanationem, ut ex D. Thom. ſententia docent communiter Thomiſtæ, ut videri poteſt apud N.Complut. *in lib. de generat. diſp.* 2. *quæſt.* 8. ergo ex mente S. Doctoris actus qui ultimò diſponunt ad juſtificationem, ita præcedunt gratiam ſanctificantem in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, quod nihilominus ſequuntur poſt illam in genere cauſæ efficientis. *Tertiò* D.Thom. aſſerit quod ſicut expulſio peccati, ita & diſpoſitiones ad juſtificationem ſequuntur gratiam, ad quam diſponunt: ſed expulſio peccati ita præcedit gratiam in genere cauſæ diſpoſitivæ, quod nihilominus gratia eſt prior ſimpliciter expulſione peccati, ut Adverſarii concedunt: ergo etiam eſt prior ſimpliciter, quàm actus ultimò ad juſtificationem diſponentes: ſed eo ipſo, quod illos actus ſimpliciter præcedat, nulla eſt ratio, cur nequeat eos efficere; ſiquidem continet eos non minùs perfectè, quàm eos contineret auxilium fluidum ſufficiens: ergo ex D.Thom. ſententia ita aſſerendum eſt.

57. Refertur aliud D. Thomæ teſtimonium.

57. Eandem reſolutionem, licèt luculentiùs traditam, habet S.Doct. *in* 4. *diſt.*17. *quæſt.*1. *art.*4. ubi *quæſtiunc.* 1. præſupponit, quod eadem eſt prioritas in genere cauſæ formalis, & in genere cauſæ efficientis. Et deinde *in quæſtiunc.* 2. proponit varios dicendi modos circa præſentem difficultatem. Nam quidam dicebant, actus diſponentes ad juſtificationem præcedere gratiam, & eſſe informes. Quod ipſe refellit, *quia ſimul cum gratia infuſione, & in juſtificatione eſt motus contritionis; ſed motus attritionis præcedit quaſi præparatorius. Nos autem nunc non loquimur de præparatoriis ad juſtificationem, ſed de his, quæ intrant ſubſtantiam ipſius.* Alii autem aſſeruerunt, quod actus prædicti ſupponunt gratiam, ſed ſupponuntur ad remiſſionem culpæ. (Quod docuerunt D. Bonavent. *in* 4. *diſt.* 17. 1. *part. art.*2. *quæſt.*2. & Alexander 3.*part.q.*73. *memb.*3.) Sed hoc etiam refutat, *quia inter gratiæ infuſionem, & remiſſionem culpæ non cadit medium; & præterea ſicut ad contritionis motum requiritur, quod adſit gratia, ita quod abſit culpa.* Unde obiter liquet S. Doctorem agere de gratia ſanctificante; nam inter auxiliantem, & remiſſionem culpæ cadit medium, nempe ipſa gratia ſanctificans. Tandem alii dixerunt, gratiam ſanctificantem, & remiſſionem culpæ præcedere prædictos motus ſimpliciter, ſive in omni genere. Quod etiam rejicit, *quia illi motus non requirerentur ad juſtificationem, niſi aliquam cauſalitatem haberent*, ſcilicet reſpectu gratiæ juſtificantis, & remiſſionis culpæ, de quibus loquimur, & quas aſſerit non præcedere omnibus modis diſpoſitionem arbitrii. Ex quibus evidenter apparet, S.Doctorem intendere, quod nec iſti motus ſint independenter à gratia ſanctificante, nec ab illa dependeant in omni genere, ſed potiùs eam in aliquo genere cauſent. Videamus ergo qualiter hæc componat. *Et ideo*, inquit, *dicendum eſt, quod aliquo modo gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio præcedunt; aliquò modo*

D.Bonavent. Alexand.

autem

Digitized by Google

autem prædicti motus : quod patet ex ſimili in generatione naturali, quæ eſt terminus alterationis. In eodem inſtanti terminatur alteratio ad diſpoſitionem, quæ eſt neceſſitas, & generatio ad formam : & tamen ſecundùm ordinem naturæ utrumque eſt prius altero. Quia diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas, præcedit formam ſecundùm ordinem cauſæ materialis : ſed forma eſt prior ſecundùm ordinem cauſæ formalis. Et ſecundùm hunc modum illa qualitas conſummata eſt etiam effectus formalis formæ ſubſtantialis, ſecundùm quod forma ſubſtantialis eſt cauſa accidentalium. Et ideò cùm iſti motus, qui ſunt in ipſa juſtificatione impii, ſint quaſi diſpoſitio ultima ad gratiæ ſuſceptionem ſuo modo, præcedunt quidem in via cauſæ materialis, ſed ſequuntur in via cauſæ formalis. Et ideo nihil prohibet eſſe formatos, quia hoc ad rationem, & perfectionem eſſe formalis pertinet.

58. Aperitur mens S. Doctoris.

In quo teſtimonio plura poſſunt ponderari. *Primò.* S. Doctor refellens ſecundum dicendi modum aſſerit, quod ad motum contritionis ſicut acquiritur gratia, ita & abſentia culpæ, utique ex parte principii, ut Authores illius ſententiæ aſſerebant : atqui ſi motus contritionis non procederet à gratia ſanctificante, non requireretur ad ejus elicientiam abſentia culpæ; ſiquidem hæc abſentia non eſt effectus gratiæ auxiliantis, ſed juſtificantis : atque ideo ſicut auxilium eſt omninò independens à remiſſione peccati, ita etiam eſſet independens motus contritionis, ſi ſemel non à gratia, ſed ab illo auxilio eliceretur; unde inefficax foret ratio D. Thomæ : ergo ex ejus ſententia motus contritionis à gratia ſanctificante procedit. *Secundò* S. Doctor parificat mutuam cauſalitatem eorum, quæ in inſtanti juſtificationis concurrunt, mutuæ cauſalitati illorum, quæ concurrunt in inſtanti generationis : & aſſerit, quod ita ſe habet gratia ad actus ultimò diſponentes, ſicut forma ſubſtantialis ad ultimas diſpoſitiones neceſſitantes : atqui certum eſt, ex ſententia D. Thomæ, quod forma ſubſtantialis præcedit ſimpliciter ultimas diſpoſitiones, & eſt earum principium effectivum *quo* per dimanationem, præcipuè cùm illæ ultimæ diſpoſitiones ſunt aliquæ potentiæ vitales, ut modò ex vera Philoſophia ſupponimus : ergo pariter gratia ſanctificans præcedit ſimpliciter actus ultimò diſponentes, & eſt eorum principium effectivum *quo.* *Tertiò* S. Doctor dicit, quod gratia eodem modo format actus ultimò diſponentes ad juſtificationem, ſicut forma ſubſtantialis format accidentia conſummata, ſive neceſſitantia : atqui formatio iſtorum accidentium nihil aliud eſt, quàm eorum dimanatio à forma ſubſtantiali, & cum ea unio, & conjunctio, ut ex ſe liquet: ergo actus ultimò diſponentes ad juſtificationem formantur per hoc, quod à gratia ſanctificante procedunt, & ipſi coëxiſtunt, & uniuntur. *Quartò*, ſi D. Thom. ſentiret, hos motus ultimò diſponentes ad juſtificationem non procedere à gratia ſanctificante, ſed ab auxilio, non ita laboraret in exponendo, quomodo prædicti motus poſſint gratiam antecedere : nec opus eſſet ad id declarandum inducere pro exemplo mutuam prioritatem eorum, quæ ad generationem ſubſtantialem concurrunt. Nam facilè intelligitur, quod contritio v.g. ab auxilio præcedens, & independens à gratia ſanctificante, eandem gratiam præcedat ſimpliciter, ut Adverſarii diſcurrunt, qui ob hanc facilem expeditionem amplectuntur ſententiam nobis oppoſitam. Ipſa ergo difficultas, quam D.Thom. in iis conciliandis oſtendit, ſatis declarat, quod ex ejus ſententia actus ultimò ad juſtificationem diſponentes procedunt à gratia ſanctificante. *Quintò*, & ultimò, D. Thom. *in quæſtiunc.* 1. aſſerit illud, quod eſt prius alio in genere cauſæ formalis, eſſe etiam prius illo in genere cauſæ efficientis : ſed *in quæſtiunc.* 2. expreſsè docet gratiam ſanctificantem eſſe priorem contritione in genere cauſæ formalis : ergo etiam eſt prior, quàm illa in genere cauſæ efficientis.

Nec ſcrupulum debent injicere ultima verba, quæ D.Thom. in fine quæſtiunculæ addit : *Qualitates*, inquit, *quæ introducuntur ſimul cum forma ſubſtantiali, quodammodo formantur per formam ſubſtantialem. Et ſicut qualitas prædicta ante ſui conſummationem, & formæ introductionem non erat formata, ſed informis; ita etiam eſt de motu liberi arbitrii, ſi tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infuſionem. Nec eſt inconveniens, quia etſi ſit aliquo modo idem ſecundùm genus naturæ, non tamen eſt idem ſecundùm genus moris.* Ubi ſignificare videtur D. Thom. quod motus liberi arbitrii diſponens ad gratiam, ſupponatur præceſſiſſe à principio ab ea diſtincto, & quod tantùm habeat perfici, & informari per gratiam. Hoc, inquam, non intereſt; nam reſpondetur primò D.Thom. nomine liberi arbitrii non ſignificaſſe actum contritionis, vel charitatis ultimò diſponentis ad gratiam; de hoc quippe expreſsè aſſerit in eodem loco : *In ipſo motu contritionis juſtificatur pœnitens, ſicut in ipſo actu ablutionis baptiſmalis juſtificatur puer baptizatus. Tunc autem aliquis juſtificatur, quando gratiam recipit. Unde ſimul cum gratiæ infuſione, & juſtificatione eſt motus contritionis; ſed motus attritionis præcedit quaſi præparatorius.* Ex quibus liquet, non poſſe motui contritionis applicari D.Thom. verba : *Si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infuſionem.* Sed applicanda ſunt motui attritionis, vel ſpei, qui poteſt incipere ante juſtificationem, & continuari uſque ad illam incluſivè, atque ideo perfici, & informari per gratiam. Unde dependebit à gratia in genere cauſæ formalis, licèt habeat aliud principium effectivum elicitivè. Diximus *elicitivè*; quia prædictus motus attritionis, vel timoris, vel ſpei nequit informari per gratiam, niſi gratia in illomet inſtanti influat activè in ipſum, non quidem eum eliciendo, ſed impetrando ejus continuationem, ipſumque referendo ad proprium finem, ut infrà magis declarabimus.

59. D.Thom.

Objectioni occurritur.

Secundò, & meliùs reſpondetur S. Doct. loqui de motu liberi arbitrii, ut eſt unus motus per ſucceſſionem, & aggregationem diverſarum operationum, quatenus contritioni imperfectæ, quæ eſt attritio, ſuccedit contritio perfecta; ita quod attritio ſit informis, & præcedat juſtificationem; contritio autem ſit formata, & juſtificationi coëxiſtat. Quod ſatis liquet exemplo quod inducit diſpoſitionis ad formam; nam hujuſmodi diſpoſitio, v. g. calor, non eſt idem realiter accidens per identitatem, ſed tantùm per ſucceſſionem; calor quippe ut ſeptem, qui diſponit ante inſtans generationis, differt realiter, & numericè à calore ut octo, qui in ipſo inſtanti generationis diſponit; quia recipiuntur in diverſis ſubjectis, ut modò ſupponimus ex vera, & communi Thomiſtarum ſententia. Sed tota alteratio, quæ terminatur tam ad calorem ut ſeptem,

Digitized by Google

ſeptem, quàm calorem ut octo, & quæ ante generationem erat motus imperfectus, & informis, formatur, & perficitur per formam in inſtanti generationis. Idem ergo proportionabiliter dicendum eſt de motu liberi arbitrii, prout complectitur actus diſponentes tam antecedenter, quàm ultimò. Et hac ratione non nominavit D. Thom. motum contritionis, ſed dixit: *Ita etiam eſt de motu liberi arbitrii; ſi tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infuſionem.* Ex quibus potiùs habetur, quod licèt motus attritionis non dependeat à gratia ſicut à principio elicitivo, ſed ſolùm ſicut ab informante, & perficiente; contritio tamen dependeat à gratia non ſolùm ut perficiente, ſed etiam ut eliciente, & ut à principio ſimpliciter præſuppoſito, & priùs, ac immediatiùs ab agente producto. Sicut in naturalibus quamvis diſpoſitio antecedens non dependeat à forma generanda, tanquam à principio efficiente per dimanationem; nihilominus diſpoſitio ultima (quæ eſt neceſſitas, ut loquitur D.Thom.) dependet à prædicta forma tanquam à principio efficiente per dimanationem; ita quod actio agentis priùs, ſive immediatiùs attingit formam, & ea mediante attingit accidentia, quæ ad ipſam formam ultimò diſponunt, ut infra latiùs explicabimus.

60. Corroboratur eadem aſſertio alio loco D.Th. Doctrinæ huculque à D.Thom. traditæ omninò conſonat reſolutio ejuſdem S.Doct. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 8. quem locum quidam ex Adverſariis nobis objiciunt. Unde conſultò alia teſtimonia præmiſimus, ut hujus ſenſus evidentiùs eluceret. Refert ergo ibidem D.Thom. duas ſententias, quarum prima affirmabat, motum liberi arbitrii præcedere abſolutè gratiam, & ab ea non dependere; ſecunda verò dicebat, prædictum motum ſubſequi ſimpliciter ad gratiam, & præcedere remiſſionem culpæ, quaſi gratia per hujuſmodi motum remiſſionem culpæ operetur. Quod refutat S.Doct. quoniam gratia ſeipsâ formaliter culpam expellit, & ſtatim concludit: *Oportet igitur dicere ſecundum aliam opinionem, quod prædicti motus eodem ordine ſe habeant ad utrumque, ut quodammodo præcedant, & quodammodo ſequantur ordine naturæ. Nam ſi ordo naturæ attendatur ſecundùm rationem cauſæ materialis, ſic motus liberi arbitrii præcedit naturaliter gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formam. Si autem attendatur ſecundùm rationem cauſæ formalis, eſt è converſo. Et eſt ſimile in rebus naturalibus de diſpoſitione, quæ eſt neceſſitas ad formam, quæ quodammodo præcedit formam ſubſtantialem, ſcilicet ſecundùm rationem cauſæ materialis; diſpoſitio enim materialis ex parte materiæ ſe tenet. Sed alio modo, ſcilicet ex parte cauſæ formalis forma ſubſtantialis eſt prior, in quantum perficit & materiam, & accidentia materialia.* Cùm ergo ex ſententia S.Doct. loco ſuprà citato *ex* 4. *Sent.* forma, & efficiens habeant eandem præcedentiam reſpectu effectus, qui tunc efficitur; ſequitur, quod ſicut gratia præcedit actus ultimò diſponentes in genere cauſæ formalis, ita debeat illos anteire in genere cauſæ efficientis. Diximus *reſpectu effectus, qui tunc efficitur*, ut excludamus tum materiam, quæ præſupponitur, atque ideo nequit cadere ſub influxu effectivo formæ; tum compoſitum, quod cùm coaleſcat ex forma, nequit ab illa produci. Actus autem ultimò diſponentes ad gratiam, ſupponunt ſimpliciter gratiam in genere cauſæ formalis, ut

D.Thomas.

aſſerit D. Thom. & aliunde poſſunt optimè cadere ſub ejus influxu activo, cùm ab ea ſimpliciter differant, & in ejus virtute præcontineantur. Unde nulla eſt ratio, ob quam eis denegetur dependentia à gratia in genere cauſæ efficientis. Et hoc convincit exemplum, quod toties inculcat D.Thom. nam accidentia, quæ ultimò diſponunt ad formam ſubſtantialem, ſupponunt illam non ſolùm in genere cauſæ formalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis per dimanationem, ut cum S. Doctore communiter docent ejus diſcipuli.

Et hinc evertitur communis Adverſariorum reſponſio, nempe D. Thom. ſolùm intendere, quod actus contritionis, ut formatus ſupponat gratiam, quatenus coëxiſtendo gratiæ ſit dignus vitâ æternâ; quoniam S. Doct. *in reſp. ad* 3. *prioris ordinis*, inquit: *Contritio ab attritione præcedenti non differt ſolùm ſecundùm intenſionem doloris, ſed ſecundùm informationem gratiæ; & ita contritio habet aliquem ordinem poſterioritatis ad gratiam: quod non habet attritio.* Nam ſi informatio actus contritionis per gratiam conſiſtit in eo præcisè, quod actus contritionis coëxiſtat gratiæ in inſtanti juſtificationis, & non expoſcit, quod à gratia, tanquam à principio effectivo procedat, nulla differentia poteſt aſſignari inter contritionem, & attritionem quantum ad informationem per gratiam; atque ideo nulla eſt ratio, ob quam contritio ſit gratiâ poſterior: quod tamen eſt apertè contra D.Thom. loco proximè relato. Sequela eſt manifeſta, quia etiam attritio poteſt continuari, & coëxiſtere in inſtanti juſtificationis; immò poteſt à gratia imperari, & fieri digna vitâ æternâ, ſicut alii actus ſupernaturales tunc exiſtentes: ergo ſi præſcindamus ab influxu effectivo gratiæ, & ſolùm attendamus ejus informationem, nulla differentia poteſt aſſignari inter attritionem, & contritionem, quantùm ad differentiam, quam D.Thom. intendit. 61. Refellitur Adverſario. rum reſponſio.

Confirmantur urgentiùs hæc omnia ex D. Thom. quæſt. proximè citata, *art.* 3. ubi proponit vigeſimum argumentum in hunc modum: Agens infinitæ virtutis non indiget diſpoſitione ad inducendum effectus: ſed Deus juſtificans impium eſt agens infinitæ virtutis: ergo non requirit uſum liberi arbitrii ex parte hominis ad communicandum ei gratiam. Cui argumento reſpondet: *Ad* 20. *dicendum, quod iſta diſpoſitio non requiritur propter impotentiam agentis, ſed propter conditionem recipientis, ſcilicet voluntatis, quæ immutari non poteſt per violentiam, ſed proprio motu immutatur. Iſte autem motus liberi arbitrii non ſolùm ſe habet ad gratiam ut diſpoſitio, ſed ut complementum; operationes enim ſunt quædam completiones habituum. Unde perfectionem agentis atteſtatur, quod habitus inducatur ſimul cum ſua operatione; quia perfectio effectus demonſtrat perfectionem cauſæ.* Quod teſtimonium evidenter noſtro judicio evincit, D.Thom ſentire, quod actus ultimò diſponens ad gratiam juſtificantem procedit effectivè ab eadem gratia. Tum quia S. Doct. aſſerit, quod prædictus actus non ſolùm eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed etiam complementum illius, in quantum operatio eſt complementum habitus: ergo prædictus actus reſpectu ejuſdem gratiæ habet eſſe diſpoſitionem, & operationem; ſed non eſt diſpoſitio ad auxilium, ſed ad gratiam ſanctificantem, ut ex ſe liquet, & D. Thom. ſatis exprimit: ergo non eſt operatio elicita à ſolo auxilio, 62. Expenditur urgens aliud, & evidens teſtimonium.

Digitized by Google

xilio, ſed à gratia ſanctificante. Tum etiam, quia D.Thom. probat motum liberi arbitrii eſſe complementum gratiæ, ad quam diſponit; quia operatio eſt complementum habitus: quæ conſequentia nulla eſſet, ſi motus ille non procederet à gratia habituali, ad quam diſponit. Tum quia D.Thom. affirmat, ſpectare ad perfectionem Dei, quod habitum ſimul cum ſua operatione infundat: ergo loquitur de operatione, quæ habitui correſpondeat, & ab eo procedat. Tum denique, quia ut ex contextu liquet, D.Thom. docet, quod habitus gratiæ in inſtanti juſtificationis elicit, & habet aliquam operationem: ſed operatio, in quam gratia viæ præcipuè inclinat, eſt actus charitatis: ergo gratia habitualis in inſtanti juſtificationis elicit prædictum actum: aliunde autem juxta ſententiam S.Doctoris nequit dari in illo inſtanti alius charitatis actus, ne duo accidentia ſolo numero diverſa in eodem ſubjecto coëxiſtant: ergo vel dicendum eſt, actum charitatis (idem intellige de actu contritionis) in illo inſtanti exiſtentem non diſponere ultimò ad gratiam, quod eſt omninò falſum; vel concedi debet, quod juxta ſententiam D.Thom. actus charitatis ultimò diſponens ad gratiam ſanctificantem, ab eadem gratia, tanquam a principio effectivo procedat. Quod citra omnem ponderationem, aut deductionem aſſerit S. Doct. illis verbis: *Motus liberi arbitrii non ſolum ſe habet ad gratiam ut diſpoſitio, ſed ut complementum; operationes enim ſunt quadam completiones habituum.* Et ſimilia habet D.Thom. ibidem *in reſp. ad* 13. & 3.*part. quæſt.*86. *art.*6. *ad* 1.

Alia loca remiſſivè. Denique veritas noſtræ aſſertionis confirmari poteſt omnibus D.Thom. teſtimoniis, quæ allegavimus *diſp. praced. dub.*6. ut oſtenderemus actum charitatis, vel contritionis dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo; nam à fortiori præſentem aſſertionem, quæ procedit ſecundùm legem Dei ordinariam, confirmant. Sunt etiam alia principia generalia in via S.Doct. quæ ſatis ſuadent, hanc reſolutionem eſſe ejus menti magis conformem, quàm adverſam; eis tamen utemur dubio ſequenti: unde non oportet hîc diutiùs immorari. Nam quæ diximus, ſunt adeo perſpicua, ut facilè convincant intellectum rectè diſpoſitum.

§. IV. *Occurritur motivis in contrarium.*

63. Opinio contraria. Suarez. Oppoſitam aſſertionem tuentur plures Authores referendi *dub. ſeq. num.*90. & præcipuè Suarius *lib.* 8. *de gratia, cap.* 14. ubi miratur, quod diſcipuli D.Thom. ejus mentem aſſequuti non fuerint. Sed certè plura teſtimonia, quæ Suarius allegat, nullius roboris ſunt, & faciliìmè explicantur, ut videri poteſt apud Alvarez *lib.*5. *Reſponſ. cap.*15. Unde tantùm curabimus ea ſubjicere, quæ difficiliora videntur. Probatur ergo hæc ſententia primò; nam D. Thom. 1. *p. quæſt.*67. *art.*2. *ad* 3. ait: *Dicendum, quod quilibet motus voluntatis in Deum poteſt dici converſio in ipſum. Et ideo triplex eſt converſio in Deum. Una quidem per dilectionem perfectam, qua eſt creatura jam Deo fruentis; & ad hanc converſionem requiritur gratia conſummata. Alia converſio eſt, qua eſt meritum beatitudinis; & ad hanc requiritur habitualis gratia, qua eſt merendi principium. Tertia converſio eſt, per quam aliquis praparat ſe ad gratiam habendam; & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam convertentis, ſecundum illud Thren.ult. Converte nos Domine ad te, & convertemur. Unde patet, quod non eſt procedere in infinitum.* Et ſimilia habet S. Doct. *in hac* 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 6. *in corp.* Conſtat autem, quod actus ultimò diſponens ad juſtificationem eſt quædam converſio in Deum, per quam aliquis ſe præparat ad gratiam habendam. Ergò ad hujuſmodi actum non requiritur habitualis gratia, ſed ſufficit auxilium actuale Dei animam ad ſe convertentis; atque ideo prædictus actus non procedet elicitivè à gratia habituali, ad quam diſponit.

Alvarez.

Primum motivum.

Ad hoc teſtimonium (relictis aliis interpretationibus) reſpondetur S.Doctorem conſiderare converſionem præparatoriam ad gratiam formaliter in eſſe talis; ſub qua ratione non explicat dependentiam à gratia habituali, atque ideo ſub hac expreſſione, & munere non exigit illam per modum cauſæ. Per quod tamen minimè tollitur, quod eadem converſio ſub alia expreſſione, & in alio genere dependeat ab eadem gratia, tanquam à principio effectivo. Idque evincitur ex ipſamet D.Thom. authoritate; nam ibidem aſſerit, quod ad converſionem, quæ eſt meritum beatitudinis, requiritur gratia habitualis, quæ eſt merendi principium: atqui converſio ultimò diſponens ad juſtificationem eſt meritum beatitudinis, ut Adverſarii non negant, & conſtabit ex dicendis *dub. ſeq. num.* 78. & aliunde gratia habitualis ſanctificans eſt merendi principium, ut tradit S.Doct. *hac* 1. 2. *quæſt.* 114. *art.*2. ergo ad converſionem ultimò præparantem ad juſtificationem requiritur gratia habitualis ſanctificans. Quam doctrinam expreſſè tradit ipſe S.Doct. ſuprà *quæſt.* 112. *art.*2. *ad* 1. his verbis: *Dicendum, quod praparatio hominis ad gratiam habendam quadam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratia. Et talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratia, qua jam habetur* (hoc eſt, ſupponitur) *ſed gloria, qua nondum habetur. Eſt autem alia praparatio gratia imperfecta, qua aliquando pracedit donum gratia gratum facientis, qua tamen eſt à Deo movente. Sed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam juſtificato; quia nullum meritum poteſt eſſe, niſi ex gratia, ut infra dicetur,* nempe *quæſt.*114. *art.*2. Quando ergo in loco citato ex 1. parte aſſerit, quod ad converſionem præparantem ad gratiam non requiritur gratia habitualis, loquitur de prædicta converſione formaliter ut diſponit ad ipſam gratiam, ſub qua ratione non explicat dependentiam ab illa; cauſa enim, in quantum talis, non eſt effectus. Poteſt etiam addi, quod D.Thom. conſiderat ipſam converſionem ſecundùm rationem communem converſionis, & ut præſcindit à perfecta, & imperfecta, meritoria, & non meritoria; ad quam ſic conſideratam non requiritur determinatè gratia habitualis, ſed ſufficit vel auxilium actuale Dei, vel gratia præſcindens ab actuali, & habituali. Per hoc autem non excluditur, quod eadem converſio adæquatè conſiderata, & quatenus ultimò connexa cum gratia, & importans condignitatem ad gloriam, exigat gratiam habitualem, tanquam connaturale principium. Sicut etiam calor, qui eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis, conſideratus ſecundùm communem rationem caloris, non expoſcit determinatè dimanare à forma ignis; ſed tamen calor ut octo, perfectus, & ultimò neceſſitans mate-

Diluitur.

D.Thomas.

Digitized by Google

tiam ad formam ignis, dimanat determinatè à prædicta forma. Quam reſponſionem facilè approbabit, qui conſideraverit, quod licèt D. Thom. eo loco agat de converſione in Deum, quam Angelus in primo ſuæ creationis inſtanti habuit, quæ profectò perfecta fuit; nihilominus occaſione argumenti, cui occurrit, tradidit generalem doctrinam, & explicuit varios converſionis modos, qui in nobis (Angelorum enim in ea reſponſione non meminit) poſſunt reperiri.

64. Replica. Nec refert ſi contra hanc reſponſionem objicias: nam D. Thom. loco ſupra cit. ex 1. 2. *in corp.* loquens de diſpoſitione ad gratiam habitualem, abſolutè concludit, *quod quæcumque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei animam moventis ad bonum. Et ſecundùm hoc ipſe bonus motus liberi arbitrii, quo quis præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt actus liberi arbitrii moti à Deo.* Præmiſerat autem S. Doctor diſtinctionem inter auxilium, & habitum gratiæ: ergo ſentit quamcunque præparationem, etiam ultimam, elici mediante auxilio: nulla igitur converſio præparans ad gratiam habitualem, ab eadem gratia, ſed tantùm ab auxilio, tanquam à principio effectivo dependet.

Diſpellitur. Non, inquam, hoc refert. Tum quia poteſt D. Thom. exponi de præparatione præveniente ſimpliciter donum gratiæ habitualis, quam libenter fatemur ab eadem gratia non dependere, ſed elici antecedenter, & independenter ab illa. Quod ſatis indicat ipſe S. Doct. *in reſp. ad 2.* ubi ait: *Quod cùm homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi à Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert, utrum ſubitò, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat, &c.* Tum etiam, quia ex eo, quod omnis præparatio debeat eſſe ex auxilio Dei, non rectè concluditur, quod iſtud auxilium debeat diſtingui realiter à gratia ſanctificante; hæc quippe poteſt optimè gerere munus auxilii, ſeu principii ſufficientis ad actum charitatis, qui ſuæ productioni coëxiſtit. Adverſariorum æquivocatio. Unde plures ex Adverſariis fatentur, Angelos, Adamum, & Chriſtum Dominum in primo inſtanti infuſionis gratiæ eliciuiſſe eâ mediante actum charitatis; quamvis renuant concedere, quod per hujuſmodi actum ſe diſpoſuerint ad prædictæ gratiæ receptionem. Tum denique, & præcipuè, quia D. Thom. ſolùm aſſerit, ad quamcunque præparationem hominis ad bonum requiri auxilium Dei moventis. Hujuſmodi autem auxilium eſt illud, quod Deus, ſuppoſitâ ſufficientia ex parte principii operativi, vel per naturam, vel gratiam, illud applicat, & præmovet ad agendum, juxta generalem doctrinam ipſius Angelici Præceptoris ſuprà *quæſt. 109. art. 1. in corp.* ubi ait: *Quantumcunque natura aliqua corporalis, vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere, niſi moveatur à Deo.* Unde ex eo, quod hujuſmodi auxilium ſit neceſſarium ad quamcunque præparationem ad gratiam, minimè habetur, quod gratia ſanctificans nequeat eſſe principium ſufficiens, ſeu dans virtutem ad actus, per quos homo diſponitur ad ipſius gratiæ receptionem. Sive enim ratio hujus principii conſtituatur in gratia habituali, ut nos aſſerimus; ſive conſtituatur in auxilio tranſeunti, ut affirmant Adverſarii; ſemper tamen verificatur aſſertio D. Thom. quod quæcumque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei moventis, utique applicativè, & efficaciter. Immo verò facilè etiam admittemus, neceſſitatem auxilii actualis conſiſtentis in aliqua illuſtratione, ſive inſpiratione, & ſe tenentis ex parte intellectus, diſtinctique à gratia habituali. Præcipua enim controverſia eſt circa principium phyſicè elicitivum actus charitatis, & elevans voluntatem ad ejus elicientiam. Quod præ oculis in hac difficultate habendum eſt; quidam enim Authores, qui nobiſcum in ea decidenda conveniunt; adeò conantur perſuadere ſufficientiam gratiæ habitualis ad eliciendum actum charitatis, quo impius ad juſtificationem ultimò diſponitur, ut videantur negare alterius auxilii neceſſitatem. Unde coguntur ad aliud extremum plus æquo declinare, & difficultati adjicere difficultatem non neceſſariam. Videantur quæ adnotavimus in illo articulo 6.

Secundò probatur eadem ſententia ex D. Th. 2. 2. *quæſt. 24. art. 3. ad 1.* ubi ait: *Dicendum, quod illa virtus, ſecundum quam dona ſua Deus dat unicuique, eſt diſpoſitio, vel præparatio præcedens, ſive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam diſpoſitionem, vel conatum prævenit Spiritus ſanctus movens mentem hominis, vel plus, vel minus, ſecundùm ſuam voluntatem.* 65. Secundum Adverſariorum motivum. D. Thomæ. Ubi ſermonem eſſe de diſpoſitione ultima ad gratiam, liquet ex eo, quod hujus quantitas non commenſuratur cum diſpoſitione remota, ſed cum illa, quæ ipſi gratiæ in ſua infuſione coëxiſtit: unde ſtante inæqualitate in diſpoſitionibus remotis, æqualis gratia ſolet infundi; & è converſo. De hac autem diſpoſitione aſſerit D. Thom. quod prævenit gratiam, & quod provenit ex motione Spiritus ſancti moventis animam prout vult. Ergo ſentit S. Doctor, quod prædicta diſpoſitio non provenit à gratia habituali tanquam à principio effectivo.

Convellitur. Reſpondetur negando conſequentiam, quæ non rectè infertur ex præmiſſis; nam optimè cohæret, quod actus, quo homo ſe diſponit ad gratiam, præveniat gratiam, & proveniat ex motione Spiritus ſancti; & quod ſimul dependeat ab eadem gratia, tanquam à principio effectivo. Quoniam ut ſæpius inſinuavimus, & *dub. ſeq.* latiùs exponemus, actus ultimò diſponens ad infuſionem gratiæ, illam prævenit prioritate ſibi poſſibili, nempe in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, & ad eam conſequitur in genere cauſæ efficientis; atque ideo eadem gratia, quæ terminat influxum diſpoſitivum actus ab homine eliciti, eſt etiam motio Spiritus ſancti, ſeu vis ſufficiens ad prædictum actum eliciendum. Sicut forma ignis, quæ in ſua introductione dependet à calore ut octo, tanquam à diſpoſitione ultima, eſt ſimul principium proximè per dimanationem efficiens eundem calorem.

Tertiò probatur eadem opinio: nam D. Thom. 66. Tertium motivum. *3. part. quæſt. 89. art. 1. ad 2.* aſſerit: *Actus primus pœnitentiæ ſe habet ut ultima diſpoſitio ad gratiam conſequendam, ſcilicet contritio: alii verò actus ſequentes pœnitentiæ procedunt jam ex gratia, & virtutibus.* Quæ propoſitio æquivalet huic: Omnes actus virtutis pœnitentiæ procedunt à gratia, excepto primo actu contritionis, qui non procedit à gratia, ſed ad eam conſequendam ultimò diſponit. Ergo ex ſententia D. Thom. actus contritionis ultimò diſponens ad gratiam juſtificantem, non dependet ab ea tanquam à principio effectivo.

Evertitur. Reſpondetur primò D. Thom. eo loco agere de actu contritionis, qui eſt ultima diſpoſitio ad

ad conſequendam gratiam in vi Sacramenti pœnitentiæ. Hæc autem contritio non eſt perfecta, ſed poteſt tempore antecedere infuſionem gratiæ ſanctificantis, ut ex ſe liquet. Unde ex eo, quod hujuſmodi contritio ab habitu gratiæ non procedat, nihil concluditur contra noſtram concluſionem, quæ loquitur de diſpoſitionibus ſimpliciter ultimis; & coëxiſtentibus gratiæ etiam extra Sacramentum. Et quod S.Doct. agat ibidem de contritione, prout eſt pars pœnitentiæ Sacramenti, conſtat manifeſte tum ex verbis immediatè antecedentibus, tum ex reſponſione ad 1. ubi inquit: *Dicendum, quod eodem modo pœnitentia reſtituit virtutes, per quem modum eſt cauſa gratiæ. Eſt autem cauſa gratiæ in quantum eſt Sacramentum; nam in quantum eſt virtus, eſt magis gratiæ effectus.* Unde potiùs infertur, contritionem correſpondentem pœnitentiæ virtuti eſſe gratiæ ſanctificantis effectum, & ab ea tanquam à principio effectivo pendere.

Eſto tamen loqueretur D. Thom. de contritione perfecta, quæ ſine Sacramento affert diſpoſitivè ultimò juſtificationem, reſpondetur ſecundò cum Alvarez *lib.5. Reſp. cap.15. num.*10. quod D. Thom. ſolùm intendit conſtituere differentiam inter contritionem, quæ adeſt in inſtanti juſtificationis, & alios actus, qui à pœnitentia poſt illud inſtans procedunt. Et differentiæ ratio conſiſtit in hoc, quod reliqui actus conſequentes ſolùm comparantur ad gratiam tanquam effectus ad ſuum principium effectivum; ad eam tamen non diſponunt. Sed primus actus contritionis diſponit ultimò ad illam. Quod veriſſimum eſt; minimè tamen probat, quod primus contritionis actus non procedat à gratia. Sive enim procedat ab illa, ſive non, ſemper ſalvatur diverſitas à D. Thom. intenta, nempe primum contritionis actum eſſe ultimam diſpoſitionem ad gratiam; cæteros autem actus conſequentes non eſſe diſpoſitiones, ſed gratiæ effectus. Cum hoc autem, quod primus contritionis actus ſit ultima diſpoſitio ad gratiam, rectè aliàs cohæret, quod ab ea procedat tanquam à principio effectivo, ut ſuprà vidimus ex D. Thom. & ex dicendis magis conſtabit. Videatur S. Doct. *eadem 3. part. quæſt. 86. art. 1. quæſt. 6. ad 3.* ubi clariſſimè ſignificat, actum pœnitentiæ, qui diſpoſitivè ultimò culpam expellit, eſſe effectum gratiæ juſtificantis: *Dicendum eſt*, inquit, *quod actus pœnitentiæ virtutis habet, quod ſine eo non poſſit fieri remiſſio culpæ, in quantum eſt inſeparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur.*

Alvar.

67. Quartum fundamentum.

Quartò probatur ex D. Thom. *quæſt. 28. de Verit. art. 8. in corp.* ubi relatâ opinione illorum, qui aſſerebant gratiam præcedere contritionem, & eâ mediante expellere peccatum, illam impugnat his verbis: *Sed hoc non poteſt eſſe. Nam quod cauſat aliquid per operationem, cauſat per modum cauſæ efficientis. Gratia igitur, ſi per actum contritionis, & fidei formatæ remiſſionem culpæ cauſat, cauſabit eam per modum cauſæ efficientis; quod eſſe non poteſt. Nam cauſa effectivè deſtruens aliquid, priùs ponitur in eſſe, quàm hoc, quod deſtruit, ſit in non eſſe. Non enim ageret ad deſtructionem ejus, quod jam non eſt. Unde ſequeretur, quod gratia priùs eſſet in anima, quàm culpa eſſet remiſſa; quod eſt impoſſibile. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem eſt cauſa remiſſionis culpæ, ſed per informationem ſubjecti, quæ importatur per gratiæ infuſionem, & culpæ remiſſionem. Et ideo inter gratiæ infuſionem, & culpæ remiſſionem nihil cadit medium.* Si autem gratia eſſet principium effectivum contritionis, quæ deſervit ad expellendum peccatum, liquidò inferretur ſecundùm diſcurſum D. Thom. quod gratia effectivè peccatum expelleret, & ipſi coëxiſteret; quod tamen S. Doct. aſſerit eſſe impoſſibile: ergo ex ejus ſententia contritio ultimò diſponens ad remiſſionem peccati non dependet à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo. Quo argumento adeo convincitur M. Joan. à S. Thom. ut illud vocet invictum. Joan. à S.Thoma.

Et urget ampliùs citatus Author; nam D. Thom. aſſerit, quod ſi gratia cauſaret effectivè expulſionem peccati, deberet gratia exiſtere ante effectum expulſionis: ergo ſi gratia cauſat effectivè actum contritionis, debet præſupponi exiſtens ante illum; ex quo ulteriùs ſequeretur, quod non dependeret à contritione tanquam à diſpoſitione. Patet hæc ſecunda conſequentia; quia nihil præſupponitur exiſtens ante illud, à quo in ſua productione dependet: & è converſo nihil dependet ab eo, ante quod præſupponitur exiſtens.

Reſpondetur hoc motivum deſtitui viribus, quas ipſi Adverſarius attribuit. Et in primis ab eo diluendum eſt: tum quia actus peccati deſtruit effectivè gratiam, ut hic Author admittit, & conſtat ex ſuprà dictis *diſp. præced. dub. 3.* ergo ſi cauſa effectivè deſtruens effectum debet ei coëxiſtere, ſequitur actum peccati coëxiſtere pro aliquo inſtanti cum gratia habituali; quod tamen omnes Theologi, & præcipuè Thomiſtæ probant contra Lorcam non ita contingere. Tum etiam, quia eſto actus contritionis expellens culpam non procedat à gratia tanquam à principio effectivo; dependet tamen ab aliquo auxilio, tam ſufficienti, quàm efficaci, quod in prædictum actum effectivè influit: ergo ſi principium effectivum contritionis debet coëxiſtere peccato, quod expellitur, ſequitur quod auxilium ſufficiens, & efficax collatum in inſtanti juſtificationis ad eliciendum contritionem, debeat coëxiſtere cum peccato. Quod tamen eſt manifeſtè falſum; nam in inſtanti, in quo datur auxilium efficax ad contritionem, eſt contritio, & non eſt peccatum. Ruit ergo diſcurſus ab eo Authore diſpoſitus, & ab eo diſſolvendus eſt. Retorquetur.

Nos autem facilè reſpondemus, non eſſe de ratione cauſæ efficientis coëxiſtere cum effectu, quem deſtruit; ſed poſſe optimè componi, quod illum effectivè expellat, & tamen ei non coëxiſtat, ut patet in exemplo actus peccaminoſi expellentis gratiam ſanctificantem, & in Sole, qui activè expellit tenebras. Idque accidit quoties cauſa efficiens ponit ſemper, & neceſſariò formam, quæ immediatè aliquod contrarium excludit. Nec D. Thom. intendit oppoſitum, ſed valde aliter procedit, quàm citatus Author exiſtimat. Intendit quidem gratiam ſanctificantem immediatè, & per ſeipſam expellere peccatum, nec indigere actu contritionis ad hunc effectum. Quod probat, quia ſi gratia non expelleret peccatum, niſi effectivè, & media contritione, cùm aliunde gratia 68. Enervatur.

Digitized by Google

poſſit ſaltem divinitus à ſua operatione ſeparari, & illam tempore antecedere, palam inferretur, gratiam ut prævenit ſuam operationem, ſimul cum peccato coëxiſtere; quod ipſe docet repugnare etiam reſpectivè ad potentiam Dei abſolutam, ut vidimus *diſp. præced. dub.* 4. Et propterea concludit, quod gratia ſeipsâ expellit peccatum, & quod inter illius infuſionem, & hujus deſtructionem non poteſt cadere aliquod medium, utique immediatiùs tollens peccatum, & formalem gratiæ cauſalitatem impediens, ut ſuprà diximus *num.* 54. Hinc verò minimè infertur, quod contritio ultimò diſponens ad juſtificationem non procedat à gratia tanquam a principio effectivo; quoniam ſicut contritio ſupponit ſimpliciter gratiam, ita ſupponit ſimpliciter remiſſionem peccati per gratiam; & ſolùm præcedit utramque in ſuo genere, nempe cauſæ materialis diſpoſitivæ. Et ita ex noſtra aſſertione non ſequitur, vel quod gratia tollat effectivè culpam, vel quod poſſit culpæ coëxiſtere. Id quod ſatis liquet in calore ut octo diſponente ad expulſionem formæ ligni; nam licèt procedat à forma ignis tanquam à principio effectivo per dimanationem, minimè tamen impedit, quin forma ignis expellat immediatè ligni formam: nec mediat inter introductionem unius formæ, & expulſionem alterius; ſed ad utramque ſequitur in uno genere, & utramque in alio præcedit, ut magis declarabimus *dub. ſeq.*

Unde etiam conſtat ad difficultatis augmentum; concedimus enim, gratiam ſanctificantem præſupponi exiſtentem ad actum contritionis in illo genere, in quo influit in prædictum actum; ſed hoc non tollit, quod contritio in alio genere præſupponatur ad exiſtentiam ejuſdem gratiæ, ut declarari poteſt exemplo proximè adducto. Nec id eſt aliquod inconveniens; nam cauſæ ad invicem ſunt cauſæ, ut *dub. ſeq.* explicabimus, & admittit relatus Author in diſpoſitionibus naturalibus, & proprietatibus, quæ formam conſequuntur. Videantur ſuprà dicta *num.* 60. ubi oſtendimus qualiter D. Thom. in teſtimonio relato poſt verba, quæ nobis objiciuntur, doceat noſtram aſſertionem.

Objiciunt etiam Adverſarii aliqua D. Thom. verba deſumpta ex variis locis hujus quæſtionis 113. Sed quæ aliqualem difficultatem habent, manent ſuprà explicata *à num.* 52. Et planè quàm parum S. Doctor Adverſariis faveat in hac quæſtione, ubi ex profeſſo difficultatem præſentem diſcutit, ſatis, ſuperque conſtat ex dictis toto §. 2. Unde non oportet in inveſtigando qualem ſententiam teneat, ampliùs immorari.

DVBIVM IV.

Utrum (abſolutè loquendo) actus qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad juſtificationem, à gratia ſanctificante effectivè procedant?

SEnſus tituli ſatis conſtat ex dictis *dub. præced.* §. 1. quibus addimus, dubium præſens procedere de diſpoſitionibus non merè concomitantibus, vel ut quidam loquuntur, exornantibus gratiam; ſed de illis, quæ aliquam veram cauſalitatem erga gratiam, ut adulto infunditur, exercent. In quo ſenſu omnis vera diſpoſitio, quamvis coëxiſtat formæ, poteſt appellari antecedens, antecedentiâ utique cauſalitatis, & ordine naturæ. Quod obiter præmittimus contra aliquos, qui probant actus ultimò diſponentes ad gratiam ſanctificantem, non procedere ab illa, quia ſunt diſpoſitiones antecedentes ad eandem. In quo non parum hallucinantur; nam ſi loquuntur de antecedentia temporis, procedunt contra id, quod ſupponimus: ſi verò loquuntur de antecedentia cauſalitatis, petunt principium; id quippe ad examen vocatur, utrum ſcilicet actus, qui conſequuntur gratiam tanquam principium effectivum, queant eam antecedere antecedentiâ cauſalitatis diſpoſitivæ, & ordine naturæ. Pro cujus reſolutione.

§. I. *Eligitur pars affirmativa, & primò fundamento munitur.*

Dicendum eſt, actus contritionis, & charitatis, quibus impius ad juſtificationem diſponitur, procedere à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Hæc concluſio eſt D. Thom. locis *dub. præced.* citatis, & colligitur ex D. Gregor. *hom.* 30. *in Evang.* ubi ait: *Qui mente integra Deum deſiderat, profectò jam habet quem amat; quia non poſſet Deum diligere, ſi eum quem diligit, non haberet.* Deus enim habetur à nobis per gratiam ſanctificantem; & qui elicit contritionem, vel amorem charitatis, Deum mente integra deſiderat; atque ideo ex ſententia Gregorii, actus contritionis, & charitatis conſequuntur gratiam ſanctificantem, tanquam principium præſtans poſſe ad eorum elicientiam. Idem expreſſit D. Auguſt. *tract.* 74 *in Ioan.* his verbis: *Quomodo diligimus, ut Spiritum ſanctum accipiamus, quem niſi habeamus, diligere non valemus?* Et infrà: *Quomodo igitur diligebant, niſi in Spiritu ſancto? Et tamen eis priùs imperatur, ut diligant eum, & ejus mandata conſervent, ut accipiant Spiritum ſanctum, quem niſi haberent, profectò diligere non poſſent.* Eandem aſſertionem tuetur major, & nobilior pars Thomiſtarum. Cajet. Conrad. & Medina *in præſ. art.* 8. Ferrar. 3. *contra gent. cap.* 153. Dominicus Soto *lib.* 2. *de nat. & gratia, cap.* 18. & *in* 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. *art.* 5. §. *Eſt ergo*, & *art.* 6. §. *Sed exurgit*, ubi aſſerit ſic ſentire totam ſcholam D. Thom. Martin. de Ledeſma ibidem, *diſt.* 26. *art.* 6. Petrus de Soto *de inſtitut. Sacerd. lect.* 12. Cano *relect. de pœnitentia*, §. *Ad* 2. *partis primæ*, Bañez 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 2. *dub.* 2. Herrer. *in manuſcript. ad hunc art.* 8. *concluſ.* 2. Alvarez *lib.* 7. *de auxiliis*, *diſp.* 66. & *lib.* 5. *Reſp. cap.* 14. Gregor. Martinez *ſuprà quæſt.* 112. *art.* 3. *dub.* 3. Gaſpar Ram *relect.* 6. *de cauſalitate gratiæ*, *concl.* 2. Gonet. *in præſenti*, *diſp.* 1. *art.* 8. Labat *diſput.* 5. *dub.* 4 Ledeſma *de auxiliis*, *quæſt. unica*, *art.* 16. *pag.* 321. *columna* 1. Navarret. *tom.* 2. *de auxiliis*, *controverſ.* 24. *pag.* 502. *in fine.* Araujo ſibi contrarius *tom.* 2. *in* 3. *part. quæſt.* 85. *art.* 2. *dub.* 2. *concl.* 1. & 2. 2. *fol.* 347.

69. Concluſio. D. Thomas. D. Gregor. D. Auguſt. *Cajet. Conradus. Medina. Ferrara. Dominic. Soto. Martin. Ledeſma. Petrus de Soto. Cano. Bañez. Herrera. Alvarez. Gregor. Martinez. Gaſpar Ram. Gonet. Labat. Ledeſma. Navarr. Araujo.*

Digitized by Google

fol. 347. & *in hac* 1. 2. *quæſt.* 112. *art.* 1. *dub.* 1. *num.* 4. *verſ. Dico tertiò* , & *art.* 2. *dub.* 3. *num.* 15. & alii plures. Eandem etiam ſæpè ſupponit Godoy , & ſpecialiter *tom.* 1. *in* 1. *part. diſp.* 3. §. 9. *num.* 228. ubi dicit eſſe magis communem inter Thomiſtas , & de mente D. Thom. Nos etiam illam ſæpiùs inſinuavimus in variis hujus Curſus Tractatibus, ut *tract. de Viſione Dei* , *diſt.* 2. *dub.* 4. *num.* 27. Subſcribunt etiam Albert. Magn. *in* 4. *diſt.*17. *art.*11. Major *diſt.*14. *quæſt.*1. Henricus *quodl.*5. *quæſt.* 23. Valentia 1. 2. *diſput.* 8. *quæſt.* 5. *punct.* 6. Franciſcus à Chriſto *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 13. Vazquez *in præſ. diſp.* 211. Torres 2. 2. *diſp.* 77. *dub.* 3. & *opuſc.* 7. *per totum*, & alii.

Godoy. *Albert. Magn.* *Major.* *Henricus.* *Valent.* *Franciſc. à Chriſto.* *Vazquez.* *Torres.*

70. Ratio fundamentalis. Probatur ratione deſumpta ex D. Thom. locis *dub. præced.* allegatis , quæ poteſt ſic proponi : Nam gratia ſanctificans non minùs perfectè continet actus contritionis , & charitatis in inſtanti juſtificationis elicitos , quàm eos contineat aliud auxilium ſufficiens tranſiens , à gratia diſtinctum : ergo non auxilium tranſiens , ſed gratia habitualis mediis virtutibus proximè operativis eſt principium prædictorum actuum ; atque ideo actus , qui ad gratiam juſtificantem diſponunt , ab eadem gratia tanquam à principio effectivo procedunt. Hæc ſecunda conſequentia rectè infertur ex prima, ſuppoſito quod actus contritionis , & charitatis in inſtanti juſtificationis eliciti ad gratiam juſtificantem diſponant , ut conſtat ex dictis *dub.* 1. & magis conſtabit ex dicendis *dub. ſeq.* Prima verò conſequentia patet ex antecedenti ; quoniam fruſtra in ordine , tam naturali , quàm gratuito fiunt per plura , quæ poſſunt fieri per pauciora : ergo ſi gratia habitualis non eſt minùs ſufficiens ad eliciendum prædictos actus , ac aliud auxilium tranſiens, fruſtra adjicitur hujuſmodi auxilium ad eliciendum tales actus in illo inſtanti , in quo adeſt gratia ſanctificans. Antecedens autem eſt certum ; quoniam cùm gratia habitualis in ordine ſupernaturali habeat rationem naturæ, continet per modum radicis operationes , quæ ad prædictum ordinem pertinent : quæ continentia perfectior eſt , quàm quæ convenit auxilio , ſeu motioni tranſeunti , ut ſatis ex ſe liquet.

Confirmatio. Confirmatur , quia gratia habitualis non minùs perfectè continet actus contritionis , & charitatis elicitos in inſtanti juſtificationis , quàm eoſdem actus elicitos , vel continuatos poſt illud inſtans : ſed gratia ita continet prædictos actus elicitos , vel continuatos poſt illud inſtans , ut poſt illud inſtans ſit principium effectivum illorum independenter ab alio auxilio fluido , quod præſtet ſufficientiam ad eos conſideratos ſecundùm tendentiam ſpecificam in objectum : ergo eodem modo ſe habet , & ad eoſdem actus concurrit in inſtanti juſtificationis. Conſequentia liquet à paritate. Minor conceditur ab Authoribus contrariæ opinionis. Major autem oſtenditur ; quoniam illi actus , tam in inſtanti juſtificationis , quàm poſt illud , poſſunt eſſe ejuſdem omninò rationis , & quoad ſpeciem , & quoad intenſionem : ſimiliter gratia , tam in eo inſtanti, quàm poſt illud , valet eſſe ejuſdem prorſus rationis in ſpecie , & intenſione : ergo gratia habitualis non minùs perfectè continet illos actus in inſtanti juſtificationis , quàm poſt illud inſtans.

71. Adverſariorum effugium. Huic argumento reſpondent communiter Adverſarii , quod licèt gratia habitualis contineat actus contritionis , & amoris , qui ad eam introducendam non diſponunt , non tamen valet continere , vel efficere eos contritionis , vel amoris actus , qui diſponunt ad ejus introductionem. Nam gratia ſupponit illos actus , à quibus tanquam à diſpoſitionibus in ſua communicatione dependet , quocirca nequit eſſe illorum cauſa ; repugnat enim quod cauſa præſupponat ſuum effectum , & quod dependeat ab illo. Unde etiam confirmationi reſpondent , diverſam longè rationem eſſe illorum actuum , qui in inſtanti juſtificationis eliciuntur , & eorum qui poſt illud inſtans fiunt, vel continuantur : nam priores illi cauſant gratiam habitualem diſpoſitivè , atque ideo nequeunt prædictam gratiam tanquam principium ſupponere ; poſteriores autem nullo modo cauſant gratiam , & conſequenter poſſunt ab illa procedere. Quamobrem ad illos eliciendos requiritur auxilium tranſiens à gratia habituali diſtinctum : ad hos verò ſufficit ipſa gratia independenter ab auxilio præſtante ſufficientiam , & virtutem.

Obſervanda ad evertendum effugium. Sed ut hoc effugium præcludamus , & magis conſtet , quàm abſque neceſſitate recurrant Adverſarii ad auxilium tranſiens pro eliciendia illorum actuum, qui ad gratiam juſtificantem diſponunt , oportet aliqua breviter prænotare , quæ ſimul etiam deſervient ad magis expeditam reſolutionem argumentorum, quæ noſtræ aſſertioni objiciuntur. Notandum eſt ergo , quod triplex genus prioritatis ſolent diſtinguere Philoſophi , aliam *in quo* , ſeu temporis ; aliam *à quo* , ſeu naturæ ; aliam denique intelligendi. Prima conſiſtit in eo, quod unum aliud duratione antecedat ; ſicut aurora eſt prior meridie. Secunda ſita eſt in cauſalitate, & independentia cauſæ ab effectu in eo genere , in quo cauſat : ſicut Sol eſt prior , quàm lux. Tertia denique non conſiſtit in eo , quod intelligamus unum eſſe prius alio tempore , vel naturâ ; ſed in eo , quod priùs intelligamus unum , & poſtea aliud : quod fieri ſolet per plures operationes ſibi quodam ordine ſuccedentes. Nota 1.

Nota 2. Deinde obſervandum eſt , quod quando aliquæ , vel plures cauſæ in eodem inſtanti influunt , nequit una eſſe prior aliâ prioritate *in quo* , ſeu durationis ; ſiquidem , ut ſupponitur , in eodem inſtanti coëxiſtunt. Quælibet tamen in ſuo genere erit prior prioritate *à quo* , ſive naturæ ; quia in eo genere , in quo cauſat , non dependet ab alia ; & in hac independentia ſimul cum influxu prioritas naturæ conſiſtit. Hic verò cauſarum concurſus non impedit earum ordinem in influendo ; nam ut ex Ariſtot. obſervant Complut. Abbreviati *in lib. Phyſic. diſp.* 15. *quæſt.*2. & *in lib. de generat. diſt.* 2. *quæſt.* 7. prior inter cauſas eſt finalis , deinde efficiens, poſtea materialis , & tandem formalis. In quo ordine cùm fundamentum inveniat intellectus, illudmet inſtans (quod importat omnimodam cauſarum ſimultatem *in quo* ,) partitur in plura ſigna cauſalitatis, ſive prioritatis *à quo*. Quorum unum attribuit cauſæ finali , alterum cauſæ efficienti , & ſic de aliis. Non quia in uno ſigno intelligat unum ſine

Digitized by Google

ſine alio, vel cauſam abſque effectu; ſed quia intelligit ea, quæ per modum cauſæ, vel effectus pertinent ad unum cauſalitatis genus, non intelligendo ex vi hujus alia, quæ ad diverſum genus cauſalitatis ſpectant. Ita quidem, ut dum intelliguntur ea, quæ pertinent ad unum genus, non intelligantur quæ pertinent ad aliud; minimè tamen negentur ibi, & pro toto inſtanti adeſſe. Verbi gratiâ in genere cauſæ finalis, quod intelligitur in recto, & ut prius prioritate cauſalitatis, eſt ipſe finis; cætera verò intelliguntur in obliquo, & ut poſteriora ordine naturæ. Et in genere cauſæ efficientis, quod intelligitur in recto, & ut prius prioritate cauſalitatis, eſt ipſa cauſa efficiens; alia autem intelliguntur in obliquo, & ut dependentia. Et licèt efficiens in eodem inſtanti *in quo* dependeat à fine; nihilominus in illo genere, in quo effectivè cauſat, non explicat hanc dependentiam: ſed illam habet in alio genere, nempe in ſigno cauſæ finalis.

72. Nota 3. Ex quo fit, cauſas in eodem inſtanti concurrentes poſſe mutuò ſe in diverſis generibus anteire, & adinvicem dependere: quod Philoſophi ſignificant, cùm communiter dicunt, cauſas invicem eſſe cauſas. Idque ſatis conſtat ex iis, quæ tradunt Complut. *locis citat.* & poteſt explicari manifeſtis exemplis. Etenim ſi intellectus attendat ad ea, quæ pertinent ad genus cauſæ materialis, materia importatur in recto, & cauſans, & independens, atque ideo ut prior; forma verò importatur in obliquo, ut effectus, & dependens, ac ſubinde ut quid poſterius. Econtrà verò ſi conſideret ea, quæ ad genus cauſæ formalis ſpectant, forma importatur in recto, & ut cauſans, & prior ordine naturæ; materia verò importatur in obliquo, ut effectus, & dependens, & quid poſterius. Eadem ratione in genere cauſæ finalis importatur ſanitas, v. g. intenta ut cauſa, & ut præcedens deambulationem, quæ gratiâ ſanitatis fit: at in genere cauſæ efficientis importatur deambulatio ut cauſa, & ut præcedens ſanitatem, quæ ex deambulatione ſequitur. Alioqui prioritas in uno genere eſſet prioritas in omni genere, & prorſus abſoluta ab omni dependentia; cujus oppoſitum ipſa cauſarum connexio ſatis evincit. Unde rejiciendi ſunt Lugo *diſp. 8. de pœnitentia*, *ſect. 7.* & alii Juniores, qui contra communem Philoſophorum ſenſum affirmant, prioritatem naturæ, ſeu cauſalitatis eſſe prioritatem omnimodæ independentiæ, tam in re, quàm in intelligendo. Videatur D. Thom. locis ſuprà citatis, à *num. 56.* & conſtabit quantum ipſi, & Ariſtoteli repugnet hæc recens Philoſophia. (margin: Lugo.)

Nota 3. Tandem animadvertendum eſt, quod licèt diſpoſitiones ad introductionem formæ ſuum ſpeciale genus cauſalitatis, nempe diſpoſitivæ, conſtituant; infimum tamen, & ultimum locum, ſervato ordine naturæ, habent inter cæteras cauſas. Et ratio eſt, quoniam & ipſæ diſpoſitiones minimum influxum habent, & forma minimam à diſpoſitionibus dependentiam; nam multò magis dependet à ſubjecto, ab efficiente, & à fine: prioritas autem naturæ in influxu, ſicut poſterioritas in dependentia conſiſtit, ut ſuprà obſervavimus: ergo diſpoſitiones ad formam habent ultimum, & infimum locum inter alias cauſas. Id verò præcipuè verificatur in actibus, qui ad introductionem gratiæ juſtificantis diſponunt; ii enim vel ſolùm moraliter ad eam introducendam concurrunt, ut autumant plures ex Adverſariis; vel ſi phyſicè diſponunt, ut *dub. ſeq.* firmabimus, eorum tamen influxus eſt ſatis exiguus, & qui eſſentialiter minimè deſideratur, ut conſtat ex dictis *dub.* 2. Unde prædicti actus ſolùm poſſunt antecedere gratiam prioritate naturæ, quæ ſit omnium infima, & tantùm ſecundùm quid; commenſuratur enim hujuſmodi prioritas cum influxu cauſæ in effectum. Quod magis evidens apparebit conſideranti, quod gratia poteſt conſiderari ſub ratione formæ naturalis, hoc eſt non liberè habitæ, ſeu conſequutæ; ſive, & in idem recidit, quoad ſibi eſſentialia: & hoc pacto neutiquam dependet à diſpoſitione per noſtros actus, ut patet in gratia, quæ communicatur infantibus. Poteſt deinde conſiderari ſub ratione formæ liberæ terminativè, hoc eſt volitæ, ſive communicatæ adulto ſecundùm modum ipſi connaturalem; & hoc modo dependet ab actibus, per quos homo gratiam acceptat, & amicitiam contrahit cum Deo. Unde cùm hæc poſterior ratio ſit habitui gratiæ omninò accidentalis, & quæ ejus eſſentiam ſimpliciter ſupponit, liquidò infertur, actus noſtros qui ad gratiam ſecundùm hanc præcisè rationem conſideratam deſiderantur, eam duntaxat præcedere ordine naturæ prioritate ſecundùm quid.

Ex iis, quæ ſupponuntur ex vera Philoſophia, & innituntur rerum naturis, inſtauratur ratio ſuprà facta, & confutatur adhibita illi reſponſio: quoniam gratia ſanctificans continet actus, qui in inſtanti juſtificationis eliciuntur non minùs perfectè, ac auxilium ſufficiens tranſiens à prædicta gratia diſtinctum: aliunde autem, quod hujuſmodi actus diſponant ad gratiam, non impedit, quod poſſint ab ea procedere, tanquam à principio effectivo: ergo dicendum eſt, quod de facto ſic procedunt, quin adſit aliud auxilium ſufficiens à gratia diſtinctum. Conſequentia patet: tum quia fruſtra fiunt per plura, quæ fieri poſſunt per pauciora: tum quia hoc pacto nobilius principium aſſignatur prædictis actibus, & meliùs eorum excellentia, & dignitas meritoria explicatur. Major ſatis conſtat ex ſuprà dictis *num.* 70. Minor autem probatur *primò*, quia cauſæ ad invicem ſunt cauſæ, ut docent communiter Philoſophi, atque ideo ſe mutuò præcedunt, & ad invicem dependent: ergo quod prædicti actus diſponant ad gratiam, & illam in genere cauſæ diſpoſitivæ præcedant, minimè impedit, quod fiant ab eadem gratia, & ad eam ſequantur in genere cauſæ efficientis. *Secundò*, quia eſto repugnaret aliquid eſſe ſimpliciter prius, & poſterius alio in diverſis cauſandi generibus (quod revera non repugnat, ut conſtat in materia, & forma materiali,) nihilominus nulla repugnantia apparet in eo, quod unum ſit ſimpliciter prius alio in uno genere, & poſterius eo ſecundùm quid, in genere diverſo; in hoc quippe non eſt aſſignabilis aliqua contradictio: atqui cauſa efficiens eſt ſimpliciter prior ordine naturæ, cauſa verò diſpoſitiva ſolùm importat prioritatem ſecundùm quid: ergo quod hujuſmodi actus ſint diſpoſitiones ad gratiam, non impedit effluxum, & dependen- (margin: 73. Inſtauratur ratio noſtra, & confutatur effugium.)

dependentiam eorum à gratia, tanquam à principio effectivo.

74. Occurſus Adverſariorum. Nec refert, ſi cum Adverſariis reſpondeas, hanc mutuam cauſarum dependentiam poſſe admitti reſpectivè ad alias cauſas, utputa materialem, & formalem; non tamen reſpectivè ad cauſam efficientem. Et ratio eſt, quoniam ut aliæ cauſæ influant in ſuo genere, non prærequirunt exiſtentiam pro illo priori, aut ſigno in quo influunt. Cæterùm cauſa efficiens importat indiſpenſabiliter exiſtentiam in proprio genere, eo quòd unumquodque agit ſecundùm quod exiſtit in actu. Id verò quod exiſtit, habet eſſe extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos; nam exiſtentia importat hanc, ut ſic dicamus, ſiſtentiam, & ultimam rei actualitatem. Unde implicatorium eſt, quod cauſa efficiens dependeat in aliquo genere ab effectu, quem producit. Conſtat autem, gratiam ſanctificantem dependere ab actibus elicitis in inſtanti juſtificationis, tanquam à diſpoſitionibus ad ſui introductionem requiſitis. Quamobrem admitti non valet, quod prædicta gratia ſit cauſa efficiens illorum actuum, quamvis alioqui habeat virtutem ſufficientem ad eos eliciendos.

Retunditur. Hoc, inquam, non refert, ſed poteſt efficaciter refelli. Tum quia licèt cauſa efficiens debeat eſſe prior ſimpliciter ſuo effectu, nulla tamen apparet repugnantia in eo, quod ſit poſterior ſecundùm quid, quàm ille: ſed dependentia à cauſa diſpoſitiva ſolùm eſt poſterioritas ſecundùm quid, ut ſuprà obſervavimus: ergo ex eo, quod gratia ſit principium effectivum actuum, quos homo elicit in inſtanti juſtificationis, minimè impeditur, quod poſſit ab eiſdem dependere in genere cauſæ diſpoſitivæ. Tum etiam, quia ut cauſa efficiens præſupponatur exiſtens pro priori ad ſuum effectum, ſufficit quod ſupponatur eſſe ſimpliciter extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos, à quibus ſimpliciter dependet; nam eo ipſo eſt ſimpliciter exiſtens: ſed per hoc, quod gratia dependeat ab actibus elicitis in inſtanti juſtificationis, tanquam à diſpoſitionibus, non tollitur, quod gratia antecedenter ad prædictos actus ſit ſimpliciter extra cauſas, à quibus ſimpliciter dependet; quandoquidem prædicti actus ſolùm ſecundùm quid cauſant gratiam, hæc verò antecedenter ad tales actus ſupponitur extra alias cauſas, à quibus dependet ſimpliciter: ergo licèt gratia dependeat in genere cauſæ diſpoſitivæ à prædictis actibus; nihilominus antecedenter ad illos præſupponitur ſimpliciter exiſtens, atque ideo poteſt optimè in eos effectivè influere.

Refellitur ampliùs. Tum denique, & præcipuè, quia calor v. g. ut octo, dependet à forma ignis in genere cauſæ efficientis, & conſequenter ſupponit eam ſimpliciter exiſtentem; & tamen prædictus calor in inſtanti generationis eſt cauſa diſponens ad introductionem formæ ignis: ergo non ſolùm inter alias cauſas, ſed etiam inter cauſam efficientem, & diſpoſitivam debet admitti mutua cauſalitas; corruitque proinde motivum, quod cauſantur Adverſarii, ut negent gratiam influere activè in actus, qui ad eandem gratiam diſponunt. Major conſtat, quia juxta ſententiam D. Thomæ 1. *part. quæſt.* 77. *art.* 6. (D. Thomas.) quam tuentur communiter ejus diſcipuli, proprietates dimanant activè ab eſſentia, & forma, cujus ſunt proprietates; nec enim requiritur una actio, quæ attingat eſſentiam rei, & alia quæ efficiat ejus proprietates: ſed eadem generantis actio attingit priùs eſſentiam, & ea mediante, & cauſalitatem deferente, extenditur ad ejus proprietates, juxta illud, *Qui dat formam, dat conſequentia ad formam.* Quamobrem oportet, quod forma præſupponatur ad ſuas proprietates in genere cauſæ efficientis, & in eas effectivè influat, atque ideo habeat ſimpliciter pro priori ad illas exiſtere. Quod perſpicuè docet D. Thom. *loco cit. in corp.* ubi obſervat, quod actualitas per prius invenitur in forma ſubſtantiali, quàm in ejus ſubjecto; & hinc colligit: *Unde actualitas formæ accidentalis cauſatur ab actualitate ſubjecti, ita quod ſubjectum, in quantum eſt in potentia, eſt ſuſceptivum formæ accidentalis; in quantum autem eſt in actu, eſt ejus productivum.* Et infrà: *Compoſitum*, inquit, *eſt in actu per animam. Unde manifeſtum eſt, quod omnes potentiæ animæ, ſive ſubjectum earum ſit anima ſola, ſive compoſitum, fluunt ab eſſentia animæ ſicut à principio.* Et ad 2. addit: *Eſſentia animæ eſt cauſa omnium potentiarum, ſicut finis, & ſicut principium activum.* Quæ omnia æqualiter procedunt in calore ut octo reſpectivè ad formam ignis, & in qualibet proprietate comparata ad ſuam formam. Minor autem eſt communis etiam apud Adverſarios, quia in inſtanti generationis ignis non datur alius calor, niſi ut octo; atque ideo vel dicendum eſt formam ignis introduci independenter ab omni diſpoſitione tunc exiſtente, quod eſt abſurdum; vel concedere oportet, quod prædictus calor diſponat ad formam ignis, eamque cauſet diſpoſitivè. Et utramque hujus probationis partem docet D. Thom. 3. *part. quæſt.* 9. *art.* 3. *ad* 2. ubi ait: *Per calorem diſponitur materia ad ſuſcipiendum formam ignis; qua tamen adveniente, calor non ceſſat, ſed remanet quaſi quidam effectus talis formæ.*

75. Duplex evaſio. Hæc Philoſophia malè torquet Adverſarios, & præcipuè Thomiſtas. Quidam autem perdoctus Junior huic ultimæ probationi dupliciter occurrit: primò negat, quod accidens conſequens formam ſecundùm ſuam ultimam differentiam, diſponat ad formam ſecundùm eandem differentiam, ſeu gradum conſideratam; ſolùm quippe admittit, quod accidentia conſequuta ad formam ſecundùm gradus ſuperiores diſponant ad eandem formam ſecundùm gradus inferiores; ne ſcilicet hanc mutuam cauſalitatem obligetur concedere inter cauſam efficientem, & ſuum effectum. Quod docuiſſe videtur D. Thom. 1. *part. quæſt.* 76. *art.* 6. *ad* 1. (D. Thomas.) Reſpondet ſecundò, quod licèt ea mutua cauſalitas admittatur inter formam ſubſtantialem, & accidentia, quæ ad illam conſequuntur; admittenda tamen non eſt inter gratiam, & actus, qui ad juſtificationem diſponunt: quoniam iſti actus, inquit, ſunt vitales, & liberi, & ut tales concurrunt ad infuſionem gratiæ, nempe denominando eam liberè volitam, ſeu conſequutam. Quamobrem prædicti actus antecedunt gratiam in genere cauſæ efficientis; vitalitas quippe, & libertas ad iſtud genus ſpectant. Quæ ratio non militat in accidentibus conſequentibus formam ſubſtantialem, ut facilè conſideranti conſtabit.

Prima præcluditur. Sed utraque reſponſio eſt inſufficiens. Et prima eſt contra communem Philoſophorum ſententiam; omnes quippe affirmant, calorem ut octo eſſe ultimam diſpoſitionem ad formam ignis

Digitized by Google

nis (quamvis non levis controverſia ſit inter illos, an prædictus calor conſequatur formam ignis, & recipiatur in toto compoſito; an verò inſit immediatè materiæ, & ſit idem numero calor cum præexiſtenti:) atqui prædictus calor ut octo convenit formæ ignis ſecundùm ſuam ultimam differentiam, ut ex ſe liquet; & aliunde juxta communem Thomiſtarum opinionem accidentia ſupponunt formam ſubſtantialem, & recipiuntur in toto compoſito: ergo minùs rectè aſſeritur, quod accidentia conſequentia formam nequeunt ad ejus introductionem diſponere, niſi quatenus conſequuntur unum gradum, & diſponunt ad alium. Tum etiam, quia in inſtanti, in quo educitur forma ignis, aliquis calor adeſt diſponens ad prædictæ formæ eductionem, & receptionem: ſed in eo inſtanti non datur niſi calor ut octo, & hic convenit formæ ignis ſecundùm ſuam ultimam differentiam conſideratæ: ergo idem quod prius. Tum præterea, quia D. Thom. locis citatis *dub. præced.* §. 3. manifeſtè recognoſcit, quod in inſtanti generationis adeſt aliqua diſpoſitio neceſſariò connexa cum forma genita, quam proinde appellat diſpoſitionem, quæ eſt neceſſitans; hujuſmodi verò diſpoſitio neceſſitans non conſiſtit in accidentibus conſequentibus gradus ſuperiores, hæc quippe indifferenter conveniunt pluribus formis; ſed conſiſtit in accidentibus convenientibus formæ ſecundùm ſuam ultimam differentiam, ſiquidem hujuſmodi accidentia neceſſariò connectuntur cum prædicta forma: ergo accidentia convenientia formæ ſecundùm ſuam ultimam differentiam, ad eandem formam diſponunt. Tum denique, quia præcipuum diſpoſitionis officium eſt expurgare ſubjectum à diſpoſitionibus formæ contrariis, & illud determinare, & trahere ad participationem prædictæ formæ: atqui nullum accidens poteſt ita commodè hæc munera obire reſpectu formæ ignis, ſicut calor ut octo; iſte quippe omninò expurgat materiam à frigiditate contraria, & illam omninò determinat ad formam ignis, cum qua ipſe calor ut octo neceſſariò connectitur: ergo calor ut octo eſt vera diſpoſitio ad formam ignis; & conſequenter accidentia convenientia formæ ſecundùm ſuam ultimam differentiam poſſunt ad eandem formam diſponere, & ſine fundamento adhibetur illa Junioris reſtrictio. Nec illi favet D.Thom. *loco in reſp. citato*; quia S. Doctor ſolùm aſſerit, quod accidentia conſequentia gradum ſuperiorem diſponunt ad gradum inferiorem; quod quidem veriſſimum eſt loquendo de diſpoſitione non neceſſitante, ſed aptante ſubjectum ad formam. Cæterùm nec ibi, nec alibi negat, quod accidentia conſequentia gradum inferiorem, vel alium gradum intermedium, ad eundem gradum diſponant; immò docet oppoſitum, ut conſtat ex proximè dictis. In eo autem loco præcipuè intendit, quod ante primum gradum formæ ſubſtantialis nulla præintelligitur diſpoſitio accidentalis, eo quòd materia ſeipſâ manet determinata ad formam ſecundùm primum gradum eſſendi; & hac ratione optimè vitat, quod anima rationalis uniatur materiæ mediantibus diſpoſitionibus accidentalibus, ut argumentum, cui occurrit, intendebat.

76. *Poſterior reſponſio confutatur.* Secunda reſponſio inſufficientior adhuc eſt; quoniam ſuppoſito, quod calor v. g. ut octo procedat effectivè per dimanationem à forma ignis, & nihilominus ad eam introducendam phyſicè diſponat, nulla repugnantiæ ratio poteſt aſſignari, ob quam nequeat componi, quod actus contritionis procedat à gratia tanquam à principio effectivo, & tamen diſponat ad introductionem prædictæ gratiæ. Præcipuum quippe motivum, nempe cauſam efficientem, non poſſe à ſuo effectu dependere, ipſumque antecedere in omni genere, devictum manet prædicto exemplo. Si enim fieri poteſt, quod forma ignis ſit prior ſimpliciter accidentibus ab ea dimanantibus, & exiſtat ſimpliciter ante illa; & tamen ab eis dependeat, & ad illa ſequatur dependentiâ, & poſterioritate ſecundùm quid; cur componi non valet, quod gratia ſit ſimpliciter prior actu contritionis, & exiſtat ſimpliciter ante illum; & nihilominus ab eodem dependeat dependentiâ ſecundùm quid, & ſit eo poſterior poſterioritate ſecundùm quid, nempe in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ? Profectò nulla, niſi voluntaria poteſt differentiæ ratio adhiberi. Quod enim accidentia procedentia à forma ſubſtantiali ſint qualitates permanentes, actus verò contritionis ſit operatio libera, & vitalis, impertinenter ſe habet tum ad robur rationis factæ, tum ad præcipuum motivum opinionis adverſæ. Quoniam utrobique datur dependentia à cauſa efficiente proxima: utrobique etiam cauſa efficiens ſupponitur ſimpliciter exiſtens; differentia autem ex parte effectus eſt prorſus materialis. Præſertim cùm Adverſariorum doctrina innitatur generali conditioni cauſæ efficientis. Quod autem addit prædictus Junior, nempe actum contritionis eſſe vitalem, & liberum, & conſequenter pertinere ad genus cauſæ efficientis, & in eodem genere præcedere gratiam ſanctificantem, abſurdum apparet, & alienum à veritate, quam omnes in hac difficultate ſupponunt. Eſt quidem prædictus actus in ſeipſo quædam operatio à ſuo principio effectivo immediatè dependens; ſed non comparatur ad gratiam per modum efficientiæ, ſed tantùm per modum diſpoſitionis. Neque enim homo efficit phyſicè, vel moraliter formam, per quam juſtificatur; ſed ſolùm ſe diſponit ad eam recipiendam. Unde licèt gratia dependeat à noſtris actibus ſub ratione volitæ, & liberè conſequutæ; hæc tamen denominatio non ſumitur à prædictis actibus tanquam à principio, aut cauſalitate effectivè ſe habentibus ad gratiam; ſed tanquam à diſpoſitione, quâ ſuppoſitâ, gratia liberè recipitur; & habetur.

Roboratur impugnatio. Ad hæc, licèt aliqua repugnantia appareret in eo, quod actus contritionis procederet à gratia ſanctificante, & diſponeret ad ipſam gratiam ſecundùm eandem rationem acceptam; nulla tamen vel apparens repugnantia datur in eo, quod à gratia ſecundùm unum munus procedat, & eandem gratiam ſecundùm aliud munus diſponat. Præſertim ſi munus gratiæ, quod ad talem actum præſupponitur, ſit potiſſimum, & primarium; munus autem, ad quod actus diſponit, ſit minùs principale, & ſecundarium. Sicut in ſententia Junioris proximè impugnata, accidentia quæ conſequuntur formam ſubſtantialem ſecundùm gradum ſuperiorem, diſponunt ad eandem formam ſecundùm gradum inferiorem acceptam. Actus autem noſtri non diſponunt ad eſſentialia receptionis gratiæ, ſive ut gratia per modum formæ naturalis recipiatur; ſed tantùm ad connaturalem ejus receptionem, ſive ut gratia liberè communicetur. Unde gratia ſecundùm ſua eſſentialia non dependet

Digitized by Google

dependet à noſtris actibus adhuc in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ; ſed hanc dependentiam habet conſiderata in ratione formæ liberè conſequutæ; qui eſt conceptus ſecundarius, & ratio ipſi gratiæ accidentalis, ut ſuprà obſervavimus *num.* 72. Fieri ergo optimè poteſt, quod gratia eſſentialiter, & per modum formæ naturalis recepta ſit principium effectivum actus contritionis, & quod prædictus actus ſit cauſa diſpoſitiva gratiæ conſideratæ ſecundùm munus formæ liberè receptæ, & quoad connaturalia receptionis. Et hoc ſignificavit D. Thom. *in præſ. art. in reſp. ad* 2. illis verbis: *Motus liberi arbitrii natura ordine præcedit conſequutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem.* Nam infuſio gratiæ ſignificat actionem Dei communicantis gratiam antecedenter, & independenter à motu liberi arbitrii: ſed conſequutio gratiæ ſignificat modum, quo ſubjectum gratiam participat, nempe liberè, & per propriam diſpoſitionem; infuſio quippe ſe tenet ex parte agentis, conſequutio autem ex parte recipientis. Atque ideo gratia ut infuſa præcedit ſeipſam ut liberè conſequutam; & ſecundùm illud primum munus præcedit motum liberi arbitrii in genere cauſæ efficientis: at ſecundùm poſterius munus, ſequitur poſt illum motum in genere cauſæ diſpoſitivæ. Ita ergo affirmare debemus ſine recurſu ad auxilium ſufficiens à gratia diſtinctum; nam fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora.

D. Thomas.

77. Objectio. Sed opponit prædictus Junior, quod licèt non implicaret actum contritionis diſponentem ad gratiam, ab eadem gratia habituali tanquam à principio effectivo procedere; adhuc tamen affirmandum eſt, quod non procedat de facto à gratia, ſed fiat medio auxilio tranſeunti. Quoniam ſicut natura, ita & gratia procedit ab imperfectis ad perfectiora. Et ideò magis conſonum eſt naturis rerum, & ſuavitati divinæ providentiæ, quod prædictus actus contritionis præparatorius ad gratiam procedat à principio imperfecto, nempe ab auxilio tranſeunti, & non à gratia ſanctificante, quæ eſt forma perfecta.

Reſponſio. Reſpondetur, quod ut gratia communiter loquendo, dicatur procedere ab imperfectis ad perfectiora, ſufficit quod communiter loquendo aliquæ diſpoſitiones imperfectæ præcedant ſimpliciter formam juſtificantem; cujuſmodi ſunt omnes actus, qui juſtificationem tempore antecedunt. Sed non oportet, quod omnes diſpoſitiones ſint imperfectæ, ſed magis congruit naturis rerum, quod ultima diſpoſitio perfecta ſit, & à principio perfecto fluat, ut conſtat in calore ut octo reſpectivè ad formam ignis, & in potentiis vitalibus corporeis comparativè ad animam. Unde cùm actus contritionis, vel amoris ſit ultima, & perfecta diſpoſitio ad gratiam, incongruum eſt, quod à principio imperfecto, nempe auxilio procedat; ſed magis decet, quod fluat à forma perfecta, nempe ab ipſa gratia: præſertim cùm ubique ſuperflua debeant vitari, ut ſæpiùs diximus. Quæ doctrina ſumitur ex D. Thom. *in præſ. art.* 7. *in reſp. ad* 4. quod erat hujuſmodi: Motus liberi arbitrii, qui ad juſtificationem concurrit, eſt meritorius, & ita à gratia ſanctificante procedit; ſed prius eſt aliquid conſequi formam, quàm ſecundùm formam operari: ergo priùs infunditur gratia, & poſtea liberum arbitrium movetur in Deum: ergo juſtificatio non eſt tota ſimul. Cui ſic occurrit: *Quod in eodem inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundùm formam: ſicut ignis, cùm eſt generatus, movetur ſurſum; & ſi motus ejus eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui eſt velle, non eſt ſucceſſivus, ſed inſtantaneus; & ideo non oportet, quod juſtificatio impii ſit ſucceſſiva.* Ubi apertè ſupponit, quod gratia ſanctificans in eodem inſtanti, in quo infunditur, operatur; & conſequenter, quod motus liberi arbitrii tunc exiſtentes ſunt operationes perfectæ, & quod à principio perfecto procedant. Quod confirmat exemplo ignis, qui ſi poſſet moveri in inſtanti, profectò in eodem inſtanti, in quo generatur, ſurſum moveretur. Cùm ergo gratia poſſet elicere motus inſtantaneos, ſequitur quod in eodem inſtanti, in quo infunditur, operetur; non utique alias operationes, niſi operationes perfectas contritionis, & amoris, quæ in eodem inſtanti adſunt, & ad eandem gratiam diſponunt. Quod adhuc evidentiùs docet D. Thom. *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 3. *ad* 20. ubi loquens de diſpoſitione ad juſtificationem impii, ait: *Dicendum quod iſta diſpoſitio non requiritur propter impotentiam agentis, ſed propter conditionem recipientis, ſcilicet voluntatis, quæ immutari non poteſt per violentiam, ſed proprio motu immutatur. Iſte autem motus liberi arbitrii non ſolùm ſe habet ad gratiam ut diſpoſitio, ſed ut complementum; operationes enim ſunt quædam completiones habituum. Unde perfectionem agentis atteſtatur, quod habitus inducatur ſimul cum ſua operatione, quia perfectio effectus demonſtrat perfectionem cauſæ.* Unde elucet, quod licèt ante inſtans juſtificationis debeant antecedere diſpoſitiones imperfectæ, & ab imperfecto principio fluentes; nihilominus in inſtanti juſtificationis debent diſpoſitiones eſſe perfectæ, utpote quæ non tantùm ſunt diſpoſitiones, ſed etiam complementum habituum, qui tunc infunduntur, & quæ procedendo ab habitibus, illorum perfectionem, & virtutem manifeſtant.

D. Thomas.

D. Thomas.

§. II. *Expenditur aliud fundamentum pro vera ſententia.*

78. Alia ratio ex D. Thoma. Secundò probatur noſtra concluſio alia ratione deſumpta ex D. Thom. locis infrà referendis, quæ poteſt ſic formari: nam actus, qui de condigno meretur gloriam, procedit, ſaltem naturaliter loquendo, à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo: ſed actus contritionis, & charitatis, quibus impius ultimò diſponitur ad juſtificationem extra Sacramentum, merentur de condigno gloriam: ergo prædicti actus dependent à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo; atque ideo actus ultimò diſponentes ad gratiam juſtificantem, ab eadem gratia procedunt. Secunda conſequentia patet ex prima, & hæc ex præmiſſis. Minor autem probatur, tum authoritate D. Thom. *quæſt. præced. art.* 2. *ad* 1. ubi ait: *Dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ, quæ jam habetur; ſed gloriæ, quæ nondum habetur.* Tum etiam ratione, quia adultus extra Sacramentum juſtificatus conſequitur gloriam per modum coronæ, & mediis bonis operibus, ut ſumitur ex Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 32. ſed contingere poteſt quod adultus poſt inſtans juſtificationis incurrat

Concil. Trident.

Digitized by Google

incurrat perpetuam amentiam: ergo actus eo inſtanti eliciti, nempe amor charitatis, & contritio, merentur de condigno vitam æternam. Tum præterea, quia prædicti actus tendunt connaturaliter in viſionem Dei, tanquam in terminum ſibi proprium, illumque connaturaliter exigunt; nulla autem recta operatio tendit in terminum ſibi ſuperiorem, & excedentem ſuam dignitatem; cùm ex inſtitutione divinæ providentiæ nihil agat ſupra ſuam virtutem, ut inquit D.Thom. *quæſt. ſeq. art.*2. ergo actus contritionis, & charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis ſunt de condigno meritorii vitæ æternæ. Et quia Adverſarii hoc concedunt, opus non eſt in eo ſuadendo ampliùs immorari; & audiendi non ſunt aliqui Authores, quos refert, & ſequitur Ripalda *tom.*2.*diſp.*89. oppoſitam doctrinam tuentes; noſtra enim, quam hîc ſupponimus, & alibi ex profeſſo firmabimus, certior eſt, & communior inter Theologos.

Ripalda.

Major verò, in qua eſt difficultas, ſuadetur primò ex D. Thom. 1.*part. quæſt.* 62. *ad* 3. ubi ait: *Triplex eſt converſio in Deum. Vna quidem per dilectionem perfectam, quæ eſt creaturæ jam Deo fruentis. Et ad hanc converſionem requiritur gratia conſummata. Alia converſio eſt, quæ eſt meritum beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ eſt merendi principium.* Et loquitur de principio effectivo, ut conſtat ex aliis gratiis, quas aſſerit eſſe principium cæterarum converſionum. Et 1. 2. *quæſt.* 114. *art.* 3. ubi ait: *Valor meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus ſancti moventis nos in vitam æternam, ſecundùm illud Ioan.* 4. *Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus divinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo jure adoptionis, ſecundùm illud Rom.* 8. *Si filii, & hæredes.* Quibus verbis ſatis ſignificat S. Doctor, opera noſtra non habere condignitatem ad vitam æternam, niſi procedant ex gratia ſanctificante. Quod etiam docuit D.Auguſt. *lib.de Spiritu, & littera, cap.*14. ubi inquit: *Non eſt fructus bonus* (hoc eſt conducens ad vitam æternam promerendam) *qui de charitatis radice non ſurgit*: conſtat enim, ſurgere ex radice charitatis idem eſſe, ac procedere à gratia ſanctificante, quæ eſt charitatis radix. Secundò ſuadetur ratione ex eiſdem teſtimoniis deſumpta; quia nulla operatio poteſt mereri de condigno gloriam, niſi habeat valorem ipſi gloriæ æqualem; meritum enim de condigno hanc æqualitatem importat, ut oſtendemus *tract. ſeq.* atqui nullum hominis opus poteſt habere valorem æqualem gloriæ, niſi à gratia ſanctificante, tanquam à principio procedat: ergo actus, qui de condigno meretur gloriam: debet ſaltem ſecundùm communem providentiam dependere à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Probatur minor, quia nulla operatio poteſt habere valorem æqualem præmio, niſi procedat à principio ejuſdem valoris cum præmio, eo quòd totus valor operationis derivatur à ſuo principio: ſed nullum eſt principium, quod adæquet valorem gloriæ, niſi gratia ſanctificans; aliæ quippe virtutes proximæ, ſive habituales, ſive tranſeuntes, eidem cedunt in perfectione: ergo nullum hominis opus habet valorem æqualem gloriæ, niſi à gratia ſanctificante, tanquam à principio procedat. Unde D. Thom. *quæſt. ſuprà cit. art.*2. inquit: *Nulla creatura eſt ſufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, niſi ſuperaddatur aliquod ſupernaturale donum, quod gratia dicitur.* Quæ autem ſit hæc gratia, explicat articulo ſequenti, illis verbis: *Attenditur pretium operis ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus divinæ naturæ adoptatur in filium Dei, &c.* Et *ad* 3. addit: *Dicendum quod gratia Spiritus ſancti, quam in præſenti habemus, etſi non ſit æqualis gloriæ in actus, eſt tamen æqualis in virtute; ſicut ſemen arboris, in quo eſt virtus ad totam arborem. Et ſimiliter per gratiam inhabitat hominem Spiritus ſanctus, qui eſt ſufficiens cauſa vitæ æternæ.* Ubi perſpicuum eſt, fieri ſermonem de gratia ſanctificante. Videantur quæ dicemus *tract. ſeq. diſp.*3. *dub.*1.

D.Thom.

D.Auguſt.

D.Thom.

79. Primum effugium.

Huic argumento reſpondent primò quidam ex Adverſariis concedendo, nullum opus eſſe de condigno meritorium vitæ æternæ, niſi valoretur, & dignificetur per gratiam ſanctificantem. Aſſerunt tamen ad hanc valorationem non requiri indiſpenſabiliter, quod operatio à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo procedat; ſed ſufficere, quod eliciatur à ſuppoſito grato, ſive quod conjungatur gratiæ in eodem ſuppoſito; nam eo ipſo dignitatem gratiæ participat. Quod explicant exemplo; nam eo ipſo, quod operationes elicitæ ab humanitate Chriſti conjungantur cum ſuppoſito divino (licèt ſuppoſitum, ut quidam autumant, non influat activè) participant ab eo infinitum valorem moralem. Sic ergo ut actus contritionis, & charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis mereantur de condigno vitam æternam, opus non eſt, quod procedant effectivè à gratia, ſed ſufficit, quod conjungantur in eodem ſuppoſito cum gratia, quæ adeſt in illo inſtanti.

6 Præcluditur.

Sed doctrina, cui innititur hæc reſponſio, falſa eſt, ut ex profeſſo oſtendemus *tract. ſeq. diſp.*4.*dub.*4. Nunc breviter refellitur: tum quia eſt expreſsè contra D.Thom. *in* 2.*diſt.*38.*quæſt.*1. *art.* 1. *ad* 4. ubi ait: *Ad hoc, quod alicujus actionis finis ſit Deus* (ſupponit id requiri, ut actio ſit meritoria) *non ſufficit, quod aliquis in habitu tantùm habeat Deum, vel charitatem; quia ſic etiam actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod falſum eſt.* Et *diſt.* 40. *quæſt.unic. art.*5. *ad* 6. ubi ait: *Non ſufficit omninò habitualis ordinatio actus in Deum; quia hoc, quod eſt in habitu, nullus meretur.* Et in *hac* 1.2. *quæſt.*114. *art.*4. inquit: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Imperium autem charitatis non importat meram concomitantiam gratiæ, & charitatis, ſed aliquam motionem actualem, formalem, vel virtualem. Et ita docent communiter S. Doctoris diſcipuli contra Vazquem, ut *loco cit.* videbimus. Tum etiam, quia ut operatio aliqua ſit de condigno meritoria vitæ æternæ, debet fieri in obſequium Dei, & elici ab homine Dei amico, ut amico: atqui ex eo præcisè, quod operatio hominis conjungatur cum gratia in eodem ſuppoſito, non habet eſſe obſequium Dei, nec procedit ab homine amico Dei, ut amico; ſiquidem plures actus habent hanc conjunctionem, qui tamen non ſunt ab homine ut amico Dei, nec Deo obſequium præſtant, ut patet in peccatis venialibus, & in actibus indifferentibus in individuo, quos Vazquez admittit: ergo ut opus mereatur de condigno vitam æternam, non ſufficit habitualis

D.Thom.

ſtatus

ſtatus gratiæ, ſed requiritur aliquis actualis influxus formalis, vel virtualis. Quod motivum expreſſit D. Thom. in priori teſtimonio ſuprà citato. Tum præterea, quia ita ſe habet ſtatus habitualis peccati ad maculandum, & vitiandum actus, qui cum ipſo conjunguntur, ſicut ſtatus habitualis gratiæ ad dignificandum, & valorandum actus, qui conjunguntur cum illa; quemadmodum enim homo per gratiam avertitur à creatura, & convertitur in Deum tanquam in ultimum finem, & fit Deo gratus: ita per peccatum avertitur à Deo, & convertitur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem, & fit Deo ingratus & abominabilis: atqui actus eliciti ab homine peccatore non maculantur per ſolam conjunctionem ad peccatum habituale, ſed ſolùm per ordinationem formalem, aut virtualem ad proprium peccatoris finem, alioqui omnis operatio à peccatore elicita eſſet peccaminoſa; quod eſt falſum, & erroneum, ut oſtendimus *tract.praced.diſp.2.dub.2.* ergo ut operatio ſit meritoria, non ſufficit, quod eliciatur ab homine juſto, & quod conjungatur cum ſtatu habitualis gratiæ; ſed inſuper requiritur, quod per gratiam ordinetur formaliter, vel virtualiter in Deum ultimum finem.

Major impugnatio. Confirmatur ratione ſuperiùs propoſita, cui hæc reſponſio minimè ſatisfacit; quoniam nequit operatio mereri de condigno aliquod præmium, niſi ejus valorem adæquet: ſed per hoc, quod actus v. g. virtutum moralium acquiſitarum conjungantur cum ſtatu habituali gratiæ, non adæquant valorem vitæ æternæ: ergo ea conjunctio eſt inſufficiens, ut prædicti actus mereantur vitam æternam de condigno. Probatur minor, quia valor operationis ſumitur ab ejus principio radicali, & in eo debet præhaberi, ſicut omnis alia operationis perfectio: atque ideo principium radicale operis meritorii debet eſſe ejuſdem valoris, & dignitatis cum præmio: ſed per hoc, quod actus virtutum moralium conjungantur cum ſtatu habituali gratiæ, non ſequitur, quod habeant principium radicale ejuſdem valoris cum vita æterna; ſiquidem juxta hunc dicendi modum gratia ſanctificans, quæ ſola valorem vitæ æternæ adæquat, non eſt principium effectivum prædictorum actuum, ſed concomitanter ſe habet: ergo ex eo, quod actus virtutum moralium acquiſitarum conjungantur cum ſtatu habitualis gratiæ, non adæquant valorem vitæ æternæ. Nec prodeſt dicere cum Vazquio, quod prædicti actus fiant medio auxilio ſpeciali dato per Chriſtum: tum quia iſtud auxilium non adæquat valorem vitæ æternæ: tum quia prædictum auxilium in Vazquii opinione eſt entitativè naturale, & ſubinde inferioris ordinis ad præmium: tum quia falſum eſt, quod ad ſingula bona opera moralia requiratur ſpeciale auxilium. Recolantur quæ contra hunc Authorem diximus *tract.praced. diſp.2. dub.2. & diſp.3.dub.9.*

80. Motivum contrarium diſpellitur. Exemplum autem operum Chriſti Domini in hac reſponſione propoſitum nihil probat, ob duplicem rationem diſparitatis. *Prima* eſt, quod operationes procedentes ab humanitate Chriſti, procedebant etiam à ſuppoſito divino ut *quod*; nam operationes, ut docent communiter Theologi, & Philoſopi, ſunt ſuppoſitorum, quocirca mutuabantur à prædicto principio infinitam æſtimabilitatem moralem. *Secunda* eſt, quod inter dignitatem perſonalem, qualis erat dignitas Chriſti Domini, & dignitatem habitualem accidentalem, qualis habetur per gratiam, intereſt maximum diſcrimen. Quoniam dignitas perſonæ tota offertur, & tota ſubjicitur in quolibet obſequio, & opere meritorio: unde ſi Rex ſe humiliat, nequit ſuam dignitatem, ut ſic dicamus, reſtringere, & alteri, cui ſe humiliat, non ſubjicere; & conſequenter opus dignificatur, & valoratur ſecundùm totam dignitatem perſonæ, tanquam per formam moralem. Et hac ratione opera Chriſti Domini procedentia à perſona divina, & infinitæ dignitatis fuerunt, & infiniti valoris. Cæterùm dignitas habitualis accidentalis prorſus ſubjicitur arbitrio habentis illam, tam in applicatione, quàm in tempore, & modo; habitibus enim utimur quando, & prout, & quantum volumus. Unde perſona operans non dignificat ſuam operationem dignitate gratiæ ſecundùm totam ejuſdem gratiæ intenſionem; ſed ſecundùm menſuram influxus, quo operatur. Alioqui habens gratiam ut centum, & eliciens actum virtutis moralis acquiſitæ intenſum ut unum, vel duo, mereretur juxta latitudinem totius gratiæ, atque ideo mereretur gloriam ut centum; quod eſt omninò falſum. Quamobrem ſi ſuppoſitum habens gratiam nullo modo ea utatur, illamque non applicet ad influendum, ſed per alios habitus influat, nullatenus gratia dignificabit actus illos, ſed perinde ſe habebit ad augendum eorum valorem, ac ſi in eo ſuppoſito non adeſſet. Et conſequenter ſi actus vel naturales, vel ſupernaturales in inſtanti juſtificationis eliciti nullo modo dependeant à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo, ſed purè concomitanter ſe habeant, non participabunt ejus valorem, nec erunt meritorii vitæ æternæ de condigno.

81. Alia evaſio. Secundò reſpondent alii concedendo, quod ut actus ſit de condigno meritorius vitæ æternæ, debet dependere ab aliquo influxu effectivo gratiæ ſanctificantis: aſſerunt tamen, non requiri, quod iſte influxus debeat terminari ad ſubſtantiam actus meritorii, ſed ſufficere, quod terminetur ad modum aliquem formationis, ſeu relationis ad præmium. Unde argumentum noſtrum non concludit, quod actus meritorii in inſtanti juſtificationis exiſtentes procedant ſecundùm ſubſtantiam à gratia habituali, ſed ſolùm quod dependeant ab illa ſecundùm modum formationis. Cum quo tamen rectè cohæret, quod prædicti actus conſiderati ſecundum ſuam ſubſtantiam procedant à ſolo auxilio actuali, & ſupponantur ſimpliciter ad gratiam ſanctificantem. **D.Thom.** Quod ſignificaſſe videtur D.Thom. *quæſt.28. de Verit. art. 8. ad 4.* his verbis: *Dicendum, quod ſicut actus formaliter perficit potentiam, ita quod ex habitu relinquitur in actu, eſt formale reſpectu ſubſtantiæ actus, quam potentia miniſtrat. Et ſic habitus eſt formale principium actus formati, quamvis reſpectu formationis habeat rationem cauſæ efficientis.* Quo loquendi genere expreſſit, non requiri, ut actus ſit formatus, & meritorius, quod gratia influat effectivè in ejus ſubſtantiam, ſed ſufficere quod efficiat modum formationis.

Impugnatur. Sed nec iſta reſponſio diluit vim noſtræ rationis, & refellitur ex dictis; quoniam nequit aliquis actus eſſe meritorius de condigno vitæ æternæ, niſi procedat à gratia tanquam à principio effectivo, ſaltem reſpectu formationis, ſeu modi intrinſeci valorantis actum: ſed nequit ſic dependere à gratia, niſi etiam dependeat quoad ſubſtantiam, & entitatem: ergo vel concedendum

Digitized by Google

dum eſt, quod actus contritionis, & charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis, & conſiderati ſecundùm ſubſtantiam, & entitatem, procedant à gratia ſanctificante, quod intendimus; vel negandum eſt, prædictos actus eſſe de condigno meritorios vitæ æternæ, quod eſt abſurdum. Conſequentia patet. Major etiam liquet; nam ſecluſo omni influxu gratiæ, tam in ſubſtantiam, quàm in modum operationis, nequit gratia aliter eam dignificare, niſi per meram conjunctionem, ſeu coëxiſtentiam in eodem ſuppoſito, ut explicabat prima reſponſio, quam ſuprà rejecimus. Minor autem oſtenditur: tum quia modus ille informationis non terminat propriam actionem, nec producitur independenter à ſubſtantia actûs, cui ineſt. Et hac de cauſa licèt virtutes non ordinentur per ſe ad entitatem actus virtuoſi, nequeunt tamen attingere modum rectitudinis, quem per ſe reſpiciunt, niſi priùs exequutivè ſimul cum potentia attingant entitatem actus, cui rectitudo ineſt. Unde etiam per ſe attingunt ipſam entitatem operationis, non quidem ſumptam materialiter, & præciſivè à modis rectitudinis, vel facilitatis; ſed conſideratam formaliter in eſſe fundamenti utriuſque modi, ut diximus *tract.* 12. *diſp.* 1. *dub.* 3. §.4. *concl.*4. Ergo ut gratia ſanctificans producat illum modum informationis, & dignitatis, quam hæc reſponſio admittit dependere ab illa tanquam a principio effectivo, debet per prius influere activè, vel imperativè, vel elicitivè in ſubſtantiam, & entitatem illorum actuum, qui prædicto modo afficiuntur. Tum etiam, quia virtus gratiæ nequit influere in modum actus, niſi per actionem elicitam à potentia; quippe cùm virtus non influat ſolitariè, & diviſivè à potentia: ſed non requiritur actio diſtincta ab ea, quæ eſt ipſa ſubſtantia operationis, ut ſatis ex ſe liquet, alioqui prior illa actio non eſſet virtuoſa, nec haberet modum virtutis: ergo virtus gratiæ ſimul cum potentia influit activè in ſubſtantiam actus virtuoſi; ita tamen, quod operatio ſecundùm ſubſtantiam correſpondeat per ſe potentiæ modo infra declarando, & ſecundùm modum rectitudinis correſpondeat per ſe virtuti. Cæterùm ſicut potentia non attingit præciſè ſubſtantiam actus, ſed etiam extenditur ad modum rectitudinis: ita virtus non attingit præciſè modum actus, ſed etiam prævіè producit ſubſtantiam ejus.

82. *Aperitur mens D. Thomæ.* Et hinc obiter conſtat, quid intendat D. Thom. in teſtimonio ſuprà relato, cùm aſſerit, habitum eſſe formale principium actus formati, & habere rationem cauſæ effectivæ reſpectu formationis. Nam cùm ſubſtantia actus non correſpondeat habitui tanquam terminus per ſe inſpectus, aut intentus, ſed tantùm potentiæ; meritò actus ſecundùm ſubſtantiam acceptus comparatur habitui tanquam ſubſtratum materiale, quod per habitum formandum, & perficiendum eſt. Cæterùm formatio ipſa (ſive ſit differentia eſſentialis operationis, ſive modus ei ſuperadditus) eſt effectus per ſe inſpectus, & intentus ab habitu; & conſequenter habitus exercet per ſe rationem cauſæ efficientis reſpectu formationis, ſupplet quippe, quod potentia ſecundùm ſe non habet. Quod tamen non impedit, ut habitus ſimul cum potentia, & per indiviſibilem influxum concurrat per prius ad ſubſtantiam operationis, quàm ad formationis modum, ut nuper dicebamus. Præſertim cùm modus formationis multoties ſit differentia ſpecifica operationis, & non differat ab ejus ſubſtantia, ſed potiùs ipſam ſupernaturalizet, & ſit ratio, ut conſtituatur in ordine ſuperiori: quam perfectionem non importaret ſubſtantia, hoc eſt operationis genus præciſivè ab ea differentia. In quo ſenſu D.Thom. 2.2. *quaſt.*171. *art.*1. *ad* 3. dixit, *Quod omne donum gratiæ hominem elevat ad aliquid, quod eſt ſupra naturam humanam. Quod quidem poteſt eſſe dupliciter: uno modo quantum ad ſubſtantiam actus, ſicut miracula facere, & agnoſcere occulta, & incerta divinæ ſapientiæ. Et ad hos actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo eſt aliquid ſupra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad ſubſtantiam ipſius; ſicut diligere Deum, & cognoſcere eum in ſpeculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.* Qui locus ſimillimus eſt alteri teſtimonio ſupra relato, ut ea conferenti conſtabit. Unde ſicut D. Thom. in hoc loco non intendit, quod gratia, & habitus charitatis influant in ſubſtantiam actus charitatis, ſed præciſè in aliquem modum prædicto actui ſuperadditum (id quippe alienum prorſus eſt ab ejus mente, ut conſtat ex communi Thomiſtarum interpretatione) ſed ſolùm docet, quod habitus charitatis attingit ſubſtantiam, & reſpicit per ſe ſuam operationem conſideratam ſecundùm differentiam ſpecificam (quam modum actus appellat, quia determinat omnes gradus ſuperiores) ita in altero teſtimonio, quod nobis objicitur, non negat, quod habitus ſe habeat effectivè ad totum actum formatum, & meritorium; ſed ſolùm intendit, quod ratio per ſe inſpecta, & ſub qua cæteræ rationes effectivè attinguntur, ſit ipſa formatio habitui correſpondens: ſive hæc formatio ſit motus actui ſuperadditus, ſive pertineat ad differentiam ejus ſpecificam, ut de actu charitatis ſtatuimus *diſp. præced. dub.*6.§.7.

Urgetur ampliùs impugnatio nuper facta: quoniam actus exiſtentes in inſtanti juſtificationis, nequeunt eſſe de condigno meritorii vitæ æternæ, niſi proveniant à gratia medio influxu, ſive imperio charitatis: ſed charitas imperat immediatè ſubſtantiam actuum: ergo prædicti actus nequeunt eſſe meritorii, niſi dependeant ſecundùm ſubſtantiam ab influxu gratiæ medio imperio charitatis. Conſequentia patet. Et minor videtur manifeſta, quia charitas nequit imperare aliis virtutibus, ut efficiant modum per ſe pertinentem ad charitatem; ſed eatenus eis imperare dicitur, quatenus eas movet, & inclinat, ut in propria materia operentur, ad quod conſequitur modus ille proprius charitatis: hæc igitur imperat immediatè ſubſtantiam actuum. Præſertim quia influxus imperativus non attingit effectum, niſi medio aliquo principio elicitivo; unde ſicut principium proximè eliciens elicit immediatè ſubſtantiam actus, & ea mediante modum ipſius; ita principium imperans imperat immediatè ſubſtantiam operationis, & ea mediante illius modum. Major eſt expreſſa D.Thom. *quaſt. ſeq. art.* 4. ubi ait: *Vita æterna in Dei fruitione conſiſtit. Motus autem mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, ſecundùm quod aliæ virtutes imperantur à charitate. Et ideo meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.* 83. *Reſponſio data magis evertitur.* *D.Thom.*

Et

D. Leo Papa. Et idem docet *in reſp. ad 3.* Et ſimiliter D. Leo Papa *ſerm. 10. de Quadrageſ.* inquit: *Nudæ ſunt omnes ſine charitate virtutes, nec poteſt dici fruEluoſum, quod non dilectionis partus ediderit.* D. Gregorius. Et D. Gregor. *hom. 7. in Evang.* ait: *Nihil viriditatis habet ramus boni operis, niſi manſerit in radice dilectionis.* Ex quibus, & aliis teſtimoniis, quæ omittimus, conſtat gratiam non influere in actus meritorios, quatenus tales, niſi medio imperio charitatis. Et ratio à priori eſt, quam tradit D. Thom. loco citato; nam cùm gratia non ſit immediatè operativa, ut vidimus *tract. præced. diſp... dub...* nequit activè influere in operationem, niſi mediante aliqua virtute imperativa proxima: virtus autem reſpiciens Deum ultimum finem, qui eſt terminus proprius actus meritorii, ut meritorii, eſt ſola charitas: ergo gratia nequit in actum meritorium influere, niſi medio influxu, ſeu imperio charitatis.

84. Evaſio ex Joan. à S. Thomá. Dices cum Joan. à S. Thom. ad actum meritorium duo requiri, & ſufficere, nempe formationem per gratiam, & ordinem ad ultimum finem: ex quibus illud primum convenit actui contritionis, vel amoris exiſtenti in inſtanti juſtificationis per conſortium, ſive unionem ad gratiam in eodem inſtanti exiſtentem; poſterius verò convenit actui media charitate, non quia habitus charitatis influat activè in prædictum actum, ſed quia auxilium tranſiens, à quo elicitur, eſt moraliter, & virtualiter ipſa charitas.

Refellitur. Hoc tamen effugium manet ſatis præcluſum ex dictis. Tum quia juxta hunc diſcurrendi modum, gratia non habet influxum effectivum in actus meritorios; & ita non præcontinentur in principio mediato, vel immediato ejuſdem valoris cum præmio: quòd eſſe falſum, ſatis conſtat ex dictis contra primam reſponſionem. Tum etiam, quia ut D. Thom. expreſsè aſſerit D. Thom. quæſt. 14. de Verit. art. 5. ad ult. *Non poteſt eſſe, quod actus Fidei* (idem intellige de aliis actibus) *ſit formatus gratiâ, & non charitate; quia gratia non habet ordinem ad actum, niſi charitate mediante:* ſed ordo, quem gratia habet mediante charitate ad alios actus, eſt in genere cauſæ efficientis; in aliis enim generibus non importatur hujus dependentiæ ordo: ergo formatio actus per gratiam debet exerceri media charitate. Tum præterea, quia auxilium illud tranſiens, quod dicitur virtualiter charitas, nequit ita appellari, quia virtualiter contineat habitum charitatis, cùm ſit inferius, quàm illa: ſed ad ſummum poteſt illud officium virtutis obire, quatenus eſt virtus ſubordinata charitati: ergo influxus ejus eſt virtualiter influxus charitatis: ergo & gratiæ ſanctificantis, cui habitus charitatis eſſentialiter ſubordinatur; & ita de primo ad ultimum concedendum eſt, quod gratia ſanctificans præcedat in genere cauſæ efficientis actus meritorios exiſtentes in inſtanti ante juſtificationem; & conſequenter relabitur Adverſarius in noſtram aſſertionem. Tum denique, quia non ſolùm contritio, v. g. ſed etiam alii actus ſupernaturales in inſtanti juſtificationis concurrentes ſunt meritorii vitæ æternæ; ſed nequeunt meritorii eſſe, niſi proveniant ex influxu proprio habitus charitatis tunc exiſtentis: ergo idem eſt dicendum de actu contritionis, atque ideo fruſtra recurritur ad auxilium, quod moraliter, & virtualiter ſit charitas. Secunda conſequentia patet ex prima, & hæc conſtat à paritate. Major verò videtur certa, & conceditur ab Adverſariis. Minor verò ſuadetur; quoniam, ut inquit D. Thom. quæſt. ſeq. art. 4. ad 3, *Fidei actus non eſt meritorius, niſi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus pœnitentiæ, & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Si autem prædicti actus non proveniant ex influxu proprio habitus charitatis, non poteſt verificari, quod eorum principia, nempe fides, & aliæ virtutes, operentur per dilectionem; ſiquidem influunt ante gratiam, & charitatem, & independenter ab illis, ut Adverſarii diſcurrunt: & gratia, & charitas ſupervenientes non concurrunt activè, nec activè movent, ſed ſe habent concomitanter.

85. Prima objectio. Nec refert, ſi in favorem utriuſque reſponſionis objicias *primò*: Quoniam actus Fidei regulans actum contritionis, vel amoris diſponentem ad juſtificationem impii, non procedit effectivè ſecundùm ſuam ſubſtantiam à gratia, vel charitate; ſed ſolùm à fide, quæ poteſt ante illud inſtans præexiſtere: & tamen prædictus actus Fidei eſt meritorius, ut nuper dicebamus: ergo ut actus concurrentes in inſtanti juſtificationis ſint meritorii, vel ſufficit quod conjungantur cum gratia, ut in prima reſponſione dicitur; vel ſaltem non requiritur, quod ſecundùm ſuam ſubſtantiam procedant à gratia, ſed ſufficit, quod ab ea dependeant ſecundùm aliquem modum perfectionis ſibi ſuperadditum, ut aſſerit ſecunda reſponſio.

Secunda objectio. *Secundò*: Nam ſi adultus cum attritione accedat ad Sacramentum pœnitentiæ, illa attritio formatur, & fit meritoria vitæ æternæ; & tamen ea attritio ſecundùm ſubſtantiam accepta non procedit à gratia, ſiquidem habet eſſe ante inſtans, in quo gratia infunditur: ergo ut operatio aliqua ſit meritoria vitæ æternæ, non requiritur, quod ſecundùm ſ bſtantiam accepta dependeat à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Major, in qua eſt difficultas, oſtenditur; quia opera bona hominis juſti ſunt meritoria vitæ æternæ, ut docet Concil. Trid. Concil. Trident. *ſeſſ. 6. can. 32.* attritio autem in inſtanti, in quo impius juſtificatur intra Sacramentum, eſt opus bonum hominis juſti, ut ex ſe liquet: ergo eſt meritoria. Præſertim quia nullus eſt adultus, qui conſequatur gloriam præcisè per modum hæreditatis, ſed eam etiam conſequitur per modum coronæ, ut communiter colligunt Theologi ex Trident. loco proximè citato; atque ideo omnis adultus, qui ſalvatur, debet habere aliquem actum meritorium: ſed fieri poteſt in caſu argumenti, quod non habeat alium actum, vel opus bonum, niſi attritionem: ergo neceſſariò concedendum eſt, quod prædicta attritio ſit meritoria, quamvis à gratia ſanctificante effectivè non procedat.

Diluitur prima. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim reſpondemus negando majorem; quia eſto habitus, & actus fidei in ſua prima productione præcedant inſtans juſtificationis, ſi tamen uſque ad illud incluſivè perſeverent (quod requiritur, ut ſint meritorii, juxta ea quæ ſtatim dicemus) jam in ipſo inſtanti dependent in ſua conſervatione à gratia, tanquam à principio effectivo. Quia habitus fidei in illo inſtanti ſubordinatur gratiæ ſanctificanti, tanquam principio radicali; & ſic actus Fidei in ſua conſervatione dependet pro illo inſtanti tam à Fidei habitu ſicut à virtute proxima, quàm à gratia

gratia

gratia habituali, ſicut à radice. Nec eſt inconveniens, quod actus fidei, qui in genere cauſæ formalis extrinſecæ præcedit actum charitatis, ſit ipſo poſterior in genere cauſæ efficientis executivè, & applicativè, ut conſtat ex iis, quæ diximus *in tract. de Angel. diſp.7. dub.8.* Quam reſponſionem docet D. Thom. *quæſt. 28. de Verit. art.4.* ubi ad 6. argumentum, quod ſic procedebat: *Diſpoſitio ad formam, cum qua inducitur forma, talis eſt, quod ſine forma eſſe non poteſt, cùm ſit neceſſitas ad formam. Cùm igitur motus Fidei poſſit eſſe ſine gratia, videtur quod juſtificatio non debeat attribui motui Fidei:* reſpondet in hunc modum: *Dicendum, quod licèt credere Deo, vel Deum poſſit eſſe ſine juſtitia; tamen credere in Deum, quod eſt actus Fidei formata, ſine juſtitia, vel gratia eſſe non poteſt. Et tale credere requiritur ad juſtificationem, ut patet Rom. 4. Credenti in eum, qui juſtificat impium, fides reputatur ad juſtitiam.* Ubi apertè docet D. Thom. actum Fidei non habere rationem ultimæ diſpoſitionis ad gratiam, niſi ſit actus Fidei formatæ, quod explicatur per *credere in Deum.* Quid autem addat credere in Deum ſupra credere Deo, vel Deum, explicat ipſe S. Doctor 2.2. *quæſt.2. art.2. in corp.* ubi ait: *Si verò conſideretur tertio modo objectum fidei, ſecundùm quod intellectus eſt motus à voluntate, ſic ponitur actus fidei credere in Deum; veritas enim prima ad voluntatem refertur, ſecundùm quod habet rationem finis.* Ex quibus liquet, quod licèt homo per habitum Fidei, & independenter à charitate poſſit credere Deo, vel Deum, ut patet in peccatoribus fidelibus; nihilominus nequit credere in Deum, niſi per charitatem moveatur in Deum ultimum finem, qui eſt proprium ipſius charitatis objectum. Qua ratione dixit D. Thom. priori teſtimonio, quod credere in Deum eſt actus Fidei formatæ, qui à juſtitia ſeparari non poteſt. Cùm ergo de aſſenſu fidei, qui eſt credere in Deum, aſſerat eſſe ultimam diſpoſitionem ad juſtitiam, palam ſequitur, quod prædictus actus non habeat rationem ultimæ diſpoſitionis, niſi à gratia, & charitate, tanquam à principio effectivo, vel per elicientiam, vel per imperium dependeat. Liquet etiam, quàm apertè S. Doctor faveat mutuæ cauſalitati inter gratiam, & ultimas diſpoſitiones ad eam recipiendam. Per quod magis roborantur quæ diximus *toto dub. præced. & §. præced.*

D. Thomas

Solvitur ſecunda.

Ad ſecundam objectionem reſpondetur, tripliciter poſſe contingere, quod attritio concurrat ad Sacramentum. Primò, ſi in ipſo inſtanti, in quo perficitur Sacramentum, & impius juſtificatur, attritio perſeveret in ſe formaliter. Secundò, ſi non permaneat formaliter in ſeipſa, perſeveret tamen virtualiter in aliquo alio actu libero, & honeſto, qui tunc formaliter adſit. Tertiò, ſi nec in ſeipſa, nec in alio actu perſeveret formaliter, aut virtualiter phyſicè; permaneat tamen moraliter, quia retractata non eſt, ut contingeret, ſi quis præmiſſis attritione, & confeſſione alienaretur à ſenſibus ante abſolutionem ſacramentalem. Concedimus ergo, attritionem in primo caſu eſſe meritoriam vitæ æternæ; ſed id non habet ex mera conjunctione ad gratiam ſanctificantem, ſed quia prout in illo inſtanti conſervatur, dependet à gratia tanquam à principio effectivo radicali, cui auxilium attritioni deſerviens ſubordinatur. Dependet etiam attritio tunc permanens à charitate, vel quia hæc virtus in prima ſui infuſione prorumpit in propriam operationem, quâ imperat omnes actus tunc elicitos, aut conſervatos, eoſque refert ad Deum ultimum finem, ut docuit Cajetan. 1.2. *quæſt.113. art.3.* vel quia licèt charitatis habitus in operationem non exeat, ab eo tamen effluunt, & dimanant modi quidam relationis perficientes potentias, habitus, & actus proprii ſuppoſiti, per quos mediatè, vel immediatè eos refert ad proprium finem, ut ex profeſſo explicabimus *tract. ſeq. diſp.4. dub.5. & dub.6.* Idem proportionabiliter in ſecundo caſu dicimus de illo, aut illis actibus honeſtis, in quibus attritio virtualiter perſeverat. In tertio verò caſu dicendum eſt, hominem per Sacramentum cum attritione juſtificari, non tamen mereri vitam æternam, quia in inſtanti juſtificationis nullum habet actum honeſtum, qui poſſit per gratiam tunc productam dignificari. Unde ſi homo alium actum non eliceret in tempore immediatè ſequenti, vel quia ſtatim moreretur, vel quia perpetuam amentiam incurreret, non conſequeretur gloriam per modum coronæ, & ut præmium ſuis meritis debitum, ſed tantùm per modum hæreditatis.

Nec oppoſitum colligitur ex canone Tridentini; nam Concilium ſolùm ſtatuit, opera bona hominis juſtificati eſſe meritoria vitæ æternæ. In noſtro autem caſu nulla, ut ſupponitur, dantur opera bona, quæ juſtificatus fecerit: unde prædictus caſus alienus eſt à determinatione Concilii. Quod ut evidentiùs conſtat, ejus verba ſubjicimus: *Si quis dixerit hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita; aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus membrum vivum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit.* Sed pro majori intelligentia eorum, quæ in hoc §. diximus, videnda omninò ſunt quæ diximus *tract. ſeq. diſp.4. per totam*, ubi ex profeſſo firmabimus ea principia, quibus innititur argumentum hactenus factum. 86.

Mens Concil. Trident.

§. III. *Roboratur aliis motivis noſtra concluſio.*

Tertiò poteſt aſſertio noſtra fulciri alia ratione deſumpta ex D. Thom. locis ſtatim referendis, quæ ſic formatur; nam actus amoris, quem Chriſtus Dominus elicuit in primo conceptionis inſtanti, fuit diſpoſitio ad gratiam habitualem ſanctificantem; & tamen prædictus actus proceſſit ab eadem gratia, tanquam à principio effectivo: ergo actus, quo purus homo ultimò diſponitur ad juſtificationem, procedit effectivè à gratia ſanctificante. Conſequentia patet: tum quia ſi ſemel in Chriſto Domino componitur, quod actus amoris procedat effectivè ab eadem gratia, ad quam diſponit, nulla repugnantia aſſignari poteſt, cur idem non accidat in aliis puris hominibus. Tum quia juſtificatio Chriſti eſt exemplar noſtræ juſtificationis: ergo ſi Chriſtus ſanctificatus eſt mediis actibus, qui à gratia ſanctificante proceſſerunt, idem proportionabiliter de juſtificatione cæterorum hominum dicendum eſt. Major autem probatur authoritate expreſſa, & ſimul ratione D. Thom. 3. *part. quæſt.34. art.3.* ubi hæc habet: *Dicendum, quod* 87.

Aliud pro aſſertione motivum.

D. Thomas.

Digitized by Google

quod Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatus fuit per gratiam. Eſt autem duplex ſanctificatio: una quidem adultorum, qui ſecundùm proprium actum ſanctificantur. Alia autem purorum, qui ſanctificantur ſecundum proprium actum Fidei, ſed ſecundùm fidem parentum, vel Eccleſiæ. Prima autem ſanctificatio eſt perfectior, quàm ſecunda; ſicut actus eſt perfectior, quàm habitus; & quod eſt per ſe, eo quod eſt per aliud. Cùm ergo ſanctificatio Chriſti fuerit perfectiſſima (quia ſic ſanctificatus eſt, ut eſſet aliorum ſanctificator) *conſequens eſt, quod ipſe ſecundùm proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit ſanctificatus.* Minor etiam probatur, tum ex eodem D.Thom. 3.*part. quæſt.* 7. *art.* 1. ubi probat, in Chriſto Domino fuiſſe gratiam habitualem, ut perfectè eliceret ſupernaturales operationes cognitionis, & amoris. Et *ad* 3. addit: *Sed quia præter operationem divinam oportet ponere in eo operationem humanam, oportuit in eo eſſe habitualem gratiam, per quam hujuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.* Conſtat autem actum amoris, quem Chriſtus Dominus in primo ſuæ conceptionis inſtanti elicuit, fuiſſe operationem perfectam: ergo prædictus amor proceſſit à gratia habituali tanquam à principio effectivo. Tum etiam, quia ut docet idem S. Doctor 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 2. nullum agens naturale inclinatur perfectè in ſuum finem, niſi præter actualem motionem habeat aliquam formam permanentem, quæ ſit principium prædictæ inclinationis. Et ex hoc principio concludit: *Multò igitur magis illis, quos Deus movet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecundùm quas ſuaviter, & promptè ab ipſo moveantur ad bonum æternum conſequendum. Et ſic donum gratiæ qualitas quædam eſt.* Cùm ergo amor, quem Chriſtus Dominus in eo inſtanti elicuit, fuerit perfecta inclinatio in Deum ultimum finem, ſequitur quod proceſſerit effectivè à gratia ſanctificante. Tum denique, quia ſi prædictus amor non proceſſiſſet à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo, meruiſſet eandem gratiam; quia pro priori ad illam fuiſſet actus honeſtus infiniti valoris, & elicitus à ſubjecto grato gratitudine ſubſtantiali, & altioris ordinis: quo nihil amplius deſiderari poteſt ad meritum de condigno: conſequens eſt apertè contra D.Thom. 3.*part. quæſt.* 19. *art.*3. & negatur communiter à Theologis: ergo prædictus amor proceſſit à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo. Et hac ratione eam non promeruit, quia principium meriti non cadit ſub merito.

88. Effugium. Huic argumento reſpondent communiter Adverſarii negando majorem intellectam de diſpoſitione antecedente gratiam in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, & eam concedendo de diſpoſitione purè concomitante, aut conſequente. Et in hoc poſteriori ſenſu dicunt intelligendum eſſe D. Thom. *loco citato.* Quam reſponſionem confirmant primò, quia in Chriſto Domino nullum erat impedimentum removendum ante infuſionem gratiæ ſanctificantis; atque ideo non erat neceſſaria aliqua diſpoſitio, quæ animam ejus diſponeret ad prædictæ gratiæ receptionem. Secundò quia gratia, & virtutes in Chriſto Domino conſequutæ fuerunt unionem hypoſtaticam, ſicut proprietas formam: unde ſicut ſuppoſitâ formâ non requiritur diſpoſitio, ut reſultent proprietates; ita ſuppoſitâ unione hypoſtaticâ, nulla diſpoſitio fuit neceſſaria, ut reſultarent gratia, & virtutes. Actus ergo amoris, qui in inſtanti conceptionis adfuit, diſpoſitio non fuit ad gratiam, ſed gratiæ complementum, & ornatus, ſicut illuminatio ſe habet ad lucem, & calefactio ad calorem.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit. Tum quia apertè contradicit D.Thomæ; nam S. Doctor affirmat Chriſtum Dominum ſanctificatum fuiſſe per proprium actum: ſed ly *per*, aliquam cauſalitatem ſignificat; & omnis cauſa antecedit in aliquo genere ſuum effectum: ergo actus amoris elicitus à Chriſto Domino præceſſit ejus ſanctificationem in aliquo cauſæ genere; ſed non in alio genere, quàm cauſæ materialis diſpoſitivæ: ergo in hoc genere præceſſit, atque ideo non fuit diſpoſitio purè conſequens, ſed antecedens. Tum etiam, quia D. Thom. aſſerit Chriſtum Dominum fuiſſe ſanctificatum eo ſanctificationis modo, quo adulti ſanctificantur: ſed alii adulti ſanctificantur per diſpoſitionem, quæ ordine naturæ gratiam antecedit, ut conſtat ex eodem S.Doctore 1.2.*quæſt.*112.*art.*2.ubi in genere, & abſtrahendo ab ſtatu peccati concludit neceſſitatem diſpoſitionis ad gratiam habitualem: *Gratia*, inquit, *dicitur dupliciter, quandoque ipſum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei animam moventis ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur* (pende verbum) *ad gratiam aliqua gratiæ præparatio* (perpende iterum) *quia nulla forma poteſt eſſe, niſi in materia diſpoſita.* Et idem docet *in reſp. ad* 3. ergo actus amoris elicitus à Chriſto Domino fuit diſpoſitio antecedens in aliquo cauſæ genere gratiam ſanctificantem. Tum præterea, quia abſurdiſſimè, & abutendo vocibus dicitur, quod aliquid eſt diſpoſitio, & non eſt diſpoſitio ordine naturæ antecedens. Nam diſpoſitio in ea ratione, in qua diſpoſitio eſt, habet rationem cauſæ reſpectu ejus ad quod diſponit; alioqui non foret diſpoſitio, ſed purus effectus, ut liquet exemplis illuminationis, & calefactionis, quibus Adverſarii utuntur: omnis autem cauſa præcedit ordine naturæ ſuum effectum, juxta ea quæ ſuperiùs diximus, *à num.*71. ergo omnis diſpoſitio præcedit ordine naturæ formam, ad quam diſponit. Tum denique; nam ratio ob quam cæteri adulti indigent generaliter diſpoſitione aliquo modo antecedente juſtificationem, non eſt quia debeant per eam diſpoſitionem expurgari ab impedimento peccati (hæc quippe ratio non eſt generalis,) ſed quia oportet, ut qui habet liberum arbitrium, voluntariè, & liberè gratiam recipiat, ut conſtat ex diſcurſu D.Thom. *in præſ. art.* 3. ubi ait: *Deus movet omnia ſecundùm modum uniuſcujuſque; ſicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipſo gravia, & aliter levia, propter diverſam naturam utriuſque. Unde & hominem ad juſtitiam movet ſecundùm conditionem naturæ humanæ. Homo autem ſecundùm propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, non fit motio à Deo ad juſtitiam abſque motu liberi arbitrii; ſed ita infundit donum gratiæ juſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui ſunt hujus motionis capaces.* Et loquitur de motu diſponente, & præparante ad juſtitiam, ut conſtat ex communi omnium Interpretum expoſitione. Hæc autem ratio etiam militat in Præcluditur. ſanctifi

ſanctificatione Chriſti Domini per gratiam habitualem, ut facilè conſideranti conſtabit. Nec eſt eadem ratio de ſanctificatione per ſanctitatem increatam perſonalem; hæc enim ſubſtantialis eſt, & pertinet ad eſſe, communicaturque independenter ab ulla diſpoſitione liberi arbitrii. Et hinc ſatis patet ad primum motivum prædictæ reſponſionis. Secundum etiam nullius roboris eſt; quia gratia non dimanavit phyſicè ab unione hypoſtatica, vel à perſona divina; cùm neutra habuerit rationem formæ phyſicæ, ut inſinuavimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 6. & ſuo loco ex profeſſo oſtendemus. Videatur etiam Gonetus *diſp.* 12. *de Incarnat. art.* 1. *num.* 23.

Gonet.

89. Ultimum fundamentum remiſſivè.

Tandem poteſt aſſertio noſtra confirmari omnibus motivis, quibus *diſp. præced. dub.* 6. uſi fuimus, ut oſtenderemus actus amoris charitatis, & contritionis dependere eſſentialiter à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo; ea quippe à fortiori confirmant præſentem doctrinam, & ſuadent, quod prædicti actus nequeunt non de lege ordinaria à prædicta gratia procedere, ad quam etiam in primo inſtanti juſtificationis diſponunt. Sed quia illa motiva latè expendimus loco citato, & reſponſiones eis adhibitas confutavimus, ſatis erit in præſenti eorum memoriam breviter refricare. *Primum* deſumitur ex eo, quod D. Thom. aſſerit, impoſſibilem eſſe remiſſionem peccati abſque infuſione gratiæ ſanctificantis, ut ibi oſtendimus §. 4. quod falſum eſſet, ſi actus charitatis à gratia ſanctificante eſſentialiter non dependeret, ut ibidem probavimus §. 2. poſſet quippe prædictus actus à gratia præciſus peccatum indirectè expellere. *Secundum* eſt, quoniam ſubjectio actualis totius hominis ad Deum ultimum finem petit procedere à principio, quod totum hominem habitualiter illi fini ſubjiciat: ſed amor charitatis eſt actualis, & perfecta ſubjectio hominis ad Deum ultimum finem; & ſola gratia habitualis ſubjicit ſibi habitualiter totum hominem: ergo amor charitatis dependet ſaltem de lege ordinaria à prædicta gratia, tanquam à principio effectivo. Quod motivum expendimus eo loco, §. 5. *Tertium* eſt, quoniam inclinatio perfecta ad bonum alicujus naturæ eſt effectivè ab ipſa natura, & in ea fundatur: ſed amor charitatis eſt inclinatio perfecta ad bonum naturæ divinæ, quæ in nobis habetur per gratiam habitualem: ergo prædictus amor procedit effectivè à gratia habituali, & in ea fundatur. Videantur ibidem dicta §. 7. Quartum motivum eſt; nam vita actualis ſimpliciter talis in ordine ſupernaturali ſupponit principium vivendi ſimpliciter tale in prædicto ordine, & ab eo activè procedit: ſed amor charitatis eſt vita actualis ſimpliciter talis in ordine ſupernaturali; & ſola gratia ſanctificans eſt principium vivendi ſimpliciter tale in prædicto ordine: ergo amor charitatis ſupponit, ſaltem naturaliter, gratiam ſanctificantem, & ab ea tanquam à principio effectivo procedit. Quem diſcurſum ibidem expendimus §. 8. Et deinde §. 9. occurrimus pluribus argumentis, quæ poſſunt præſenti aſſertioni opponi: quocirca ea nunc non repetemus, ſed illis tantùm reſpondebimus, quæ eò directè tendunt, ut probent actus diſponentes ad juſtificationem impii à gratia ſanctificante non procedere.

D. Thom.

§. IV. *Refertur opinio contraria, & convelluntur aliqua ejus fundamenta.*

90. Opinio contraria.

D. Bonavent. Durandus. Scotus. Ricardus. Paludanus. Henricus. Abulenſis. Vega. Mendoza. Suarez. Zumel. Curiel. Joan. à S. Thoma. Araujo. Monteſin. Lugo. Granados. Ripalda. Capreolus.

Oppoſitam noſtræ aſſertioni ſententiam defendunt D. Bonavent. *in* 4. *diſt.* 17. *part.* 1. *art.* 20. *quæſt.* 2. *ad* 1. Durand. *ibi*, *quæſt.* 1. & *in* 2. *diſt.* 28. *quæſt.* 5. Scotus *in* 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. *art.* 1. Ricard. *art.* 6. *quæſt.* 1. Paludan. *quæſt.* 3. *concl.* 2. Enricus *quodl.* 5. *quæſt.* 23. Abulenſ. *in Matth. cap.* 19. *quæſt.* 181. *ad* 4. Vega *lib.* 6. *in Trid. cap.* 28. & 29. Mendozà *in qq. quodlib. quæſt.* 2. *ſchol. dub.* 2. §. 14. Suarez *lib.* 8. *de gratia*, *cap.* 12. & *lib.* 3. *de auxiliis*, *cap.* 4. & *tom.* 4. *in* 3. *part. diſp.* 4. *ſchol.* 7. Zumel *in præſent. art.* 8. *diſp.* 1. §. 3. ubi Curiel *dub.* 1. §. 2. Joan. à S. Thoma *diſp.* 18. *art.* 2. Araujo ſibi contrarius *art.* 8. *dub.* 2. Monteſ. *diſp.* 34. *quæſt.* 4. Lugo *diſp.* 8. *de pœnitentia*, *ſect.* 7. Granados *controv.* 8. *de gratia*, *tract.* 10. *diſp.* 2. Ripalda *tom.* 2. *diſp.* 124. *ſect.* 5. & alii plures. Solet etiam pro hac ſententia referri Capreolus *in* 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. *art.* 3. ſed eam minimè docet, ut legenti conſtabit.

Primum motivum. Zachar.

Quæ opinio probatur primò teſtimoniis ſacræ Scripturæ; nam *Zachar.* 4. dicitur: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Ubi ſignificatur converſionem noſtram prærequiri, ut Deus ſe convertat ad nos per infuſionem gratiæ ſanctificantis; atque ideo gratiam ſanctificantem promitti, ut diſtinctum beneficium à gratia, per quam in ipſum convertimur: implicat autem promitti pro novo beneficio, & præmio operis id, quod eſt principium effectivum prædicti operis: ſicut implicat Deum promittere pro præmio viſionis potentiam viſivam, quæ eſt principium effectivum videndi: ergo gratia, quæ eſt principium actus, quo perfectè convertimur in Deum, & ultimò diſponimur ad juſtificationem, diſtinguitur realiter à gratia habituali, & ſanctificante. Eandem vim habent alia Scripturæ teſtimonia. Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, utique per gratiam. Et cap. 16. *Ipſe pater amat vos, quia vos me amaſtis.* Lucæ 7. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multùm.*

D. Joannes. D. Lucas.

Retorquetur, & diruitur.

Reſpondetur his teſtimoniis opponendo alias Scripturæ authoritates, quæ ſignificant converſionem noſtram ad Deum eſſe effectum converſionis Dei ad nos mediâ gratiâ, quâ ſanctificamur: hujuſmodi ſunt Hierem. Thren. 5. *Converte nos Domine ad te, & convertemur.* Et 1. Joan. 4. *Non quòd prius dilexerimus eum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Et relictis aliorum interpretationibus, qui variè prædicta teſtimonia conciliant, dicendum eſt, quod in eis, quæ nobis objiciuntur, tantùm ſignificatur, converſionem noſtram ad Deum eſſe cauſam materialem diſpoſitivam ad connaturalem gratiæ receptionem: cum quo optimè componitur, quod eadem gratia ſit principium effectivum prædictæ converſionis, ut ſuprà expoſuimus, §. 1. & exprimitur in teſtimoniis à nobis allatis. Negandum verò eſt, quod gratia ſanctificans ſit donum, aut beneficium realiter diſtinctum ab illa gratia, quæ eſt principium effectivum converſionis perfectæ in Deum, per quam ultimò diſponimur ad juſtitiam. Nec hoc ſignificatur in prædictis teſtimoniis; ſed ſolùm mutua dependentia, & connexio inter noſtros actus, & gratiam ut liberè receptam; quia nos non valemus perfectè diſponi ad gratiam, niſi per eandem gratiam adjuvemur: & gratia nequit

Hierem. D. Joan.

nequit liberè, & connaturaliter in adulto recipi, niſi hic liberè ſe diſponat, & gratiam acceptet.

Concil. Trident.

Quam interpretationem ſatis expreſſit Concil. Trident. *ſeſſ.6. cap. 5.* his verbis : *Vnde in ſacris literis, cùm dicitur, Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtra admonemur. Cùm reſpondemus, Converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratiâ præveniri confitemur.*

D.Thomas.

Et eſt profectò D.Thom. *quæſt.28. de Verit. art.4.* ubi proponit primum argumentum ſub hac forma : *Illud quod juſtificationem ſequitur, non requiritur ad juſtificationem : ſed moveri in Deum, cùm ſit ex gratia, juſtificationem ſequitur; unde dicitur Thren.4. Converte nos Domine ad te, & convertemur : ergo motus liberi arbitrii in Deum non eſt de his, quæ requiruntur ad juſtificationem.* Et reſpondet in hunc modum : *Dicendum, quod moveri in Deum per liberum arbitrium, ſequitur quodammodo ordine naturæ gratiæ infuſionem, non autem tempore. Gratiæ autem infuſio eſt unum eorum, quæ requiruntur ad juſtificationem. Vnde non ſequitur propter hoc, quod motus liberi arbitrii in Deum juſtificationem ſequatur.* Ubi de motu, quem in illo articulo reſolvit eſſe diſpoſitionem ad juſtificationem, aſſerit conſequi ad infuſionem gratiæ, & hac ratione vitari, quod juſtificationem ſequatur; non quidem alia ratione, niſi quia ille motus, & gratia juſtificans mutuò ſe præcedunt, & ab invicem dependent in diverſo genere cauſæ. Et hinc patet ad primum teſtimonium, & quod conſequentiâ ex eo deducta ſit illegitima.

91. *Alia teſtimonia explicantur. D.Thomas.*

Ad ſecundum etiam patet ex D.Thom. ibidem *lect.5. circa finem*, ubi relatis eis verbis, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, inquit : *Sed hoc in primo aſpectu videtur abſurdum. Nunquid enim Deus diligit nos, quia diligimus eum? Abſit. Dicitur enim 1.Ioan.4. Non quaſi dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos. Ideo dicendum, quod intellectum hujus habemus ex his, quæ dicta ſunt ſupra : Qui habet mandata mea, & ſervat ea, ille eſt qui diligit me. Non enim ibi dicitur, quod ideo diligit, quia ſervat mandata; ſed quia diligit, ideo mandata implet. Et hoc modo dicendum eſt hic, quod ideo quis diligit Chriſtum, quia diligitur à Patre; & non ideo diligitur, quia diligit. Diligimus ergo filium, quia Pater diligit nos. Habet enim hoc verus amor, ut amatos ad amantis dilectionem trahat.* Ex quibus liquet, dilectionem noſtram, quâ ultimò diſponimur ad gratiam, non præcedere ſimpliciter dilectionem, quâ Deus nobis gratiam communicat, ſed potiùs eſſe ſignum, & effectum prædictæ dilectionis; atque ideo ſupponere gratiam ſanctificantem, quæ eſt terminus dilectionis divinæ, juxta doctrinam ejuſdem D.Thom. hac 1.2. *quæſt.110. art.1.* Eodem ferè modo exponit Angelicus Præceptor tertium teſtimonium ibidem *lect.3.* ubi ad illa verba, *Quia vos me amatis*, addit : *Probatio non eſt per cauſam, quia ut dicitur 1. Ioan.4. Non quaſi dilexerimus eum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos. Sed eſt per ſignum, quia hoc ipſum, quod nos Deum diligimus, eſt ſignum, quod ipſe amat nos. Quod enim poſſumus Deum amare, eſt ex dono Dei, Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Ubi obiter ponderandum eſt S. Doctorem aſſerere, nos non poſſe Deum diligere abſque dono charitatis, per quod Spiritus ſanctus nos inhabitat; quod profectò eſt donum habituale, & qualitas permanens, ut communiter docent Theologi. Utriuſque loci interpretationem breviter complexus eſt idem D.Thom. *quæſt.27. de Verit. art.2.* *ad 1.* ubi ait : *Dicendum, quod Deus diligit diligentes ſe; non tamen ita, quod dilectio ſe diligentium ſit ratio, quare ipſe diligat, ſed potius è converſo.* Et loquitur manifeſtè de dilectione, quâ Deus nos diligit infundendo donum gratiæ ſanctificantis, ut evidenter conſtat ex argumento, cui reſpondet, & ex corpore articuli. Per quæ amplius innoteſcit, quantum cohæreat menti D. Thom. noſtra concluſio. Tertium teſtimonium eodem modo exponendum eſt, ut ly *quia*, non denotet rationem, vel cauſam, ſed ſignum, & effectum; nam diligere multùm ſignificabat inſignem gratiam, quæ tot peccata remiſerat. Plures etiam Doctores docent, ſermonem ibi non fieri de prima remiſſione peccati quoad culpam, ſed de remiſſione perfectiori quoad pœnam temporalem, cujus condonationem merebatur abundans illa dilectio.

92. *Aliud motivum ex Concil. Trident.*

Arguitur ſecundò authoritate Concilii Trid. quod variis locis videtur huic opinioni favere; nam *ſeſſ.6. cap.5. & 6.* docet actus, quibus adulti diſponuntur ad juſtitiam, tribuendos eſſe gratiæ excitanti, & inſpirationi Spiritus ſancti : ſed hujuſmodi gratia diſtinguitur à gratia ſanctificante, de qua agit Concil. *cap.7.* ergo actus, quibus diſponimur ad juſtitiam, non ſunt effectus gratiæ ſanctificantis, ſed alterius gratiæ auxiliantis. Et quod Concilium eis locis agat de actibus ultimò diſponentibus ad juſtitiam, conſtat ex eo, quod ſtatim *cap.7.* addit : *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur*; juſtificatio enim non conſequitur immediatè diſpoſitionem remotam, ſed diſpoſitionem proximam, & ultimam.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò, quia ſacra Synodus *eodem cap.7.* docet, Deum tribuere unicuique juſtitiam ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem : ergo ſentit, quod ultima diſpoſitio ad gratiam non procedit effectivè ab illa, ſed ab alio auxilio. Probatur conſequentia; nam ex una parte Deus non infundit gratiam per commenſurationem ad diſpoſitionem remotam : contingit enim, quod duo aliqui habeant inæqualem diſpoſitionem remotam, & tamen recipiant æqualem gratiam ob æqualitatem in diſpoſitione proxima. Et ex alia parte, ſi diſpoſitio ultima procederet effectivè à gratia, non poſſet verificari, quod Deus infunderet gratiam juxta menſuram diſpoſitionis, ſed potiùs verificaretur, quod diſpoſitio conſequeretur ſuam magnitudinem juxta menſuram gratiæ ſanctificantis, à qua procederet. Et urgetur præcludendo tacitam reſponſionem; nam Deus non tribuit nobis aliquid, quia tales ſumus, & ſimul ut tales ſimus : qua de cauſa Concil. Arauſic. II. *can. 25.* & D. Auguſt. *lib. 1. de prædeſt. SS. cap.27.* colligunt Deum non elegiſſe nos, quia eramus ſancti; quoniam elegit nos, ut eſſemus ſancti, ut loquitur Apoſtol. *ad Ephes. 1.* ſed gratia ſanctificans datur nobis, quia diſponimur ad eam recipiendam, & juxta menſuram diſpoſitionis, ut inquit Concilium : ergo non datur nobis ut diſponamur; & conſequenter diſpoſitio ultima non procedit effectivè à gratia ſanctificante.

Concil. Arauſic. D. Auguſt. D. Paulus.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, quia gratia ſanctificans eſt finis actuum contritionis, & charitatis, quibus ultimò diſponimur ad juſtitiam, ut colligitur ex Concilio *loco cit. can.3. & 4.* ſed finis eſt poſterior ordine exequutionis, & in genere cauſæ efficientis, iis quæ ſunt ad finem : ergo actus contritionis, & charitatis ultimò ad juſtitiam diſponentes ſunt priores ordine exequutionis, & in

in genere cauſæ efficientis, quàm gratia ſanctificans: ergo non procedunt effectivè à prædicta gratia. Patet hæc ſecunda conſequentia; nam fieri non valet, quod idem ſit prius, & poſterius alio in eodem genere cauſæ.

Tertiò. Confirmatur tertiò, quia actus contritionis impetrat veniam peccatorum, ut docet Concil. *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. ergo non procedit à gratia ſanctificante, tanquam à principio effectivo. Probatur conſequentia: tum quia ſi ab ea ita procederet, ſupponeret remiſſionem peccatorum, quæ eſt effectus formalis gratiæ; & ita non poſſet eam impetrare. Tum etiam, quia impetratio ſe habet ad rem impetratam, ſicut meritum ad præmium: ſed actus, qui procedunt à gratia, nequeunt vel de condigno, vel de congruo mereri remiſſionem peccatorum, ut docent communiter Thomiſtæ: ergo ſi actus ultimò diſponentes ad juſtificationem procederent à gratia ſanctificante tanquam à principio effectivo, non poſſent impetrare veniam peccatorum.

93. Fundamentum diluitur. Hæc teſtimonia, quæ ſimul collecta aliqualem difficultatem videntur habere, ſeorſim inſpecta facillimè explicantur. Et quidem ſatis veroſimile eſt, in nullo eorum (excepto poſteriori loco deſumpto ex ſeſſione 14.) ſermonem haberi de actibus ultimò diſponentibus ad juſtificationem extra Sacramentum, ſed ſolùm de diſpoſitionibus ex natura ſua remotis, & ſufficientibus cum Sacramento Baptiſmi, vel Pœnitentiæ, ex inſtitutione divina. Cujuſmodi ſunt actus fidei, ſpei, timoris, attritionis, & amoris imperfecti: de quibus loquuntur omnes authoritates deſumptæ ex ſeſſione 6. ut poſt alios obſervarunt Vazquez, Stapletonius, Bellarminus, & Andreas Vega, qui Concilio interfuit; & tamen *lib.* 6. *in idem Concil. cap.* 28. aſſerit Patres conſultò abſtinuiſſe ab expreſſa mentione dilectionis Dei ſuper omnia, nolentes definire eam neceſſariam eſſe ad juſtificationem. Unde ex prædictis teſtimoniis nihil poteſt adversùs noſtram aſſertionem efficaciter deduci; fatemur quippe diſpoſitiones remotas ad juſtificationem extra Sacramentum, & ſufficientes intra illud (quales ſunt omnes actus proximè relati) non procedere à gratia ſanctificante, ſed ab alio principio. Et hoc ſatis erat, ut occurreremus Adverſariis, eis præcipuè, qui hanc doctrinam tradunt, ut Bellarminus, & Vega: ſed ſingula teſtimonia exponendo, magis apparebit, quàm parum urgeant.

Vazquez. Stapleton. Bellarmin. Vega.

Primum teſtimonium explicatur. Ad argumentum reſpondetur, Concilium *eo cap.* 5. & 6. non dicere, quod diſpoſitio ultima ad juſtificationem proveniat à gratia excitante, vel ab inſpiratione Dei; ſed quod exordium noſtræ juſtificationis deſumitur à præveniente, & excitante gratia. Ex quo nihil concluditur; nam ſtat benè, quod ad actus, quibus ordimur juſtificationis proceſſum, ſufficiat auxilium excitans, & præveniens; & tamen ad actus, quibus ultimò ad juſtificationem diſponimur, requiratur perfectius principium, quod nos aſſerimus eſſe gratiam ſanctificantem. Nec refert, quod Concilium dicat: *Hanc diſpoſitionem juſtificatio ipſa conſequitur, &c.* tum quia non dicit, quod conſequitur immediatè, ſive independenter ab ulteriori, & perfectiori diſpoſitione: tum quia loquitur de juſtificatione intra Sacramentum: tum quia, ut refert Vega, abſtinuit à mentione perfectioris diſpoſitionis, ut hanc difficultatem Theologis ventilandam relinqueret. Addimus, ex verbis Concilii ſolùm haberi, quod diſpoſitio ad gratiam provenit ab auxilio excitante, & prævenien-te; & admittimus, quod Concilium loquatur etiam de diſpoſitione ultima extra Sacramentum, vel de diſpoſitione abſtrahente à proxima, & ultima. Sed hinc ſolùm habetur, quod prædicta gratia excitans, & etiam auxilium præmovens, ſive applicans, concurrant ad omnem diſpoſitionem. Cæterùm præter hæc auxilia requiritur auxilium ſufficiens, & præſtans vires ad operationes ſupernaturales, ut apertè ſupponit Concilium ibidem, & tradit infra *can.* 2. & hujuſmodi auxilium reſpectu actuum ultimò diſponentium ad gratiam juſtificantem aſſerimus eſſe ipſam gratiam, & ad id munus non requiri aliam qualitatem ab ipſa gratia diſtinctam. Contra quod nihil evincitur ex prædictis teſtimoniis.

Ad primam confirmationem reſpondemus, quod juxta proximè dicta Concilium *eo cap.* 7. loquitur de diſpoſitione ad gratiam intra Sacramentum, & aſſerit gratiam conferri ſecundùm menſuram prædictæ diſpoſitionis; quia licèt ex natura ſua remota ſit, & tantitatem, ut ſic dicamus, gratiæ non inferat; Deus tamen decrevit, & quod intra Sacramentum ſufficeret, & quod juxta ejus menſuram gratia in Sacramento conferretur. Sed hinc nihil habetur, quod punctum præſentis difficultatis attingat. Admiſſo tamen, quod ibi ſermo fiat de actibus contritionis, & charitatis, qui ultimò diſponunt ad gratiam extra Sacramentum, dicendum eſt, optimè componi, quod homo conſequatur gratiam juxta menſuram actuum charitatis, & contritionis ab ea provenientium, & quod ſimul hi actus ſortiantur ſuam intenſionem juxta menſuram gratiæ ſanctificantis à Deo infuſæ. Pro his enim componendis ſufficit mutua dependentia inter gratiam, & prædictos actus in diverſo genere cauſæ; ſicut ſufficit, ut verificetur ignis formam introduci in quantitate palmari ligni, quia in tota illa quantitate eſt calor ut octo; & calorem ut octo eſſe in ea quantitate, quia in tota illa eſt forma ignis. Unde ſi gratiam, & illos actus conſideremus in genere cauſæ efficientis, concedendum eſt, actus habere tantam intenſionem, quia Deus communicat tantam gratiam: ſi verò attendamus ad genus cauſæ materialis diſpoſitivæ, concedere oportet, quod gratia major, aut minor recipitur, quia homo ſe diſponit per actus contritionis, & charitatis magis, aut minùs intenſos. Quod non obſcurè indicavit Concilium; non enim aſſerit, quod Deus producit gratiam ſanctificantem juxta uniuſcujuſque diſpoſitionem, quia producere pertinet ad genus cauſæ efficientis; ſed dicit, quod unuſquiſque recipit gratiam ſecundùm ſuam diſpoſitionem, quia recipere ad genus cauſæ materialis ſpectat. *Sed verò*, inquit, *juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam, ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis, prout vult; & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Et hinc patet ad difficultatis augmentum; nullam quippe repugnantiam videmus in eo, quod ſecundùm diverſum genus cauſæ verificatur, gratiam infundi, ut eliciamus actum contritionis, & quia illum actum elicimus; nam primum verificatur attendendo ad genus cauſæ efficientis, poſterius verò attendendo ad genus cauſæ materialis. Quod ſignificatur *Ezechielis* 36. ubi dicitur: *Spiritum meum*, nempe gratiam ſanctificantem, *ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & operemini*: nam unum ex præceptis eſt converti ad Deum, & ad juſtificationem diſponi. Et ita in genere

94. Diluitur prima confirmatio.

Ezech.

genere cauſæ efficientis ſpiritus, ſeu gratia Dei præcedit, & cauſat converſionem; ſed in genere cauſæ materialis converſio, ſive adimpletio præcepti diſponit, & præparat ad habendum Dei ſpiritum, ſive gratiam ſanctificantem. Diſcurſus autem Concilii Arauſicani, & D. Auguſt. tenet

Concil. Arauſic. D. Auguſt. optimè juxta ſubjectam materiam; quoniam electio Dei tenet ſe ex parte agentis, & non eſt aliqua forma, quæ recipiatur in ſubjecto, vel noſtris diſpoſitionibus indigeat. Et idem proportionabiliter dicendum eſt de vocatione, ſive auxilio excitante; quia non habet rationem formæ, quæ diſpoſitionem ſupponat; ſed potiùs eſt principium per modum tendentis, tam ad diſpoſitionem, quàm ad formam, ut de omni motione auxiliante docet optimè D. Thom. ſuprà

D. Thom. *quæſt.* 112. *art.* 2.

Satisfit ſecundæ. Ad ſecundam reſpondemus, quod ea, quæ ſunt ad finem, alia comparantur per modum medii influentis effectivè in productione rei intentæ, uti ſe habet ſumptio potionis amaræ ad ſalutem: alia verò ordinantur ad finem ſicut diſpoſitiones conſequentes, & ut merè diſpoſitiones; ſicut omnia accidentia ad ſubſtantiam, cui inſunt, & proprietates ad formam. Quæ ergo prioris generis ſunt, præcedunt in genere cauſæ efficientis exiſtentiam finis, ſecus verò quæ ad poſterius genus ſpectant: hæc quippe tantùm præcedunt ipſum in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ. Immò verò illa priora non habent eam antecedentiam ex conceptu diſpoſitionis, ſed quia ſunt quodammodo cauſalitas efficientis, & deferunt ejus influxum ad effectum principaliter intentum: quo pacto ſe habet calor ut ſeptem terminans alterationem, ex qua forma ignis reſultat. Si enim aliquid ſit mera diſpoſitio, tantùm habebit præcedentiam in ſuo genere, nempe cauſæ materialis diſpoſitivæ; quomodo comparatur calor ut octo ad formam ignis. Quamvis igitur actus contritionis, & charitatis ultimò diſponentes ad gratiam ordinentur ad illam tanquam ad finem, ut Concilium docet locis citatis; gratiam tamen in genere cauſæ efficientis non præcedunt, quia non ſunt media influentia effective in gratiam, ſed meræ diſpoſitiones ad receptionem connaturalem illius. Nec Adverſarii facilè explicabunt, quam efficientiam habeant prædicti actus in gratiam, ſaltem extra Sacramentum.

Ultimæ occurritur. Ad tertiam concedimus, quod Concilium eo loco agit de contritione perfecta, & ultimò diſponente ad juſtitiam; quidquid in contrarium

Vazquez. dicat Vazquez, quem impugnavimus *diſp. præced. dub.* 2. §. 1. Sed Concilium non aſſerit, contritionem impetrare veniam peccatorum, ut falsò in hac confirmatione ſupponitur, & in quo non parum hallucinantur quidam Adverſariorum; ſed inquit: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius.* Quæ propoſitio longè differt à præcedenti, & noſtræ aſſertioni minimè præjudicat. Nam ad hoc poſterius verificandum ſufficit, quod oratio, cujus muneris eſt impetrare, gratiam remiſſivam peccati non impetret, vel conſequatur, niſi dependenter ab actu perfectæ contritionis, tanquam à diſpoſitione neceſſaria, ut homo prædictam gratiam connaturaliter recipiat. Unde non ſequitur, quod contritio præcedat gratiam remiſſionis peccatorum in genere cauſæ efficientis adhuc moraliter; quia ipſa, propriè loquendo, non impetrat, ſed ſe tenet ex parte termini, quem impetrat oratio; eſt enim diſpoſitio conſequens ſimpliciter gratiam impetratam. Addimus verbum, *ad impetrandum*, in eo loco tantùm ſignificare diſpoſitionem ad gratiam. Quod ſatis liquet ex contextu; nam immediatè poſt verba relata, loco *impetrationis* ponitur præparatio, ſive diſpoſitio, ut ſignificetur, has voces pro eodem ſignificato uſurpari: *Fuit*, inquit Concilium, *hic contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt Baptiſmum lapſo ita demùm præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia divinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua conjunctus ſit, &c.* Unde ſicut ex eo, quod contritio diſponat ad gratiam, non ſequitur, quod eam ſimpliciter antecedat, vel quod ad illam in genere cauſæ efficientis non conſequatur; ita ex eo, quod gratiam in ſenſu præmiſſo impetret, non evincitur, quod illam antecedat in genere cauſæ efficientis moralis, vel quod ſe habeat ad illam, ſicut ſe haberet meritum, ſaltem de condigno. An autem poſſit dici, quod eam mereatur de congruo, infra videbimus. Sed quod ad locum Concilii attinet, minimè ex eo colligitur, quod habeat rationem meriti adhuc de congruo, vel impetrationis propriè dictæ reſpectu gratiæ.

Tertiò probatur eadem opinio ratione, qua 95. Tertium argumentum.
præcipuè convincuntur ejus Authores: quoniam repugnat ultimam diſpoſitionem ad eſſe gratiæ ſanctificantis procedere affectivè ab eadem gratia: ſed actus ultimò præparantes ad juſtificationem ſunt ultima diſpoſitio ad eſſe gratiæ, ut liquet ex terminis: ergo non procedunt effectivè à gratia ſanctificante. Minor, & conſequentia patent. Major autem poteſt ſuaderi: *Primò*, quia ultima diſpoſitio ad eſſe gratiæ præcedit gratiæ exiſtentiam; actus verò procedens effectivè à gratia, non præcedit ejus exiſtentiam; ſed potiùs præſupponit ipſius eſſe, & receptionem in anima; ſiquidem unumquodque agit ſecundùm quod exiſtit; & exiſtentia gratiæ, ſicut & cujuſvis alterius formæ accidentalis, eſt inhærentia ad ſubjectum: repugnantia igitur eſt manifeſta in eo, quod ultima diſpoſitio ad eſſe gratiæ ſanctificantis procedat effectivè ab eadem gratia. *Secundò*, quoniam nulla cauſa præſupponit exiſtentiam ſui effectus: ſed actus procedentes effectivè à gratia ſanctificante præſupponunt exiſtentiam gratiæ; ſiquidem cauſa efficiens agit ut exiſtens: ergo actus procedentes effectivè à gratia nequeunt cauſare in aliquo genere exiſtentiam gratiæ; diſpoſitio autem aliqua cauſa eſt: ergo repugnat, quod actus procedentes à gratia ad eandem gratiam diſponant. Tertiò, quia ſi actus ultimò diſponentes ad gratiam ab ea effectivè procederent, haberent, & non haberent exiſtentiam ante gratiam, quæ eſt manifeſta implicatio. Haberent quidem, quia pro illo priori cauſarent, & nulla cauſa, exceptâ finali, cauſat, niſi habeat eſſe, ſive exiſtere extra cauſas. Carerent autem exiſtentiâ, quia nihil poteſt habere exiſtentiam ante ſuam cauſam efficientem, è cujus influxu exiſtentiam participat. Repugnat igitur, quod actus ultimò diſponentes ad gratiam ab eadem gratia procedant.

Confirmatur, & declaratur primò, quia operatio proveniens à gratia tanquam à principio Prima confirmatio.
effectivo, ſupponit gratiam eſſe extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos: ergo actus à gratia proveniens nequit eſſe cauſa diſpoſitiva gratiæ. Conſequentia patet, alioqui ille actus à gratia proveniens ſupponeret ſemetipſum, quod eſt impoſſibile. Antecedens autem probatur, quia

ut gratia ſit exiſtens, debet eſſe extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos, eo quòd exiſtentia hanc ultimam ſiſtentiam importat: ſed priuſquam gratia operetur, exiſtit; ſiquidem operatio conſequitur ad eſſe: ergo operatio proveniens à gratia tanquam à principio effectivo, ſupponit gratiam eſſe extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos.

Secunda. Confirmatur ſecundò; nam in illo priori, in quo actus contritionis cauſat diſpoſitivè gratiam, jam exiſtit extra ſuam cauſam efficientem: ſed gratia pro illo priori adhuc non cauſat effectivè, ſiquidem adhuc non exiſtit: ergo actus contritionis pro illo priori non procedit à gratia, & conſequenter actus ultimò ad gratiam diſponens, non procedit ab ea tanquam à principio effectivo.

Tertia. Confirmatur tertiò, quia omnis operatio à gratia proveniens ſupponit gratiam receptam in anima convenienter diſpoſita: ergo nulla operatio à gratia proveniens valet animam ad gratiam diſponere. Conſequentia liquet, quia diſpoſitio nequit ſupponere ſuum effectum, qualis eſt ſubjectum eſſe diſpoſitum. Antecedens autem ſuadetur, quia priuſquam gratia operetur, habet omnia, quæ ad ejus eſſe connaturaliter requiruntur, cujuſmodi eſt eſſe receptam in anima convenienter diſpoſita.

96. Prima reſponſio. Huic argumento & confirmationibus plures ex Authoribus noſtræ ſententiæ reſpondent obſervando, quod gratia ſanctificans poteſt bifariam conſiderari: uno modo prout eſt in fieri, & habet rationem motionis auxiliantis; alio modo prout eſt in eſſe quieto, & habet rationem formæ juſtificantis. Quo ſuppoſito dicunt, actus contritionis, & charitatis in inſtanti juſtificationis elicitos procedere effectivè à gratia, prout eſt in fieri, & habet rationem motionis auxiliantis, illamque ſecundùm hunc conceptum præſupponere: diſponere autem ad eandem gratiam, prout eſt in eſſe quieto, & habet rationem formæ juſtificantis, ad eamque ſecundùm iſtum conceptum præſupponi. Qui diſcurrendi modus haud obſcurus eſt, facileque extricat conſequentias in argumento, & confirmationibus propoſitas, & poteſt duplici exemplo probabili declarari: nam in divinis inter relationem paternitatis, ut conſtituit perſonam Patris, & eandem relationem, ut explicitè refert Patrem ad Filium, mediat generationis actio, quæ primum illum conceptum ſupponit, & antecedit ſecundum. Similiter inter permiſſionem peccati activè conſideratam, ſive ut ſe tenet ex parte Dei, & eandem conſideratam paſſivè, ut importat carentiam auxilii in anima receptam, mediat peccatum actuale, quod permiſſionem activè ſumptam ſequitur, & prævenit permiſſionem paſſivè conſideratam. Idem igitur, & non inferiori probabilitate dici poteſt de actibus ad juſtificationem ultimò diſponentibus; ſequuntur enim gratiam conſideratam in infundi, & ſecundùm rationem motionis auxiliantis; præcedunt autem illam conſideratam in facto eſſe, & ſecundùm munus formæ juſtificantis. Et hac via ſalvant prædicti Authores, quod hujuſmodi actus non ſupponant culpam remiſſam; quia hic effectus non provenit à gratia ſecundùm quod eſt auxilians, ſed ſecundùm quod eſt juſtificans, & habet rationem formæ.

Deſeritur. Cæterùm quamvis hic dicendi modus ſit ſatis veroſimilis, & quantum ad præſentis dubii enodationem congruus; ei tamen non inſiſtimus. Tum quia non ita congruit cum his, quæ diximus *diſp. præced. dub. 6* agentes de eſſentiali dependentia actus amoris charitatis à gratia ſanctificante; nam ibidem dicta ſatis evincunt, quod debet gratiam ſupponere receptam ſub conceptu formæ, & ſecundùm munus expreſſum naturæ divinæ per participationem; alioqui non eſſet connaturalis inclinatio ad bonum prædictæ naturæ, nec poſſet totum hominem ſubjicere, nec perfecta vitalitate gauderet, ut facilè apparebit conſideranti rationes, quas ibi expendimus. Tum etiam, quia prædicti actus non procedunt à gratia ſanctificante, tanquam à principio immediatè operativo, ſed tanquam à principio radicali, ex quo dimanant virtutes proximè operativæ: influere autem radicaliter, & radicando virtutes proprias, non eſt munus motionis auxiliantis, ſed magis formæ, & naturæ. Tum præterea, quia D. Thom. pro his difficultatibus componendis non recurrit ad prædictam illorum authorum conſiderationem; ſed ad mutuam dependentiam in diverſo genere cauſæ, qualis datur inter formam ſubſtantialem, & accidentia, quæ ad illam conſequuntur, ut conſtat ex his, quæ diximus *dub. præced.* Tum denique, quia hæc poſterior Philoſophia ſufficiens eſt ad diluendas oppoſitas objectiones, ut ex dicendis conſtabit. Relicto ergo eo dicendi modo in ſua probabilitate, ut propoſito argumento ſatisfiat, recolenda ſunt quæ de mutuo concurſu, & dependentia cauſarum diximus §. 1. Recolendum etiam eſt, quod gratia poteſt conſiderari ut forma eſſentialiter receptibilis, ſive quoad eſſentialia receptionis; quo pacto certum eſt, à noſtris actibus non dependere: poteſt etiam conſiderari ut forma voluntariè receptibilis, ſive quoad connaturalia receptionis in adulto; qua ratione dependet à noſtris actibus, ut ibidem diximus *num. 72.* Quibus ſuppoſitis D. Thomas.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem intellectam de eſſe gratiæ, ut connaturaliter in adultis receptæ; optimè quippe cohæret, quod contritio v. g. ſit ſimpliciter poſterior in genere cauſæ efficientis, quàm exiſtentia gratiæ; & quod nihilominus eam ut connaturaliter receptam præcedat prioritate ſecundùm quid in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, ut §. 1. explicuimus. Et in hoc ſenſu non urgent probationes in contrarium. Non *prima*, quia licèt contritio ut diſpoſitio præcedat in genere cauſæ materialis exiſtentiam gratiæ; tamen ut operatio, & effectus dependet ſimpliciter in genere cauſæ efficientis ab eadem gratia exiſtente, & in anima recepta. Præſertim quia, ut nuper dicebamus, ſupponit gratiam ſecundùm eſſentialia exiſtentiæ, & receptionis; & ſolùm antecedit illam ut connaturaliter receptam, & exiſtentem. Nec *ſecunda*; nam illa maxima, *Nulla cauſa præſupponit exiſtentiam ſui effectus*, ſolùm verificatur de præſuppoſitione, ut ſic dicamus, in eo genere, in quo cauſa cauſat. Cum quo rectè cohæret, quod illam non præſupponat, ſed potiùs ad eam ſequatur in aliis generibus. Et ita contritio in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ non ſupponit connaturalem exiſtentiam gratiæ, ſed ad eam diſponit: cæterùm in genere cauſæ efficientis ſupponit prædictam exiſtentiam, ſaltem eſſentialiter conſideratam. Nec tandem *tertia*; quia licèt omnis cauſa debeat in inſtanti reali, in quo cauſat, habere exiſtentiam; non tamen oportet, quod in illo genere, ſive priori, in quo influit, explicet munus exiſtendi, 97. Melior argumenti ſolutio.

Digitized by Google

ſtendi, ut patet in partibus materialibus, quæ in genere cauſæ materialis præcedunt compoſitum; & nihilominus pro illo priori non exiſtunt ſimpliciter, ſed ſunt duntaxat in via ad exiſtendum. Concedimus verò, quod actus contritionis exiſtit etiam in illo priori, ſeu genere, in quo ad gratiam diſponit. Hoc autem non provenit ex eo, quod gratia non ſit cauſa efficiens communicans contritioni exiſtentiam; ſed quia illam cauſat in alio priori magis nobili, & independenti, nempe in genere cauſæ efficientis, quod (facta collatione inter cauſarum genera) præcedit ſimpliciter genus cauſæ diſpoſitivæ, ut explicuimus *num.* 76. Unde gratia eſſentialiter, ſive independenter à contritione recepta, præſupponitur eſſentialiter exiſtens, ſive manens extra cauſas, à quibus ſimpliciter dependet; & exinde elicit contritionem, quæ in genere cauſæ materialis antecedit gratiam ut connaturaliter receptam, ſive ut voluntariè conſequutam ab adulto. Quæ omnia poſſunt declarari tum exemplo proprietatum, quæ in communi Thomiſtarum ſententia conſequuntur ad formam ſubſtantialem in materia receptam, & ſimpliciter exiſtentem; & tamen ad ejus connaturalem receptionem diſponunt: tum exemplo actionis creativæ, quæ apud modernos Societatis (qui majori ex parte formant illas conſequentias) eſt formaliter tranſiens; nam præcedit in genere cauſæ efficientis animam, v.g. quam efficit; & tamen in genere cauſæ materialis ſupponit animam, in qua recipitur: ubi eadem, & majores difficultates urgent.

Reſponſio ad primam confirmationem. Ex quibus etiam patet ad primam confirmationem; reſpondetur enim concedendo antecedens intellectum de exiſtentia gratiæ extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos, à quibus eſſentialiter dependet; & deinde negamus conſequentiam intellectam de diſpoſitione requiſita, non ut gratia abſolutè, & eſſentialiter exiſtat; ſed ſolùm requiſita, ut exiſtat connaturaliter, & ſub ratione formæ voluntariè receptæ.

Ad ſecundam. Liquet etiam ad ſecundam; concedimus enim majorem, & omittendo minorem, & primam conſequentiam, negamus ſecundam: quia licèt gratia in illo priori, ſeu genere, in quo dependet à contritione tanquam à diſpoſitione, non influat effectivè (quippe cùm illud prius non pertineat ad genus cauſæ efficientis, ſed cauſæ materialis diſpoſitivæ,) nihilominus in alio genere, nempe cauſæ efficientis, quod eſt ſimpliciter prius, præſupponitur exiſtens, & activè influens in contritionem. Unde nec ſequitur, quod contritio dependeat à gratia in eo genere, in quo ad gratiam diſponit; nec quod in eo genere ab alio principio procedat: ſed tantùm ſequitur, quod in eo genere non dependeat à principio effectivo, dependeat tamen in alio genere, & non à diverſo principio, quàm à gratia ſanctificante. Et ideo licèt in illo priori, in quo contritio diſponit, gratia etiam exiſtat, non exiſtit per modum cauſæ, ſed per modum effectus; nec importatur in recto, ſed in obliquo.

Ad tertiam. Ad tertiam reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem iterum negandum eſt, quod gratia antequam operetur, habeat omnia, quæ ad ejus connaturalem receptionem deſiderantur; ſufficit enim, quod ſit eſſentialiter recepta, ut poſſit contritionem, & alias operationes in inſtanti juſtificationis elicere.

98. **Replicæ.** Nec refert, ſi huic reſponſioni opponas *primò*: Quoniam ut cauſa naturaliter operetur, debet connaturaliter exiſtere: ſed gratia pro illo priori, in quo influit activè in contritionem, connaturaliter operatur; quippe cùm nullum miraculum in eo operandi modo interveniat: ergo pro illo priori connaturaliter exiſtit; & tamen gratia pro illo priori non indiget contritione, quam elicit: ergo contritio à gratia elicita nullo modo deſideratur ad connaturalem gratiæ exiſtentiam, & receptionem. *Secundò*, quia gratia ut voluntariè recepta non importat ſuam entitatem, ſed tantùm reduplicat volitionem, per quam acceptatur: ergo dicere quod gratia ut voluntariè recepta dependet ab actibus noſtris, ſolùm ſalvat, quod actus dependeant à ſeipſis, vel non poſſint à ſe dividi: quod ex una parte liquet ex terminis, & ex alia eſt valde abſurdum; nihil enim diſponit ad ſemetipſum. *Tertiò*, quia gratiam eſſe voluntariam, ſeu voluntariè receptam, ſeu terminum volitionis, pendet ab ipſa volitione in genere cauſæ efficientis, cùm volitio ſit quædam operatio ad illud genus directè pertinens: ſed gratia, ut modò dicebamus, nequit in genere cauſæ efficientis dependere ab actibus, qui ipſam in prædicto genere conſequuntur: ergo dicendum eſt, vel quod gratia non recipiatur voluntariè, & dependentèr à noſtris actibus; vel quod hujuſmodi actus non dependent à gratia in genere cauſæ efficientis.

Non, inquam, referunt iſtæ objectiones, ſed ex dictis facilè diluuntur. **Diluuntur.** Ad primam dicimus, quod ut gratia influat connaturaliter in contritionem, non expoſcit niſi ea, quæ pro illo priori connaturaliter deſiderantur: hæc autem ſunt ipſa eſſentialia receptionis gratiæ, vel exiſtentia extra cauſas, à quibus gratia eſſentialiter dependet; non autem illa, quæ ad connaturalem receptionem gratiæ in adulto pro toto illo inſtanti deſiderantur. Quod poteſt declarari exemplo gratiæ communicatæ parvulo, & poſtea in primo inſtanti uſus rationis operanti: nihil etiam pro priori ad operationem habet, niſi quæ ad ejus exiſtentiam eſſentialiter requiruntur; & tamen connaturaliter influit. Unde liquet eſſentialia gratiæ ad exiſtendum eſſe ejus connaturalia ad eliciendam primam operationem.

Ad ſecundam objectionem negamus antecedens; quia ſicut gratia ut voluntariè receptibilis non dicit in recto volitionem, ſed gratiam ut aptam recipi mediâ volitione: ita gratia ut voluntariè recepta non dicit volitionem in recto, ſed ſuam entitatem ut volitione acceptatam, & connaturaliter paſſivè receptam. Quocirca non ſequitur, quod volitio dependeat à ſeipſa, vel ad ſeipſam diſponat; ſed quod entitas gratiæ, quæ eſſentialiter ad volitionem præſupponitur ut acceptata, & naturaliter recepta, dependeat à volitione; & quod hæc cauſet diſpoſitivè gratiam, ut connaturaliter in adulto receptam.

Ad ultimam negamus majorem; quia licèt volitio in ſeipſa ſit quædam operatio, nihilominus non comparatur activè ad gratiam, ſicut comparatur ad pondus, ſeu terminum, quem producit; ſed purè diſpoſitivè ſe habet ad gratiam, & hoc pacto denominat illam voluntariam, ſeu volitam. Unde elucet differentia inter gratiam, & pondus ad intra productum, quantum ad prædictam denominationem; iſtud enim eſt voluntarium effectivè, quia producitur à voluntate per amorem: gratia verò dicitur volun-

raria ſolùm diſpoſitivè, quia Deus eam communicat adulto ſe voluntariè diſponenti, & ipſam acceptanti. Quod loquendo de efficientia phyſica, & de præcedentia in genere phyſicè efficiendi, certum eſt apud Theologos. Atque ideo non benè ſibi conſuluit quidam Junior hac objectione utens, ut probet actus ultimò diſponentes à gratia non dependere ab illa, tanquam à principio effectivo; nam probat plus quàm oportet.

99. Quartum argumentum. *Suarez.* Arguitur quartò alia ratione, cui plurimùm fidit Suarez, & per quam reſponſio præcedenti argumento data impugnatur: quoniam Deus infundit homini gratiam habitualem, quia elicit actus contritionis, & charitatis: ergo hujuſmodi actus non procedunt à gratia habituali. Antecedens eſt certum, quia gratia infunditur homini, quia eſt diſpoſitus ad eam recipiendam: ſed homo diſponitur per prædictos actus: ergo gratia infunditur homini, quia hujuſmodi actus elicit. Conſequentia autem probatur, quia ſi gratia eſſet virtus activa ad eliciendum illos actus, communicaretur homini ad eos eliciendos, ut inductivè poteſt oſtendi in aliis habitibus, & auxiliis: ſed iſtud conſequens opponitur illi antecedenti, & nequit cum eo componi: ergo prædicti actus non procedunt à gratia habituali, tanquam à virtute effectiva. Sequela eſt manifeſta, & minor oſtenditur inductivè; nam quia lumen gloriæ datur homini, ut eliciat viſionem beatificam, nequit verificari, quod lumen gloriæ communicetur homini, quia Deum videt. Et quia homo vocatur à Deo, ut conſentiat, non valet dici, quod vocatur, quia conſentit. Cujus ratio à priori eſt, quoniam ly *ut*, denotat cauſam finalem, quæ in exequutione eſt poſterior: ly autem *quia*, ſignificat cauſam efficientem, & diſpoſitivam, quæ in exequutione præcedunt: implicat autem, quod aliquid in exequutione ſit ſimul prius, & poſterius, quàm aliud.

Confirmatio. Confirmatur, quia nullus motus procedit à ſuo termino in genere cauſæ efficientis, ſed potiùs in hoc genere terminum præcedit, ut inductivè poteſt oſtendi in calefactione comparata ad calorem, in deambulatione comparata ad ubi, & in omnibus aliis motibus: atqui actus contritionis, vel charitatis eſt quidam voluntatis motus ad gratiam ſicut ad terminum: ergo prædictus actus non conſequitur ad gratiam in genere cauſæ efficientis.

Occurritur argumento. Ad argumentum ſatis conſtat ex hactenus dictis; conceſſo enim antecedenti, negamus conſequentiam. Ad cujus probationem negamus minorem, quia illæ propoſitiones optimè de eiſdem extremis verificantur in diverſo genere cauſæ; verum enim eſt, aërem illuminari, ut purgetur à tenebris; & purgari à tenebris, quia illuminatur: animam uniri corpori, ut ſit organicum, & quia eſt organicum, & ſic de aliis, ut ſuprà vidimus. Minoris autem probationes nullius roboris ſunt, quia in eis redditur non cauſa pro cauſa. Quod enim lumen gloriæ non detur, quia homo videt, non provenit ex eo, quod datur, ut videat (hæc quippe ex vi formæ poſſunt rectè componi,) ſed quia non dependet in genere cauſæ materialis à viſione, quam elicit; ſicut gratia communicata adultis dependet ab actibus contritionis, & charitatis; neque enim viſio deſervit ad eſſentialem luminis receptionem, ut ex ſe liquet, neque ad receptionem voluntariam illius: tum quia receptio luminis non eſt voluntaria proximè, ſicut receptio gratiæ: tum quia viſio non eſt actus liber, ſed ſimpliciter neceſſarius. Aliunde etiam lumen eſt diſpoſitio ad viſionem, ut diximus *tract. 2. diſp. 4. dub. 3.* unde nequit in eodem genere cauſæ diſpoſitivæ à viſione dependere. Similiter potentia viſiva non dependet ab actu videndi tanquam à diſpoſitione; quia prædicta potentia non habet rationem formæ, ſed proprietatis dimanantis à forma: unde non petit actionem, & diſpoſitionem diſtinctas ab actione, & diſpoſitione, mediis quibus communicatur forma, ad quam conſequitur. Pariter vocatio non eſt forma, ſed quædam motio, quæ ex genere ſuo nullam diſpoſitionem prærequirit; ſed potiùs ipſa unicè ordinatur ad excitandum hominem, ut ſe diſponat ad juſtitiam. In gratia autem ſanctificante militant rationes diverſæ, ac in prædictis exemplis, ut conſtat ex ſuprà dictis: unde oportet, quod aliter de actibus ab ea procedentibus diſcurramus.

Ad confirmationem reſpondemus, majorem non eſſe univerſaliter veram, ſed tantùm verificari in motibus ſucceſſivis, cujuſmodi ſunt calefactio, & deambulatio, quæ ibi recenſentur. Falſificatur autem in motibus inſtantaneis, & perfectis, quales ſunt cognitio, & volitio, quæ ad gratiam præparant. Et ratio differentiæ eſt, quoniam priores motus nequeunt fieri in inſtanti, ſed conſumunt tempus: quocirca nequeunt adeſſe in inſtanti, in quo primùm producitur terminus; ſed vel illum tempore præcedunt, & eum producunt; vel poſt illum tempore ſequuntur, & ab eo procedunt, ut facilè conſtat in calefactione comparata cum calore. Poſteriores autem motus perficiuntur in inſtanti; unde eis non repugnat, ſaltem quantum eſt ex hoc capite, quod terminum diſpoſitivè antecedant, & ad terminum effectivè conſequantur. Et ita ſe habent actus contritionis, & charitatis ad gratiam ſanctificantem. Diluitur confirmatio.

§. V. *Reliquis ejuſdem opinionis argumentis ſatisfit.*

Arguitur quintò, quia nulla cauſa efficiens poteſt dependere à ſuo effectu, niſi ad ſummum in genere cauſæ finalis: ergo ſi gratia eſſet cauſa efficiens actuum contritionis, & amoris exiſtentium in inſtanti generationis, non poſſet ab eis dependere in genere cauſæ diſpoſitivæ: conſequens eſt falſum, ſiquidem prædicti actus ad gratiam diſponunt, ut determinat Concilium Trident. locis ſuprà citatis, & docent unanimiter Theologi: ergo falſum eſt, quod gratia ſit cauſa efficiens prædictarum operationum. 100. Quintum argumentum. *Concil. Trident.*

Confirmatur: Nam qui ponit effectivè ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, ponit effectivè ipſam formam, juxta commune Philoſophorum proloquium: ſed gratia nequit cauſare effectivè ſeipſam, ut liquet ex terminis: ergo gratia nequit cauſare effectivè ultimam diſpoſitionem ad ſeipſam, nempe actus contritionis, & amoris exiſtentes in inſtanti juſtificationis. Confirmatio.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens intellectum de cauſa efficiente purè extrinſeca, & quæ tantùm comparetur per modum cauſæ efficientis: ſed negari debet, ſi intelligatur de cauſa efficiente intrinſeca, quæ ſimul habeat rationem formæ; hujuſmodi enim cauſa efficiens poteſt dependere à ſuo effectu in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, ut patet in forma Reſpoſio ad argumentum.

ſubſtantiali,

Digitized by Google

ſubſtantiali, quæ efficit per dimanationem ſuas proprietates; & tamen ab eiſdem ſicut à diſpoſitione dependet. Gratia autem ſe habet hoc poſteriori modo ad operationes, quas in inſtanti juſtificationis elicit: unde non repugnat ei, quod ab illis tanquam à diſpoſitione dependeat.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem dicendum eſt, antecedens ſolùm verificari, quando ultima diſpoſitio concurrit effectivè ad formam, ſive (& in idem redit) quando forma ab ultima diſpoſitione reſultat: quo pacto comparantur inter ſe calor ut ſeptem, & forma ignis. Tunc quippe bene infertur, quod qui effectivè ponit ultimam diſpoſitionem, cauſet effectivè formam, juxta illud: *Quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati in eodem cauſæ genere.* Id verò non accidit in noſtro caſu; quia gratia ſanctificans ex nulla diſpoſitione effectivè reſultat. Unde ſicut ex eo, quod homo adjutus gratiâ auxiliante, ponat ultimam diſpoſitionem ad gratiam, non ſequitur, quod habitualem gratiam efficiat: ita ex eo, quod gratia habitualis concurrat activè ad ultimam diſpoſitionem ad ſui receptionem requiſitam, multò minùs inferri valet, quod efficiat, vel cauſet ſeipſam. Quod declarari poteſt exemplo formæ ſubſtantialis, quæ eſt principium accidentium ad eam diſponentium, & tamen ſemetipſam non cauſat.

101. Sextum argumentum. Arguitur ſextò: Quia actus charitatis ultimò diſponentes ad augmentum gratiæ, utputa ad gratiam ut octo, non procedit effectivè à prædicto augmento, ſive à gratia ut ſtat ſub eo intenſionis modo: ergo actus charitatis ultimò diſponentes ad gratiam ſecundùm ſe, ſive ut primò infunditur, non dependet ab eadem gratia tanquam à principio effectivo. Antecedens eſt commune inter Theologos, & conſequentia patet à paritate.

Confirmatur. Confirmatur, quia actus virtutis acquiſitæ, v.g. temperantiæ, non procedit effectivè à prædicta virtute in primo inſtanti ſuæ productionis, ſed ad eam ſimpliciter præſupponitur: ergo idem dicendum eſt de actu charitatis comparato ad charitatem in ſua prima infuſione, & conſequenter ad gratiam, quæ eſt charitatis radix; id quippe convincit paritatis ratio, cùm uterque actus ſit inclinatio quædam, & ad ſuam virtutem diſponat.

Bañez. Ad argumentum reſpondet Bañez 2. 2. q.24. *art.6. dub.7. ad 7.* negando antecedens; eodem enim modo diſcurrit de actu charitatis comparato ad augmentum hujus virtutis, & gratiæ, ac comparato ad primam eorum receptionem.

Occurritur argumento. Sed meliùs reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis (ut alias nunc omittamus) poteſt eſſe, quoniam actus interior charitatis comparatur ad augmentum hujus virtutis, & gratiæ, non ſolùm ut diſpoſitio, ſed etiam ut cauſa efficiens moralis, nempe ut meritum de condigno: quocirca nequit à prædicto augmento effectivè procedere, alioquin eſſet prior, & poſterior, quàm illud in eodem genere cauſæ efficientis. Quod autem prædictus actus augmentum gratiæ mereatur, conſtat: tum quia ita docent communiter Patres, & Theologi: tum quia actus intenſior charitatis à gratia ſanctificante procedens habet omnes conditiones requiſitas, ut gratiæ augmentum mereatur, ut in Tractatu ſequenti, *diſp.6. dub.* 1. dicemus. Hæc autem ratio non militat in actu charitatis ultimò diſponente ad primam gratiæ infuſionem; nam comparatur ad gratiam ut mera diſpoſitio, non autem ut meritum. Unde non oportet, quod gratiam ſimpliciter præcedat, & conſequenter ſuperfluum eſt, ut pro ejus elicientia adjiciamus auxilium ſufficiens ab ipſa gratia diſtinctum: ſed independenter à prædicto auxilio rectè componitur, quod ille actus diſponat ad gratiam, & à gratia procedat. Sed ut perfectiùs intelligatur, qualiter actus intenſior charitatis procedat à gratia præexiſtente, recolantur quæ diximus *diſp. præced. dub.6. à num.239.*

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus conſequentiam. Et ratio diſparitatis ſatis liquet ex proximè dictis; nam actus ille virtutis acquiſitæ cauſat effectivè habitum virtutis: unde nequit ab eo effectivè procedere. Actus verò ultimò diſponentes ad gratiam, non cauſant effectivè habitum ipſis correſpondentem, ſed tantùm ad ejus receptionem diſponunt: quamobrem non repugnat illis, quod procedant effectivè tam ab habitu virtutis, quàm à gratia ſanctificante. Accedit etiam, actum honeſtum ordinis naturalis ſecundùm ſe acceptum non eſſe propriam, & connaturalem inclinationem virtutis acquiſitæ, ſed tantùm ut conjunctum modo facilitatis: unde ſecundùm ſe non expoſcit connaturaliter elici ab habitu virtutis, ſed poteſt elici mediâ aliquâ motione tranſeunti à parte ſuperiori derivatâ. Cæterùm amor Dei ſuper omnia conſideratus ſecundùm ſe, & præciſivè ab alio modo ſibi accidentali, eſt connaturalis inclinatio gratiæ ſanctificantis: & propterea nequit, ſaltem connaturaliter elici, niſi ab ipſa gratia; ſicut actus virtutis acquiſitæ, ut promptè, & delectabiliter elicitus, petit procedere ab habitu.

102. Septimum argumentum. Arguitur primò: Quia omnis actus procedens effectivè à gratia ſanctificante eſt meritorius gloriæ: ſed actus ultimò diſponentes ad juſtificationem non merentur gloriam: ergo non procedunt effectivè à gratia ſanctificante. Suadetur minor, quia ſi illi actus aliquam gloriam merentur, maximè primam, ſive gloriam quoad ſubſtantiam: ſed hanc non merentur, tum quia prima gloria confertur omnino gratis, ut hereditas correſpondens primæ gratiæ; tum quia nemo meretur gloriam, niſi mereatur gratiam, quæ eſt radix illius; & nemo poteſt mereri primam gratiam, cui prima gloria correſpondet: ergo actus ultimò diſponentes ad juſtificationem non merentur gloriam.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia poſitâ ultimâ diſpoſitione ad gratiam, adhuc iſtius collatio eſt novum beneficium: ergo ultima diſpoſitio ad gratiam non procedit ab illa. Antecedens videtur certum: tum quia poſitâ ultimâ diſpoſitione ad gratiam, adhuc gratia confertur gratis, & poteſt citra omnem injuriam negari: ergo ejus collatio eſt diſtinctum beneficium. Conſequentia verò probatur: quia ſi actus ultimò diſponentes ad gratiam ab ea procederent, eam ſimpliciter ſupponerent, & gratia non poſſet negari, quæ ſupponitur eſſe prædictorum actuum principium: ergo non eſſet beneficium diverſum, vel actibus ſuperveniens.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia actus v. g. contritionis in inſtanti juſtificationis elicitus eſt diſpoſitio moralis ad infuſionem gratiæ: ergo non procedit ab illa. Antecedens probatur, quia prædictus actus diſponit movendo divinam voluntatem, ut gratiam infundat, & peccata remittat, juxta illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*: allicere autem voluntatem

D. Lucas.

luntatem Dei eſt proprium diſpoſitionis moralis: ergo, &c. Conſequentia autem oſtenditur, quoniam eo ipſo, quod Deus moveatur ex complacentia circa actum contritionis ad infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ, debet priùs intuitivè videre actum contritionis exiſtentem, quàm gratiam; non enim movetur Deus ad erogandum gratiam ab iis, quæ ſupponunt ſimpliciter gratiam, ſed ab iis quæ gratiam ſimpliciter antecedunt: ſed cum hoc non cohæret, quòd actus contritionis procedat à gratia: ergo ab illa non procedit.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondetur negando minorem, ut conſtat ex ſuprà dictis toto §.2. Ad cujus probationem admittimus ſequelam, & negamus minorem, quam infertæ probationes non evincunt. Non *prima*, quia ſicut gloria corporis fuit debita Chriſto Domino duplici titulo, nempe connaturalitatis, & ex meritis: ita prima gloria poteſt dari ob duos titulos, ſcilicet ut hæreditas reſpondens primæ gratiæ, & ut corona debita primo actui meritorio in inſtanti juſtificationis elicito. Nec *ſecunda*, quia licèt actus meritorius, qui excedit intenſionem gratiæ, nequeat mereri gloriam, quin augmentum gratiæ mereatur; actus tamen qui prodiit à prima gratia, & illi in ſua intenſione commenſuratur, benè poteſt gloriam mereri, quin primam gratiam mereatur. Et ratio eſt, quia prædictus actus ſupponit gratiam tanquam principium, unde nequit eam mereri: gloriam verò non ſupponit, ſed antecedit. Quocirca illam promereri valet. Et quia primus actus meritorius ſupponit neceſſariò primam gratiam, propterea nequit eam promereri. Quod de facto ab omnibus admittitur, ſive gratia præſupponatur ad illum actum ut cauſa efficiens, ſive ut forma moralis illam dignificans; quodlibet enim horum ſufficit, ne actus mereatur ſubſtantiam primæ gratiæ, licèt ſit meritorius primæ gloriæ. De quo latiùs agemus *tract. ſeq. diſp.6. dub.1.*

103. Primæ confirmationi ſatisfit. Ad primam confirmationem reſpondetur negando antecedens intellectum de novo beneficio, quod ſit ſimpliciter novum, & diſtinctum: quia Deus unica actione producit & gratiam, & ultimam diſpoſitionem ad gratiam: ſicut unica etiam actione producit formam ſubſtantialem, & proprietates ab ea fluentes, quæ ad ipſius receptionem diſponunt. Unde non intervenit ibi niſi unicum ſimpliciter beneficium, conſiderando beneficium formaliter, & in recto, ex parte actionis divinæ. Diximus, *conſiderando beneficium*, &c. quia ſi attendamus ad dona producta, quæ etiam beneficia dicuntur, tot ibi interveniunt beneficia materialiter, & terminativè conſiderata, quot ſunt perfectiones à Deo productæ, & realiter inter ſe diſtinctæ. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, totam juſtificationem fieri ſimpliciter gratis; quia nullum meritum præſupponit. Poſſetque, quantum eſt ex vi hujus, poſitâ ultimâ diſpoſitione, citra omnem injuriam negari forma juſtificans. Abſolutè tamen id fieri nequit, ſaltem connaturaliter; quia ultima diſpoſitio ſupponit ſimpliciter gratiam ſanctificantem, quæ eſt ejus connaturale principium. Unde ſicut ex ſuppoſitione, quod gratia ſanctificans fuerit infuſa, nequit negari: ita ex ſuppoſitione, quod adſit ultima diſpoſitio ad gratiam, iſta negari non valet; implicatur enim eadem ſuppoſitio.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam confirmationem conſtabit dubio ſequenti. Nunc breviter reſpondetur negando antecedens; quia diſpoſitio moralis propriè dicta movet divinam voluntatem per modum meriti de congruo, vel de condigno ad formam, ad quam diſponit. Actus autem ultimò diſponentes ad gratiam neutro modo movent Deum, ſed tantùm per modum diſpoſitionis phyſicæ, ſicut calor ut octo movet ad introductionem formæ ignis. Unde ſicut non oportet, quod Deus prævideat calorem ut octo exiſtentem ſimpliciter ante formam; ſed tantùm videt, quod calor ille formam præcedit ſolo ordine naturæ, & prioritate ſecundùm quid: ita non requiritur, quod Deus prævideri ultimam diſpoſitionem ad gratiam ut exiſtentem ſimpliciter ante ipſam gratiam; ſed ſufficit videre, quod præcedit illam ordine naturæ in genere cauſæ materialis diſpoſitivæ, & ſola prioritate ſecundùm quid. Nec oppoſitum evincitur è Scripturæ teſtimonio; nam ly *quia*, ſatis verificatur ob ſolam præcedentiam proximè explicatam, ut ſuprà latiùs expoſuimus *num.99.*

Arguitur octavò, quia actus contritionis expellit effectivè, ſaltem moraliter, peccatum: 104. Octavum argumentum. ergo præcedit in genere cauſæ efficientis expulſionem peccati: ergo non provenit effectivè à gratia. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima; nam eo ipſo, quod contritio præcedat in genere cauſæ efficientis expulſionem peccati, debet in eodem genere præcedere formam illum expellentem, nempe gratiam ſanctificantem; cum quo non cohæret, quod proveniat effectivè ab ipſa gratia, alioqui eſſet prior, & poſterior, quàm illa in eodem genere cauſæ. Prima verò conſequentia rectè infertur ex antecedenti. Antecedens autem communiter aſſeritur à Thomiſtis, & traditur ſatis apertè à D. Thom. 3. *p. quæſt.85. art. 2. ad 3.* ubi ait: D. Thomas. *Dicendum, quod qualibet virtus ſpecialis formaliter expellit habitum vitii oppoſiti, ſicut albedo expellit nigredinem ab eodem ſubjecto. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, in quantum operatur ad deſtructionem peccati, prout eſt remiſſibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non ſequitur, quod ſit virtus generalis.*

Hoc argumentum continet gravem difficultatem, quam tractant Theologi loco proximè citato, & in cujus deciſione dividuntur in varios dicendi modos, quorum aliqui, ſi veri ſint, prorſus diluunt vim argumenti. Suarius enim Reſponſio. Suarez. *diſp.8. de pænit. ſect.3.* & plerique ex illis, quos nunc Adverſarios habemus, dicunt contritionem ſolùm diſpoſitivè expellere peccatum. Sed hæc opinio adverſatur manifeſtè D. Thom. *loco citato*: unde concedere oportet, quod actus D. Thomas. pœnitentiæ habeat aliquam efficientiam in expellendo peccatum. Quæ tamen nequit eſſe phyſica, ut communiter docent Thomiſtæ contra Sotum *in 4. diſt. 14. quæſt.2. art. 1.* quia ad hoc Scotus. requirebatur, quod contritio phyſicè produceret formam expellentem peccatum: quod falſum eſt loquendo de contritione extra Sacramentum. Quapropter relinquitur, quod ſolùm expellat peccatum efficientiâ morali. Et quidem ſi loquamur de peccato quoad effectum pœnæ temporalis, cui nos obnoxios etiam poſt juſtificationem ſolet relinquere, facilè intelligitur, quomodo pœnitentia deſtruat effectivè peccatum; nam ſuppoſitâ juſtificatione, virtus pœnitentiæ ex proprio motivo ordinat ſuum actum, & actus aliarum virtutum ad ſatisfaciendum, & ſic extinguit debitum ſubeundi pœnam temporalem. Hinc verò minimè ſequitur, quod deſtruat

Digitized by Google

ſtruat effectivè culpam, ſeu maculam in ſeipſa, ut conſideranti conſtabit. Et hic dicendi modus habet magnum fundamentum in D.Thom. nam *quæſt.* 28. *de Veritat. art.* 8. *ad* 2. docet contritionem, prout continet in voto Sacramentum pœnitentiæ, & virtutem Clavium, deſtruere effectivè peccatum; ſed ſtatim ſubjungit aliam reſponſionem, quam magis præferre videtur, his verbis: *Vel poteſt dici, quod contritio ad remiſſionem culpæ quoad reatum pœnæ temporalis ſe habet per modum cauſæ efficientis; ſed quantum ad culpam, & reatum pœnæ æternæ ſe habet ſolùm per modum diſpoſitionis.* Quæ ſi ita ſe habent, evaneſcit prorſus vis argumenti. Addimus tamen actum pœnitentiæ deſtruere effectivè moraliter peccatum in ſeipſo; non quidem ut peccatum importat maculam peccatoris, ſed prout importat offenſam, & injuriam Dei in ipſo paſſivè receptam. Nam primum illud malum tollitur effectivè à Deo infundente gratiam, cui macula immediatè opponitur; & conſequenter actus contritionis ſicut ſupponit ſimpliciter gratiam, ita ſupponit ſimpliciter deſtructionem maculæ: quam proinde deſtructionem nequit vel phyſicè, vel moraliter efficere. Cæterùm poſterius malum, nempe offenſa, licèt remittatur à Deo gratis, prout ly *gratis* excludit meritum ex parte hominis, vel condignam ſatisfactionem; poteſt tamen aliquo modo remitti per actum contritionis procedentem à gratia. Tum quia prædictus actus reſtituit Deo affectivè rationem ultimi finis, quam abſtulerat peccatum: tum quia ſatisfacit ſaltem imperfectè pro injuria Deo illata per actum peccati. Unde licèt in eodem inſtanti infundatur gratia, deſtruatur macula peccati, & remittatur offenſa Dei; tamen inter gratiam, & deſtructionem maculæ ex una parte, & remiſſionem offenſæ ex alia, mediat actus contritionis, qui ſupponit gratiam, & deſtructionem maculæ; antecedit verò remiſſionem offenſæ, illamque moraliter efficit. Et hoc eſt, quod D.Thom. intendit illis verbis: *Pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, in quantum operatur deſtructionem peccati, prout eſt remiſſibile ex divina gratia, homine cooperante.* Homo enim ſicut cooperari non valet efficiendo gratiam, ita cooperari non poteſt efficiendo deſtructionem maculæ; cooperatur autem ad remiſſionem offenſæ, quæ ſequitur poſt infuſionem gratiæ, & maculæ deſtructionem. Quæ intelligenda ſunt, ut jam ſignificavimus, de offenſa, quæ eſt damnum à peccatore Deo irrogatum; non autem de offenſa, prout ſignificat odium Dei erga peccatorem. Nam hujuſmodi odium tollitur immediatè per dilectionem Dei erga hominem, quæ gratiam ſanctificantem infundit; & ita ceſſatio hujus poſterioris offenſæ, vel ut aptiùs loquamur, infenſionis, antecedit gratiam, deſtructionem culpæ, ſatisfactionem hominis, & remiſſionem offenſæ, prout offenſa eſt injuria Dei. Sed major hujus difficultatis diſcuſſio pertinet ad locum citatum 3. *part.* videantur interim Araujo ibi, *dub.* 3. Joan. à S. Thom. *diſp.* 34. *art.* 2. Gonetus *diſp.* 3. *art.* 4. & alii Thomiſtæ, qui omnes ita concedunt cum D.Thom. actum contritionis deſtruere effectivè peccatum, quod nihilominus negant prædictum actum concurrere illo modo activè phyſicè, vel moraliter ad gratiam juſtificantem.

Araujo. Joan. à S.Thoma. Gonet.

Alia argumenta poterant adversùs noſtram aſſertionem formari: ſed quæ difficultatem aliquam habere videntur, diluimus ſuprà *diſp. præced. dub.* 6. ubi oſtendimus actus contritionis, & charitatis dependere eſſentialiter à gratia habituali, tanquam à principio effectivo: quæ reſolutio à fortiori confirmat præſentis dubii deciſionem. Si quæ verò ſupereſt difficultas, dubio ſequenti enodabitur.

DUBIUM V.

Utrum actus præparantes ad gratiam, per quam impius juſtificatur, ſint diſpoſitiones phyſicæ, an morales.

PRo hujus dubii deciſione recolenda ſunt aliqua operoſiùs alibi declarata. *Primum*, quod adultus impius non juſtificatur, niſi dependenter ab actibus à ſe elicitis, juxta illud Auguſt. *ſerm.* 15. de verbis Domini: *Qui creavit te ſine te, non juſtificabit te ſine te:* & ſtatim, *Fecit neſcientem, juſtificat volentem*, ut ſuprà *dub.* 1. latè expoſuimus. *Secundum*, quod hujuſmodi actus non requiruntur eſſentialiter ad prædictum effectum; ſed fieri divinitus poteſt, quod impius juſtificetur independenter ab illis, ut dubio 2. declaravimus. *Tertium*, quod prædicti actus non habent influxum effectivum in gratiam, ſaltem per modum cauſæ principalis phyſicæ, ut conſtat ex dictis *tract. præced. diſp.* 8. *dub.* 1. Immò nec habent influxum effectivum moralem per modum meriti, ſaltem de condigno, ut liquet ex dictis *dub. præced.* & amplius conſtabit ex dicendis *tract. ſeq. diſp.* 6. *dub.* 1. Quod autem prædicti actus non concurrant ad infuſionem gratiæ juſtificantis in genere cauſæ finalis, formalis, aut materialis receptivæ, certius eſt, quàm poſſit in controverſiam vocari. Unde relinquitur, quod vel prædicti actus nullam circa gratiam juſtificantem habeant cauſalitatem, ſed ſint mera quædam conditio; quod eſt abſurdum, & non cohæret cum doctrina Concilii Tridentini: vel concedere oportet, quod influant per modum diſpoſitionis; nec enim apparet, quod aliud influendi genus poſſint habere. Quamobrem in hoc ultimo aſſerendo conveniunt communiter Theologi.

105. *Prænotanda. D. Auguſt. Concil. Trident.*

Sed eſt inter illos non leve diſſidium circa modum, quo hujuſmodi actus obeunt munus diſpoſitionis, quibuſdam aſſerentibus eos diſponere phyſicè ad gratiam, aliis autem affirmantibus diſponere ſolùm moraliter; pluraque immiſcent, quæ dubium reducunt ad voces, & æquivocationem generant. Quam ut vitemus, præ oculis habere oportet, denominationem cauſæ phyſicæ, vel moralis non regulari penes entitates effectus, & cauſæ; ſed magis penes modum cauſandi. Fieri enim poteſt, quod aliquod habens entitatem phyſicam influat moraliter: ſicut ſuaſio v. g. actus, & qualitas phyſica eſt; & tamen ſolùm moraliter movet. Et è converſo, quod morale eſt, ſolet phyſicè cauſare: ſicut malitia peccati gravis eſt quid morale, & nihilominus expellit phyſicè gratiam, ut diximus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 3. Porrò diverſitas inter modum cauſandi phyſicè, & cauſandi præcisè moraliter, in eo præcipuè elucet, quod cauſa cauſans moraliter non cauſat immediatè ſuum effectum, ſed medio influxu alterius cauſæ, quam allicit, & ſolicitat, ut effectum inducat, ut patet in ſuaſione, conſilio, & meritis comparatis ad effectum, in quem præcipuè ordinan

Quid ſit cauſare phyſicè, & moraliter.

Digitized by Google

ordinantur : cauſant quippe illum alliciendo alium, ut producat effectum, vel terminum intentum communicet. Oppoſitus autem concurrendi modus conſtituit cauſam phyſicam, quando videlicet immediatè in ſuo genere cauſat effectum per id, quod habet in ſeipſa : licèt non excludat conſortium, & concurſum aliarum cauſarum, quæ ad effectum requiruntur. Et hoc pacto materia eſt cauſa phyſica formæ materialis, quia per ſemetipſam recipit : forma eſt cauſa phyſica compoſiti, quia per ſemetipſam illud conſtituit : calor eſt cauſa phyſica diſpoſitiva, quia per ſemetipſam aptat, & diſponit materiam ad formam ignis ; & ignis eſt cauſa phyſica effectiva caloris in ligno, quia per ſemetipſum agit, & producit calorem. Juxta hunc igitur diverſum influendi modum inveſtigare oportet, quo pacto actus noſtri ad juſtificationem diſponant : alioqui dubium, quod de re eſt, perperam trahitur ad æquivocationem vocum.

§. I. *Deciſio dubii ex ſententia D. Thomæ.*

106. Concluſio. *D.Thom.* *Medina.* *Alvarez.* *Joan. à S.Thom.* *Araujo.* *Gonet.*

Dicendum eſt, actus præparantes impium ad gratiam juſtificantem eſſe diſpoſitiones phyſicas, ſeu phyſicè diſponere ad gratiam. Hæc concluſio eſt D. Thom. locis ſtatim referendis: quam proinde amplectuntur communiter Thomiſtæ, Medina *in præſenti, art. 8. in reſponſ. ad confirm. 2. argumenti.* Alvarez *diſp. 59. de auxiliis, num.6. & 7. & diſp.66.* & *lib.5. Reſp. cap.13.* Joan. à S.Thom. 2. 2. *quæſt. 24. diſp.5. art.2.* Araujo 1. 2. *quæſt. 112. art.1. dub.1. n.4.* & 2. 2. *quæſt. 24. art.6. dub. primo, concl.3.* & *tom.2. in 3. part. quæſt.85. art.2. dub. 2.* Gonet. *diſp.4. de Gratia, dub.3.* & alii plures.

Fundamentum ex D.Thoma.

Probatur primò ex D. Thoma : quia S. Doctor eodem modo diſcurrit de actibus noſtris ut diſponunt ad primam gratiæ infuſionem, & ut diſponunt ad ejuſdem gratiæ augmentum : ſed actus noſtri ex ſententia S. Doctoris diſponunt phyſicè ad augmentum gratiæ : ergo eodem modo concurrunt ad primam gratiæ infuſionem. Major facilè conceditur ab Adverſariis. Minor autem oſtenditur ; quia D. Thom. *quæſt. ſeq. art.8. ad 3.* inquit : *Dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore : ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore ; cùm ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.* Ubi evidenter ſupponit, actus noſtros non ſolùm concurrere moraliter ad augmentum gratiæ, ſed etiam diſponere phyſicè ad illud ; nam ratio diſpoſitionis moralis tunc datur, quando adeſt ratio meriti : & tamen D.Thom. concedit, quod in quolibet actu honeſto ſalvatur ratio meriti ad majorem gratiam ; & negat, quod in quolibet actu ſalvetur ratio diſpoſitionis ſufficientis ad illud augmentum ; ſed ulteriùs expoſcit novam, & majorem diſpoſitionem : ſentit ergo D. Thom. quod actus noſtri non ſolùm concurrunt moraliter ad augmentum gratiæ, ſed quod etiam diſponunt phyſicè ad illud. Eandem doctrinam tradit S. Doct. 2. 2. *quæſt. 24. art. 6.* & *in 1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 3.* ubi ait: *Actus qui eſt ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum diſpoſitionis, & per modum meriti : ſed actus præcedens charitatem ordinatur ad conſequendam charitatem ſolùm per modum diſpoſitionis, & non per modum meriti.* Ubi manifeſtè diſtinguit D. Thom. inter cauſalitatem moralem per modum meriti, aut etiam impetrationis, quæ ad meritum reducitur ; & cauſalitatem per modum diſpoſitionis, quæ utique prout contraponitur merito, nequit non eſſe phyſica. Et licèt actibus, qui à charitate procedunt, concedat utrumque cauſalitatis genus in ordine ad augmentum gratiæ ; actibus tamen, qui ad primam gratiæ infuſionem diſponunt, ſolùm concedit cauſalitatem per modum diſpoſitionis in ordine ad primam gratiam habitualem. Quo dicendi modo ſatis ſignificat, actus noſtros præparare ad gratiam juſtificantem cauſalitate phyſica, non verò cauſalitate morali: aut ſaltem præcipuum cauſalitatis munus, quod noſtris actibus convenit in ordine ad juſtificationem, ſitum eſſe in eo, quod phyſicè ad gratiam diſponant.

Secundò probatur concluſio authoritate ſimul, & ratione D.Thom. ſuprà *quæſt.112.art.2.* 107. Alia ratio ex D. Thoma.
ubi ait : *Dicendum, quod gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipſum habituale donum Dei ; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio ; quia nulla forma poteſt eſſe, niſi in materia diſpoſita.* Quibus adjungit in præſenti quæſt. art. 3. *Deus movet omnia ſecundùm modum uniuſcujuſque, ſicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipſo gravia, & aliter levia, propter diverſam naturam utriuſque. Unde & hominem ad juſtitiam movet ſecundùm conditionem naturæ humanæ. Homo autem ſecundùm propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, non fit motio à Deo ad juſtitiam abſque motu liberi arbitrii ; ſed ita infundit donum gratiæ juſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui ſunt hujus motionis capaces.* Ex utroque autem teſtimonio deſumitur ſequens ratio : quoniam id, quod ex natura rei deſideratur, & præparat ad aliquam formam, eſt diſpoſitio phyſica : ſed actus ſupernaturales præparantes ad juſtificationem impii requiruntur, & præparant ex natura rei ad gratiam juſtificantem : ergo ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad ejus infuſionem. Conſequentia conſtat. Major etiam liquet, quia non alia ratione diſpoſitiones phyſicæ ita appellantur, niſi quia ex natura rei, & non ex præciſa ordinatione Dei extrinſeca diſponunt ad formam : ergo id, quod ex natura rei deſideratur, & præparat ad aliquam formam, eſt diſpoſitio phyſica ad illam. Minor autem ſuadetur, quia ex una parte gratia ſanctificans eſt forma perfecta, & terminus præcipuè intentus in impii juſtificatione ; ad quamcunque autem formam perfectam, & habentem rationem termini præcipuè intenti in aliquo motu requiritur ex natura rei aliqua præparatio ; ſiquidem ordine generationis, & in genere cauſæ materialis fit progreſſus ab imperfectioribus ad perfecta: ergo ad infuſionem gratiæ ſanctificantis requiritur ex natura rei aliqua præparatio, & hoc docet D.Thom. in priori teſtimonio. Ex alia verò parte præparatio, ſeu diſpoſitio habet accommodari conditioni ſubjecti, quod movetur ad formam : tum quia unumquodque movetur ſicut aptum eſt moveri : tum quia unumquodque recipitur ad modum recipientis : atqui homo adultus

adultus eſt mobile, & perfectibile liberum: ergo ex natura rei deſideratur, quod liberè diſponatur ad formam juſtificantem; nequit autem moveri liberè, niſi per actus liberos à ſe elicitos: ergo hujuſmodi actus ex natura rei requiruntur, & præparant ad gratiam habitualem, per quam adultus juſtificatur: & hoc concludit Angel. Doctor in ſecundo teſtimonio.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia ad unionem cum divina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis requiritur ex natura rei aliqua diſpoſitio, eo quòd ſpecies intelligibilis habet in ordine intentionali rationem formæ: ſed gratia ſanctificans habet in ordine phyſico ſupernaturali rationem formæ; ſiquidem conſtituit hominem ſimpliciter in prædicto ordine: ergo ad receptionem gratiæ ſanctificantis requiritur ex natura rei aliqua diſpoſitio. Conſequentia conſtat tum à paritate, tum à fortiori; quia cum majori proprietate gratia habet rationem formæ in ordine phyſico ſupernaturali, quàm eſſentia divina unita mentibus Beatorum habeat rationem formæ in eſſe intentionali. Minor etiam ſatis liquet. Majorem autem docet, & oſtendit D. Thom. 1. *part. quæſt.* 12 *art.* 5. ubi ait: *Dicendum, quod omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam. Sicut ſi aër debeat accipere formam ignis, oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur ad hoc, quod elevetur in tantam ſublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam, ut oſtenſum eſt, oportet quod ex divina gratia ſupercreſcat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus*, &c. Quem diſcurſum ex profeſſo expendimus, & ab objectionibus vindicavimus *tractat. de Viſione Dei, diſput.* 4. *dub.* 2.

Secunda. Confirmatur, & explicatur ſecundò; quia ita ſe habet gratia ſanctificans in ordine ſupernaturali, ſicut forma ſubſtantialis in ordine naturali: ſed ad formam ſubſtantialem requiruntur ex natura rei aliquæ diſpoſitiones phyſicæ: ergo pariter ad gratiam ſanctificantem deſiderantur ex natura rei aliquæ diſpoſitiones, quæ ſubinde phyſicè diſponent ad illam. Minor eſt certa. Major etiam ſatis liquet ex dictis *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 3. & 6. & breviter ſuadetur; quoniam ſicut forma ſubſtantialis conſtituit materiam in ſpecie, & dat primum eſſe, & eſt radix potentiarum, quæ in eodem ſuppoſito reperiuntur: ita gratia habitualis conſtituit ſimpliciter hominem in ordine divino, communicat ei eſſe ſupernaturale, & eſt radix virtutum ſupernaturalium, quæ in homine reperiuntur. Conſequentia denique conſtat à paritate, quia non minùs elevatur gratia ſupra hominis conditionem, quàm forma ſubſtantialis ſupra conditiones materiæ: unde ſi materia debet determinari, & trahi ad formam ſubſtantialem per aliquas diſpoſitiones, quæ ex natura rei ordinantur ad formam, pariter homo debet determinari, & ad gratiam trahi per aliquas diſpoſitiones, quæ ex natura rei diſponant ad gratiam. Quapropter ſicut illæ priores diſpoſitiones dicuntur phyſicæ, quia earum exigentia, & connexitas fundatur in naturis rerum: ita proportionabiliter poſteriores diſpoſitiones debent phyſicæ appellari.

Nec refert, ſi dicas *primò*, maximam D. Thomæ, cui argumentum, & confirmationes innituntur, manifeſtè falſificari in parvulis baptizatis; recipiunt enim gratiam ſanctificantem, quin ullam diſpoſitionem habeant ad eam recipiendam: quod ſatis indicat, gratiam ex natura ſua nullam in ſubjecto petere diſpoſitionem: alioqui miraculum foret, quod parvulis ſine tali diſpoſitione conferretur. 108. Objectio.

Diſpellitur. Non, inquam, hoc refert, tum etiam in parvulis reperitur diſpoſitio ad gratiam recipiendam, quamvis in ea deſignanda non parum varient noſtræ aſſertionis Authores. **Cajetan.** Cajetanus enim *quæſt.* 112. *art.* 2. ſignificavit diſpoſitiones ad juſtificationem parvulorum eſſe merita Chriſti Domini. Sed hic dicendi modus eſt inſufficiens: tum quia merita Chriſti non ſe habent ad juſtificationem hominum diſpoſitivè, ſed effectivè; quippe quæ nos verè non determinant, & afficiunt ad juſtitiam, ſed ab extrinſeco eam in nobis meritoriè producunt. Tum quia, eſto merita Chriſti dicerentur diſpoſitiones pro parvulis; nequeunt tamen eſſe diſpoſitiones phyſicæ, ſed tantùm morales, ut ſatis ex ſe liquet: & ita prædictus dicendi modus cadit à noſtra aſſertione. **Capreolus.** Capreolus autem dixit, parvulos diſponi ad gratiam per characterem. Quod etiam diſplicet; nam parvuli in veteri lege juſtificabantur per circuncíſionem, & tamen non recipiebant characterem; hic enim eſt effectus peculiaris Sacramentorum novæ legis: unde vel parvuli illi recipiebant gratiam independenter ab omni diſpoſitione; vel oportet aliam diſpoſitionem aſſignare à charactere diſtinctam. Præſertim quia plures damnati retinent characterem, de quibus tamen dici non valet, quod habeant aliquam diſpoſitionem ad gratiam. Quare his, & aliis dicendi modis relictis, reſpondemus parvulos diſponi ad gratiam juſtificantem per virtutes ſupernaturales, tam Theologicas, quàm morales, quæ à gratia dimanant, & ſimul cum ea parvulis infunduntur. **Nota.** Nam quemadmodum accidentia, quæ dimanant à forma ſubſtantiali, materiam phyſicè diſponunt ad ejuſdem formæ receptionem, juxta ea quæ diximus dubio præcedenti: ita virtutes, quæ à gratia juſtificante dimanant, poſſunt parvulos phyſicè præparare, ut eandem gratiam recipiant. Nec oportet, quod gratia eaſdem diſpoſitiones in quolibet ſubjecto expoſcat, & præſupponat; ſed potiùs petit oppoſitum, quia ut ſuprà dicebamus, unumquodque recipitur ad modum recipientis. Et hac ratione eadem anima rationalis alias diſpoſitiones petit in capillis, in quibus tantùm vegetat; & alias in carne, in qua ſentit. Et ſimiliter mollitudo, & raritas petunt pro diſpoſitione in cera calorem, quem tamen non petunt in luto. Et tandem videmus, quod ſecundæ qualitates, utpote albedo, conſequuntur diverſa mixtorum temperamenta in primis qualitatibus, quæ præparant ad ſecundas. Cùm ergo parvuli nequeant ad gratiam diſponi per actus liberi arbitrii quorum, ſecluſo miraculo, ſunt incapaces;

Digitized by Google

valeant autem diſponi per ipſos virtutum habitus: conſequens eſt, quod per habitus, & non per actus ad gratiam phyſicè diſponantur. Econtra verò adultus, in quantum talis, petit moveri, & diſponi modo libero, cujus eſt capax: quocirca debet diſponi phyſicè ad juſtitiam, non ſolùm per virtutes à gratia dimanantes, ſed etiam per actus à ſe elicitos.

109. Alia objectio. Nec iterum refert, ſi ſecundò dicas, adultos etiam juſtificari independenter a propria diſpoſitione actuali, ut patet in ſuſcipientibus Sacramenta: qui enim attritus accedit, v. g. ad Sacramentum pœnitentiæ, conſequitur gratiam juſtificationis, quanquam attritio non ſit ex ſe diſpoſitio ad illam. Unde vel dicere oportet, in prædicto juſtificationis modo intervenire miraculum, quod eſt abſurdum; vel concedi debet, quod actus noſtri non ſint diſpoſitiones requiſitæ ex natura rei ad infuſionem gratiæ, ſed ſolùm ex divina ordinatione; & conſequenter non erunt diſpoſitiones phyſicæ, ſed morales.

Reſponſio. Hoc, inquam, non refert; quia procedit ex falſo fundamento, nempe gratiam in Sacramentis communicari adultis independenter ab eorum actuali diſpoſitione. Certum quippe eſt, neminem adultorum intra, vel extra Sacramentum juſtificari, niſi ſe diſponat ad juſtitiam, eamque voluntarie acceptet, ut ſatis conſtat ex ſuprà dictis *dub.* 1. Sed differentia in hac parte conſiſtit, quod ad juſtificationem extra Sacramentum requiritur diſpoſitio perfectior, utpota contritio, vel amor charitatis: intra Sacramentum autem ſufficit minor diſpoſitio, v. g. actus ſpei, timoris, & attritionis. Utraque tamen diſpoſitio phyſicè præparat ad gratiam; quia & gratia adultis conferenda illam ex natura ſua expoſcit, & ipſa ex natura ſua ad gratiam ordinatur, & pro ejus ſuſceptione ſubjectum accommodat, ut §. ſequenti magis declarabimus. Unde falſum eſt, quod diſpoſitiones ſimul cum Sacramento concurrentes ad infuſionem gratiæ, non diſponant phyſicè, ſed tantum moraliter. Imò verò ſicut Sacramenta novæ legis cauſant phyſicè gratiam in ſuo genere, nempe effectivè inſtrumentaliter: ita diſpoſitiones, quæ Sacramento adjunguntur, cauſant etiam phyſicè gratiam in ſuo genere, videlicet coaptando, & trahendo ex natura ſua ſubjectum ad participationem gratiæ. Et fundamentum eſt proportionabiliter idem; quia nimirum ſicut Concilium Trident. *ſeſſ.* 7. *can.* 6. diffinit Sacramenta novæ legis continere, & conferre gratiam: ita etiam *ſeſſ.* 6. *can.* 4. determinat, quod adultus per actus honeſtos ſe diſponit, & præparat ad gratiam juſtificationis obtinendam: ſed quia verba Concilii intelligenda ſunt in proprietate, & rigore verborum, colligunt communiter Thomiſtæ 3. *part. quæſt.* 62. Sacramenta novæ legis cauſare propriè, & rigoroſè gratiam, nempe phyſicè, & non tantùm moraliter: ergo ex eodem principio colligi debet actus præparantes adultum ad juſtificationem intra Sacramentum hunc effectum præſtare propriè loquendo, atque ideo non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè. Quod motivum latiùs infrà expendemus.

Concil. Tiden. [margin note beside the Council citation]

110. Replica. Sed objicies: Si quæ diſpoſitio actualis eſſet diſpoſitio phyſica ad gratiam, maximè actus contritionis, & charitatis; hi quippe habent præcipuam connexionem cum gratia, & terminant ejus inclinationem, ut operationes ipſi valde connaturales: ſed gratia intra Sacramentum infunditur adultis independenter ab hujuſmodi actibus, quin aliquod miraculum in hoc interveniat, ut paſſim concedimus, & docent communiter Theologi: ergo ſignum eſt, quod nec iſti, nec alii actus ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam. Patet conſequentia, quia forma nequit citra miraculum produci abſque illis, quæ ad eam comparantur, tanquam phyſicæ diſpoſitiones.

Diluitur. Reſpondetur concedendo majorem, & negando minorem intellectam ſecundùm id, quod per ſe loquendo in productione gratiæ intra Sacramentum contingit. Nam licet per accidens ſoleat gratia intra Sacramentum produci, quamvis ad ejus receptionem non concurrant actus contritionis, & charitatis: nihilominus per ſe loquendo, & attendendo ad propriam gratiæ inclinationem, quotieſcunque producitur, tam intra, quàm extra Sacramentum, toties prorumpit in actum contritionis, vel charitatis, qui ad omninò connaturalem ejus receptionem diſponit. Quæ eſt doctrina D. Thom. 3. *part. quæſt.* 87. *art.* 2. ubi ait: *In habentibus uſum liberi arbitrii, in quibus ſolis poſſunt eſſe venialia peccata, non convenit eſſe infuſionem gratiæ ſine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum.* Et rationem tangit in præſenti, *art.* 7. *in reſp. ad* 4. ubi docet, ultimas diſpoſitiones ad gratiam ab illa procedere, & elici in juſtificationis inſtanti: *Quia in eodem*, inquit, *inſtanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari ſecundùm formam. Sicut ignis ſtatim cùm eſt generatus, movetur ſurſum; & ſi motus ejus eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui eſt velle, non eſt ſucceſſivus, ſed inſtantaneus. Et ideo non oportet, quod juſtificatio impii ſit ſucceſſiva.* Itaque ſicut aliis formis eſt connaturale, quod ubi primò producuntur, ad proprium finem inclinent, & moveantur: ita eſt connaturale gratiæ, quod ubi primò producitur, ſive intra, ſive extra Sacramentum (hæc quippe differentia accidit ejus inclinationi, & naturæ) ſtatim per actus à ſe elicitos propendeat in ſuum finem, nempe Deum dilectum ſuper omnia. Et quia ea, quæ ſunt ſecundùm naturam, eveniunt per ſe loquendo; idcirco communiter, & per ſe loquendo eſt, quod gratia intra Sacramentum producta aliquam operationem circa Deum in eodem inſtanti eliciat. Et hujuſmodi actus tunc elicitus diſponit ad omninò connaturalem ejuſdem gratiæ receptionem, juxta ea quæ *dub. præced.* diximus. Per accidens autem multoties contingit oppoſitum, quia nimirum licèt gratia inclinet, & quantum eſt de ſe, prorumpat in prædictos actus; hi tamen non ſequuntur, eo quòd ſubjectum in inſtanti infuſionis gratiæ vel dormit, vel ob infirmitatem alienatur à ſenſibus, vel tandem diſtrahitur ad alia. Cùm enim hujuſmodi actus ita ſint connaturales diſpoſitiones ad gratiam, quod ſimul ſint operationes liberæ, quæ proinde petunt tum advertentiam, tum voluntatis applicationem, poſſunt ex parte ſubjecti impediri, vel propter inadvertentiam, vel propter indevotionem.

D. Thomas.

111. Motiva oppoſita infringuntur. Ex quo tamen nec ſequitur, quod prædictus actus, cùm adſunt, non ſint diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam: nec infertur, quod cùm abſint,

Digitized by Google

ſunt, miraculum aliquod interveniat in gratiæ infuſione. Non ſequitur, inquam, illud prius; quia ut prædicti actus ſint diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam, ſufficit quod quando adſunt, gratiam ex natura ſua ſecum trahant, & ſubjectum ad gratiæ receptionem determinent; & quod gratia ex parte ſua prædictos actus expoſcat, & connaturaliter inferat. Illud autem poſterius non infertur, quia ut gratia poſſit citra miraculum independenter à prædictis diſpoſitionibus communicari, ſatis eſt, quod illæ ſint actus liberi, & quod ſolùm gratia dependeat ab eis dependentia ſecundùm quid, qualem *dub. præced.* explicuimus. Nam qua parte ſunt diſpoſitiones liberæ, queunt impediri, & quandoque, licèt per accidens, impediuntur, licèt gratia ex natura ſua illas exigat: ſicut etiam gratia ex natura ſua inclinat ad perſeverantiam, & hæc eſt gratiæ connaturalis; & nihilominus quia adultus liberè perſeverat, poteſt gratia citra miraculum à perſeverando deficere. Et qua parte dependentia gratiæ ab hujuſmodi diſpoſitionibus eſt talis ſolùm ſecundùm quid, nullum miraculum intervenit in eo, quod gratia ſine illis infundatur, & Deus in Sacramento moraliter ſuppleat phyſicam earum cauſalitatem. Quamvis enim hic productionis modus ſit gratiæ minùs connaturalis; ſimpliciter tamen non eſt ſupra rerum naturas, atque ideo nec miraculoſus. Plura quippe ſunt rebus magis connaturalia, quorum tamen defectus non inducit miraculum, ſed ad ſummum minorem connaturalitatem, & proportionem. Sic grave ubi primò producitur, petit naturaliter vel in centro collocari, vel ad centrum moveri; & tamen multoties ab utroque impeditur, & ab alio corpore detinetur, quin aliquod in hoc miraculum interveniat. Similiter forma animalis perfecti, cùm educitur, & unitur materiæ, petit tanquam connaturales diſpoſitiones, virtutes, & organa, quæ ad perfectionem animalis deſiderantur: & nihilominus non ſemel ob aliquod ſeminis defectum abſunt hujuſmodi vires, ut cùm animal generatur cæcum, vel ſurdum, vel mutilum, &c. nec tamen dicemus hìc intervenire aliquod miraculum, ſed ſolùm fieri generationem minùs connaturaliter. Ita ergo licèt gratia, prout infunditur adultis, petat connaturaliter diſpoſitiones ultimas, & perfectas, quales ſunt actus charitatis, & contritionis; poteſt nihilominus citra miraculum à prædictis diſpoſitionibus ſeparari, & ſine illis infundi. Nec oportet aliud principium has diſpoſitiones impediens aſſignare, quàm defectibilitatem arbitrii; nam licèt gratia ad eas inclinet, & illas exigat: homo tamen ad eas efficiendum non concurrit, vel quia ad alia diſtrahitur, vel quia cooperari non vult. Et quemadmodum in exemplo proximè adducto, licèt quandoque contingat formam animalis perfecti uniri materiæ ſine prædictis accidentibus, nemo dicet illa non eſſe diſpoſitiones phyſicas, & ex natura rei ordinari ad animæ eductionem, & receptionem: ita in eo, quod gratia aliquando intra Sacramentum vel infundatur, vel augeatur ſine actibus ad eam ultimò diſponentibus, neutiquam colligitur, quod prædicti actus non ſint diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam, & quod hæc illas diſpoſitiones connaturaliter non expoſcat.

§. II. *Roboratur ampliùs eadem aſſertio.*

Secundò probatur noſtra concluſio authoritate ſimul, & ratione: quoniam verba Conciliorum debent in ſenſu proprio interpretari, ubi contra rigoroſam interpretationem non ſtat aliquod Scripturæ teſtimonium, vel Eccleſiæ diffinitio: ſed Concilium Tridentinum declarat, & diffinit, hominem diſponi, & præparari ad gratiam juſtificationis per actus, quos divinâ gratiâ præventus elicit; & diſpoſitio propriè dicta eſt diſpoſitio phyſica, non autem moralis: ergo actus, quibus impius diſponitur ad juſtificationem, ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad prædictum effectum. Conſequentia patet. Major etiam liquet, quia ſi liceret verba Conciliorum in ſenſu improprio interpretari, nihil firmum haberetur ex Conciliis; & nemo eorum authoritate poſſet convinci, cùm facilè ad metaphoricas expoſitiones recurreret. Quod directè opponitur Conciliorum menti; nam utplurimùm declarant ea, quæ obſcurè continebantur in Scriptura, & in varios, extraneoſque ſenſus trahebantur ab hæreticis. Minor habet duas partes, quarum prima eſt manifeſta; nam Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap. 6.* inquit: *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, &c.* Et cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem juſtificatio ipſa conſequitur.* Et infra: *Iuſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Et can. 4. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, &c. anathema ſit.* Secunda verò minoris pars, in qua eſt major difficultas, ſic oſtenditur: quoniam munera propria diſpoſitionis exercentur circa ſubjectum formæ recipiendæ, illud afficiendo, determinando, & trahendo ad prædictam formam: atqui diſpoſitio, quam moralem vocant Adverſarii, ut moraliter præcisè cauſans, nequit prædicta munera præſtare, benè autem diſpoſitio phyſica: ergo diſpoſitio propriè dicta eſt phyſica, & non moralis. Suadetur minor hujus poſterioris ſyllogiſmi, quia actibus noſtris non convenit alia cauſalitas moralis reſpectivè ad gratiam ut ſubjecto communicandam, niſi per modum meriti, vel impetrationis; neque enim aliam cauſalitatem moralem poſſumus in hac parte excogitare; & ſi omnem cauſalitatem excludimus, non relinquitur verus conceptus cauſæ, ac proinde nec diſpoſitionis: quod eſt abſurdum, & deſtruit id, quod in hoc dubio ſupponimus: atqui meritum, & impetratio non exercent propriè loquendo munera diſpoſitionis ſuprà relata; ſiquidem non explicant habitudinem proximam ad ſubjectum, ſed important reſpectum ad præmiantem, & ad præmium: unde juxta communem modum concipiendi, meritum, & impetratio, quatenus talia, non habent rationem cauſæ materialis, ſed cauſæ efficientis moralis: ergo gratis conceſſo, quod actus, quos Adverſarii vocant diſpoſitiones morales,

112. Aliud fundamentum veræ ſententiæ.

Concil. Trident.

haberent vim impetrandi, aut merendi gratiam; tamen quatenus meritum, & impetratio ſunt, nequeunt præſtare munera propria cauſæ diſpoſitivæ.

Confirmatur. Confirmatur primò, quia diſpoſitio moralis non habet rationem diſpoſitionis, niſi ex ordinatione Dei acceptantis pro diſpoſitione id, quod ex natura ſua rationem diſpoſitionis non habet: atqui actus ſupernaturales, quibus impius ad juſtitiam diſponitur, habent antecedenter ad extrinſecam ordinationem Dei diſponere hominem ad juſtitiam, ſeu gratiam: ergo ſunt diſpoſitiones non præcisè morales, ſed phyſicæ, & ex natura rei. Probatur minor, quia antequam intelligamus aliquam extrinſecam Dei ordinationem, aliter ſe habet homo, qui elicit actus ſupernaturales timoris, ſpei, contritionis, & charitatis, quibus quantum eſt de ſe, retractat præterita peccata, & ſtudet ad Dei amicitiam accedere; quàm ille homo, qui vel nullum actum elicit, vel elicit actus præcisè naturales: ſed hæc diverſitas pertinet ad genus cauſæ materialis diſpoſitivæ; nec enim ad aliud genus reduci poteſt: ergo actus, quibus impius ad juſtificationem diſponitur, habent antecedenter ad extrinſecam Dei ordinationem diſponere hominem ad juſtitiam.

113. Roboratur amplius. Confirmatur ſecundò, & explicatur amplius: quoniam illa diſpoſitio eſt diſpoſitio phyſica, quæ ex natura ſua præſtat ea munera, quæ ſunt propria diſpoſitionis, ut inductivè poteſt oſtendi in omnibus phyſicis diſpoſitionibus; ita quippe appellantur, quia ex natura ſua diſponunt ad formam: atqui actus ſupernaturales, quibus impius diſponitur ad juſtitiam, præparant ex natura ſua ad gratiam juſtificantem: ergo prædicti actus ſunt diſpoſitiones phyſicæ. Probatur minor, quia ad munera propria diſpoſitionis pertinet, quod ſit ejuſdem ordinis cum forma, quod ſubjectum intrinſecè afficiat, quod illud expurget à diſpoſitionibus contrariis, & quod illud determinet, & trahat ad formam: ſed actus quibus impius diſponitur ad juſtitiam, ſunt ejuſdem ordinis cum gratia ſanctificante; ſiquidem pertinent intrinſecè ad ordinem ſupernaturalem, afficiunt etiam intrinſecè ſubjectum in quo gratia eſt recipienda; expurgant deinde animam à diſpoſitionibus contrariis, quales ſunt actus vitioſi; & tandem inclinant animam ad ineundam amicitiam cum Deo, ſiquidem homo per prædictos actus ad hunc finem movetur: & hæc omnia conveniunt hujuſmodi actibus ex ſua natura, & ratione prædicatorum intrinſecorum: ergo actus, quibus impius ad juſtificationem præparatur, præſtant ex natura ſua munera illa, quæ ſunt propria diſpoſitionis. Præſertim quia homo per hos actus diſponitur, quatenus per timorem v.g. retrahitur à peccato, per ſpem aſſumit propoſitum emendandi vitam, per amorem charitatis fertur in Deum, & ſic de aliis: qui effectus conveniunt prædictis actibus ab intrinſeco, & ex natura rei, ut ſatis ex ſe liquet. Quò reſpexit

D.Thomas. D.Thom. 3. *part. quæſt.85. art.5.* cùm ordinem actuum diſponentium ad juſtitiam deſcripſit, his verbis: *De pœnitentia loqui poſſumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum. Et ſic immediatè à Deo infunditur ſine nobis principaliter operantibus, non tamen ſine nobis diſpoſitivè cooperantibus per aliquos actus. Alio modo poſſumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur. Quorum actuum primum principium eſt Dei operatio convertentis cor, ſecundùm illud Thren. ult. Converte nos Domine ad te, & convertemur. Secundus actus eſt motus fidei. Tertius eſt motus timoris ſervilis, quo quis timore ſuppliciorum à peccatis retrahitur. Quartus actus eſt motus ſpei, quo quis ſub ſpe veniæ conſequendæ aſſumit propoſitum emendandi. Quintus actus eſt motus charitatis, quo alicui peccatum diſplicet ſecundùm ſeipſum, & non jam propter ſupplicia. Sextus actus eſt motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ à timore ſervili procedit ſicut à primo motu affectus ad hoc ordinato; à timore autem filiali, ſicut ab immediato, & proximo principio.* Hic autem ordo fundatur in natura, & conditione intrinſeca prædictorum actuum, quatenus ad perfectam juſtitiam diſponunt; alioqui nullum fundamentum habuiſſet D.Thom. ad eos ita coordinandum. Et eundem ferè ordinem inter diſpoſitiones ad gratiam ſtatuit Concilium Trident. *ſeſſ.6. cit. cap.6.* Concil. Trident.

Fulcitur ulterius. Confirmatur ultimò, quia in ſupernaturalibus illud aſſerere oportet, quod magis congruit naturis rerum, niſi oppoſitum conſtet ex revelatione divina, vel manifeſtata in ſacra Scriptura, vel explicata in diffinitionibus Eccleſiæ: ſed quod gratia infundatur adulto dependenter ab ejus actibus, tanquam à diſpoſitionibus phyſicis, magis congruit naturis rerum; & aliunde oppoſitum non conſtat ex divina revelatione: ergo aſſerendum eſt, prædictos actus eſſe diſpoſitiones phyſicas ad gratiam juſtificantem adultum. Minor quoad ſecundam partem facilè oſtenditur; quia Adverſarii nullum afferunt, nec afferre valent Scripturæ teſtimonium, vel Eccleſiæ decretum, in quo negetur, prædictos actus eſſe diſpoſitiones phyſicas ad juſtificationem adulti impii: immò oppoſitum non inefficaciter colligitur ex Concilio Trident. locis ſuprà citatis. Prima verò ejuſdem minoris pars ſuadetur: tum quia rerum naturis congruit, ut forma perfecta, qualis eſt gratia, habeat ex natura ſua in proprio ordine aliquas diſpoſitiones, mediis quibus infunditur, ut latiùs diximus §. præcedenti: diſpoſitio autem ex natura rei ad aliquam formam, eſt diſpoſitio phyſica, ut in limine dubii explicuimus. Tum etiam, quia gratia ſanctificat formaliter phyſicè, hoc eſt, ex natura ſua, & independenter à nova Dei ordinatione ſibi accidentaliter ſuperveniente, ut ſtatuimus *diſp. præcedenti, dub.* 1. ergo magis congruit gratiæ, quod actus ad ejus introductionem præparantes diſponant etiam phyſicè, ſive ex natura rei; ſic enim ſervatur major proportio inter diſpoſitionem, & formam, qualem coaptationem connaturalis rerum ordo depoſcit. Tum denique, quia gratia ex natura ſua poſtulat, quod infundatur adultis juxta eorum modum, & conditionem; unumquodque enim petit ex natura ſua recipi ad modum recipientis: modus autem adultorum proprius eſt perfici voluntariè per gratiam, & liberè contrahere amicitiam cum Deo: unde actus liberi arbitrii ad hoc præcipuè deſiderantur ad adultorum juſtificationem, ut hæc fiat liberè, & gratia dicatur volita, ut diximus *dub.* 1. *& dub. præcedenti:* conſtat autem, quod prædicti actus ex natura ſua habent reddere juſtificationem liberam, & gratiam volitam; ſiquidem ad hoc præcipuè, tam ex ſe, quàm ex intentione

Digitized by Google

intentione Dei operantis, & hominis cooperantis diriguntur: ergo magis congruit naturis rerum, ut gratia infundatur impio adulto dependenter ab ejus actibus, tanquam à diſpoſitionibus phyſicis. Et hoc poſterius motivum ſatis apertè inſinuat Trident. *can. 4. citato*, ubi ait: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque moventi, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet: neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed veluti inanime quiddam nihil omnino agere, mereque paſſivè ſe habere, anathema ſit.*

114. Effugium. Nec ſatisfacit quod huic argumento, & confirmationibus reſpondent communiter Adverſarii, nempe duas præcipuas conditiones diſpoſitionis phyſicæ deficere noſtris actibus in ordine ad gratiam ſanctificantem. Et conſequenter dicunt, neque ex Concilio Tridentino, nec ex aliis congruentiis, aut rerum naturalium exemplo colligi poſſe, quod prædicti actus debeant diſpoſitiones phyſicæ appellari; nam malum ex quocumque defectu. *Prima* enim conditio diſpoſitionis phyſicæ eſt, quod habeat neceſſariam connexionem cum forma, ad quam diſponit, eamque naturaliter inferat; alioqui formæ introductio non revocabitur in diſpoſitionem, ſed ad extrinſecam ordinationem agentis. *Secunda* eſt, quod afficiat ſubjectum, in quo forma recipitur; aliter enim nequit illud determinare, & trahere ad formam. Neutra autem conditio convenit noſtris actibus in ordine ad gratiam. Non prima, quia poſito quocumque actu ex parte noſtra, poteſt adhuc Deus infuſionem gratiæ ſuſpendere. Nec ſecunda, quia gratia recipitur immediatè in ſubſtantia animæ: actus autem recipiuntur in potentiis.

Confutatur. Hoc, inquam, non refert, ſed ex dictis facilè refellitur: quoniam duæ illæ conditiones, quæ in hac evaſione referuntur, vel neceſſariæ non ſunt ad conceptum diſpoſitionis phyſicæ, vel actibus noſtris ſupernaturalibus præparantibus ad gratiam conveniunt. Quod de *prima* conditione ſic oſtenditur, quia non eſt de conceptu eſſentiali omnis diſpoſitionis phyſicæ habere neceſſariam, & omnimodam connexionem cum forma, ad quam diſponit: ergo ex hoc capite denegari non debet actibus præparantibus ad juſtificationem, quod ſint diſpoſitiones phyſicæ. Antecedens ſuadetur, quia in naturalibus diſpoſitiones remotæ ad formam ſunt verè diſpoſitiones phyſicæ, & nullo modo morales; & tamen prædictæ diſpoſitiones non habent neceſſariam connexionem cum prædicta forma: ergo non eſt de conceptu eſſentiali diſpoſitionis phyſicæ habere neceſſariam connexionem cum forma, ad quam diſponit. Id liquet exemplis: etenim calor ut quatuor, vel ut quinque, diſponit phyſicè materiam ligni ad formam ignis; quam tamen multoties non inducit, ſed ab ejus conſequutione impeditur. Similiter diſpoſitio imperfecta acquiſita per aliquem actum virtutis diſponit phyſicè ad acquirendum virtutis habitum; & nihilominus non ſemper infert prædictum habitum, ſed evaneſcit, quin habitus ſequatur. Idem igitur proportionabiliter dicendum eſt de actibus, qui ad comparandum habitum gratiæ ſanctificantis diſponunt, licèt non habeant omnimodam connexionem cum illo. Et ratio eſt eadem utrobique; quia nimirum licèt prædictæ diſpoſitiones formam infallibiliter non inducant, habilitant nihilominus ex natura ſua ſubjectum, illudque determinant, & trahunt ad formæ conſequutionem: qui effectus phyſicus eſt, & eis diſpoſitionibus convenit antecedenter ad extrinſecam Dei ordinationem.

Qualis connexio requiratur inter diſpoſitionem, & formam.

Quod ſi ſermo fiat de actibus ultimò diſponentibus ad juſtificationem, falsò in hac evaſione ſupponitur, quod non habeant connexionem cum gratia ad quam diſponunt. Nam actus ultimò ad juſtificationem diſponentes ſunt contritio, & amor charitatis, ut conſtat ex hactenus dictis in hac diſputatione: amor autem charitatis, & contritio eſſentialiter dependent à gratia ſanctificante, quam proinde infallibiliter ſecum trahunt, ut latè oſtendimus *diſp. praced. dub. 6.* ergo actus ultimò ad juſtificationem diſponentes habent neceſſariam connexionem cum gratia. Deinde gratis conceſſo, quod prædicti actus non dependeant eſſentialiter à gratia ſanctificante; nihilominus ſemper de facto ab illa procedunt tanquam à principio effectivo, ut conſtat ex dictis in duobus dubiis præcedentibus: effectus autem habet naturalem connexionem cum cauſa, à qua de facto communiter dependet: ergo actus ultimò diſponentes ad gratiam habent naturalem connexionem cum illa. Quæ connexio ſufficit, ut ſuppoſitis aliis conditionibus, diſpoſitio dicatur phyſica, ſive ex natura rei, ut patet in naturalibus: plures quippe ſunt diſpoſitiones naturales phyſicæ, quæ non habent eſſentialem connexionem cum forma, ſed tantùm naturalem. Ipſa verò gratia (ut tacitæ objectioni occurramus) prout infunditur adultis juxta modum ab eadem gratia exactum, etiam connectitur ex natura ſua cum prædictis actibus, licèt quandoque per accidens intra Sacramentum ſeparetur ab illis: quod ſufficit, ut prædicti actus ſint diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam, ut patet in formis naturalibus, quæ non ſemel ſeparantur à diſpoſitionibus, quas connaturaliter exigunt, ut explicuimus §. *praced. num.* 110. 115.

Confirmatio præcedentis doctrinæ. Ad hæc: Quamvis actus noſtri præparantes ad juſtificationem, qua ratione procedunt à libero arbitrio, & habent cauſam defectibiliter influentem, non connectantur infallibiliter cum gratia, ad quam diſponunt; nihilominus ſecundùm quod ſunt à Deo, & ſubſunt intentioni divinæ, infallibilem connexionem cum gratia habent; quia intentio Dei fruſtrari non poteſt. Quæ denominatio non eſt extrinſeca, vel moralis, ſed convenit intrinſecè noſtris actibus non minùs, quàm dependentia ab auxilio Dei nos elevante, & præmovente ad agendum. Deus enim ita efficaciter movet liberum arbitrium, ut iſtud ſimul liberè, & infallibiliter agat, & finem à Deo decretum aſſequatur. Quæ eſt doctrina D. Thom. *quæſt. praced. art. 3.* ubi ait: *Dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo ſicut à movente, à libero autem arbitrio ſicut à moto. Poteſt igitur præparatio dupliciter conſiderari. Vno quidem modo ſecundùm quod eſt à libero arbitrio; & ſecundùm hoc nullam neceſſitatem habet ad gratiæ conſequutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm quod eſt à Deo movente; & tunc habet neceſſitatem ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, ſed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non poteſt, ſecundùm quod Auguſt. dicit in lib. de prædeſt. SS. quod per beneficia Dei certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Vnde ſi ex intentione Dei eſt,* D. Thom.

Digitized by Google

eſt, quod homo, cujus cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et *in reſp. ad* 3. inquit: *Dicendum, quod etiam in rebus naturalibus diſpoſitio materiæ non ex neceſſitate conſequitur formam, niſi per virtutem agentis, qui diſpoſitionem cauſat.* Ubi, ut vides, omninò quantum ad hoc æquiparat S. Doctor actus diſponentes ad gratiam accidentibus diſponentibus phyſicè ad formas naturales; utrobique enim connexio diſpoſitionis cum forma non ſumitur ex parte ſubjecti, vel materiæ, ſed ex virtute agentis inducentis diſpoſitionem, & talem diſpoſitioni connexionem præſtantis.

116. An diſpoſitio debeat afficere immediatè ſubjectum formæ.

116. Quod autem attinet ad ſecundam conditionem in evaſione relatam, faciliùs adhuc refellitur; quoniam non eſt de conceptu diſpoſitionis phyſicæ afficere immediatè ſubjectum, in quo forma recipienda eſt; ſed ſufficit, quod illud afficiat mediatè, ſive quod utraque, nempe diſpoſitio, & forma, ſint in eodem ſuppoſito. Unde in communi Thomiſtarum ſententia diſpoſitiones phyſicæ ad formam ſubſtantialem, ſive ſint remotæ, ſive proximæ, non inhærent immediatè materiæ primæ, in qua forma ſubſtantialis immediatè recipitur; ſed inſunt compoſito ſubſtantiali vel corrumpendo, vel genito, & mediatè afficiunt materiam primam. Et ſecundùm Ariſtotelis ſententiam (*Ariſtot.*) bonus tactus diſponit phyſicè ad bonam imaginationem, & bona imaginatio ad bonum ingenium; & tamen non habent idem ſubjectum immediatum, ut ex ſe liquet. Juxta communem etiam Theologorum ſententiam peccata venialia diſponunt ex natura ſua ad mortale, & ad privationem gratiæ: quamvis privatio gratiæ immediatè inſit ſubſtantiæ animæ; peccata verò venialia conſummantur in potentiis. Cùm ergo actus ſupernaturales, quibus impius ad juſtificationem diſponitur, recipiantur immediatè in potentiis animæ, & eis mediantibus ſubſtantiam animæ afficiant; nihil illis, quantum eſt ex hoc capite, deficit ut ſint diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam juſtificantem. Et cùm aliunde habeant cæteras conditiones ad hoc munus, ut conſtat ex hactenus dictis, meritò id abſolutè aſſerendum eſt.

§. III. *Convelluntur motiva contrariæ opinionis.*

117. Sententia contraria. *Suarez. Vazquez. Lorca. Curiel.*

117. Oppoſitam nobis opinionem tuentur Suarez *lib.*8. *de gratia, cap.*5. *num.*7. Vazquez 1.*part. diſp.* 43. *cap.* 1. Lorca 1. 2. *quæſt.* 112. *art.*2. *diſp.* 25. Curiel *ibidem dub.* 1. & alii. Quorum præcipuis motivis occurrimus duobus §§. præcedentibus, cùm eorum evaſiones præcluſimus. Superſunt tamen aliqua breviter diluenda. Arguitur ergo primò authoritate Concil. Trident. (Primum motivum. *Concil. Trident.*) *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. ubi dicitur: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius:* ergo ex mente Concilii contritio concurrit per modum impetrationis ad conſequendum gratiam remiſſivam peccati: ſed concurſus, & influxus proprius impetrationis eſt moralis: ergo contritio non phyſicè, ſed moraliter concurrit, & diſponit ad gratiam, quâ impius juſtificatur.

Diluitur. Reſpondetur primò negando ultimam conſequentiam, quia conceſſo, quod contritio concurreret moraliter ad juſtificationem, non rectè colligitur, quod non diſponat phyſicè ad illam; utrumque enim poſſet habere, videlicet & concurrere moraliter, ut Concilium hoc loco ſignificare videtur; & diſponere phyſicè, ut colligitur ex aliis ejuſdem Concilii locis *num.*112. citatis. Præſertim cùm Concilium immediatè poſt verba relata tribuat contritioni concurſum diſpoſitivum: *Et in homine*, inquit, *poſt Baptiſmum lapſo ita demùm præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia divinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua conjunctus ſit, &c.* Quibus verbis ſatis expreſſit contritionem concurrere ad juſtificationem, non ſolùm impetrativè, & moraliter, ſed etiam diſpoſitivè: quem concurſum diſpoſitivum aſſerimus eſſe phyſicum, alioqui non eſſet verè diſpoſitivus: cujus oppoſitum ſatis apertè colligitur ex Concilio, ut ſuprà loco citato ponderavimus. *Secundò*, & meliùs, reſpondetur Concilium non aſſeruiſſe contritionem impetrare remiſſionem peccatorum, ſed eſſe neceſſariam ad veniam peccatorum impetrandam, quæ ſunt longè diverſa; nam ad hoc poſterius verificandum ſufficit, quod oratio, cujus eſt impetrare, non aſſequatur gratiam remiſſivam peccatorum, niſi dependenter à contritione, tanquam à diſpoſitione phyſica, quâ mediante gratia communicatur adultis, ut latiùs explicuimus *dub. præced. num.*94.

Arguitur ſecundò, quia Deus eſt agens infinitæ virtutis: ergo nulla eget diſpoſitione ad cauſandum gratiam: ergo ſi aliqua diſpoſitio ad juſtificationem concurrit, non concurrit phyſicè, & ex natura rei, ſed ſolùm ex divina inſtitutione. 118. Secundum argumentum.

Confirmatur primò; quia ad formam, ſecundùm quod dat primum eſſe, nulla requiritur diſpoſitio, ut docet D.Thom. 1. *part. quæſt.*76. *art.* 6. ſed gratia ſanctificans dat primum eſſe in ordine ſupernaturali, cùm in prædicto ordine habeat rationem naturæ: ergo ad gratiam ſanctificantem nulla ex natura rei requiritur diſpoſitio, ſed ſolùm ex divina inſtitutione. Confirmatio prima. *D.Thomas.*

Confirmatur ſecundò, quia diſpoſitio deſervit ad proportionandum ſubjectum cum forma: ſed natura intellectualis habet ex ſe proportionem, & capacitatem ad recipiendum gratiam: ergo ex natura rei nulla eget diſpoſitione; & conſequenter hæc tantùm concurrit ex inſtitutione divina. Secunda.

Hoc argumentum cum ſuis confirmationibus debet in Adverſarios retorqueri; nam ſi quid probat, convincit actus noſtros non habere, adhuc moraliter, veram rationem cauſæ diſpoſitivæ, ſed eſſe tantùm puram conditionem, ut Deus gratiam juſtificationis infundat: nullam quippe in actibus noſtris relinquit conducentiam ad infuſionem gratiæ, ſed totum hoc negotium reducit ad extrinſecam Dei diſpoſitionem. Retorquetur argumentum. Deinde reſpondemus, argumentum nihil convincere; quia licèt Deus queat abſolutè formas independenter ab omni diſpoſitione producere, & ſubjecto unire; nihilominus magis congruit naturis rerum, ut forma perfecta non communicetur, niſi mediante aliqua diſpoſitione: & huic connaturali rerum ordini ſe accommodat Deus ſecundùm communem providentiam, ut patet in formis, & diſpoſitionibus naturalibus. Solvitur. Unde D.Thom. *quæſt.præced. art.*2.*ad* 3. inquit: *Quod agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel diſpoſitionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione; ſed tamen oportet,* D.Thomas.

Digitized by Google

oportet, quod ſecundùm conditionem rei cauſanda in ipſa re cauſet & materiam, & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipſe non faciat. In quo ſatis elucent ex una parte connaturalis rerum ordo, quem Deus communiter ſervat; & alia ex parte infinita virtus Dei, qui gratiam, & diſpoſitiones ad gratiam producit, & nihil horum aliunde emendicat, vel in materia ſupponit.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem reſpondemus gratiam ſanctificantem non dare primum eſſe abſolutè, ſed cum addito, nempe in ordine ſupernaturali, & per modum formæ perfectæ: unde locus relinquitur, ut ante ipſam gratiam intelligantur aliquæ diſpoſitiones, quæ animam mediatè afficiant, & ad gratiam determinent. In quo apparet maxima differentia inter materiam primam comparatam ad formam ſubſtantialem, & animam comparatam ad gratiam: nam materia ſeipsâ habet connaturalem, & omnimodam coaptationem cum qualibet forma ſubſtantiali, ſecundùm quod dat primum gradum eſſendi; cùm materia ex natura ſua ordinetur ad compoſitum ſubſtantiale: unde nulla eget diſpoſitione, ut ad prædictum gradum connaturaliter determinetur. Anima autem non habet ex natura ſua determinationem ad gratiam, etiam ut dat primum gradum eſſendi ſimpliciter in ordine divino; cùm gratia ſit ſupra totam exigentiam, & determinationem naturæ. Unde ipſa gratiæ eminentia expoſcit, ut homo ad illam trahatur per aliquas diſpoſitiones imperfectas, ejuſdem tamen ordinis cum prædicta gratia, ut dixit D.Thom. *quæſt.*112.*art.*2. Quod præſertim verificandum eſt in adultis, qui cùm libero arbitrio gaudeant, debent liberè ad gratiam moveri, atque ideo elicere actus, quibus gratiam acceptent, & ſe ad ejus receptionem diſponant, ut docet idem S.Doct. in præſenti, *art.*3.

Satisfit ſecundæ. Unde etiam patet ad ſecundam confirmationem; nam licèt natura intellectualis habeat potentiam obedientialem ad recipiendum gratiam; hæc ipſa potentia expoſcit determinari per aliquas diſpoſitiones, & promoveri ad receptionem gratiæ, præſertim in adultis: ſicut etiam in naturalibus materia prima habet naturalem coaptationem cum forma ſubſtantiali ſecundùm gradus particulares; & nihilominus petit ad illam ita acceptam determinari per aliquas diſpoſitiones naturales formæ recipiendæ congruas.

119. Tertium argumentum. Sed contra arguitur tertiò, & ſimul impugnatur fundamentum noſtræ aſſertionis, quod ſuprà *num.*107. ex D.Thom. expendimus; quia gratia unionis in Chriſto Domino fuit multò perfectior gratia, quàm gratia habitualis, quæ datur puris hominibus: ſed ad gratiam unionis nulla fuit diſpoſitio phyſica, ſive ex natura rei: ergo ad gratiam habitualem nulla diſpoſitio phyſica requiritur; corruitque proinde illud principium D. Thom. quod nulla forma communicatur ſubjecto, niſi mediante aliqua diſpoſitione.

Confirmatur; nam lumen gloriæ eſt quædam qualitas, & forma valdè perfecta; & tamen ad lumen gloriæ non requiritur diſpoſitio, quæ ex natura ſua ad prædictum lumen proportionet, & determinet: ergo idem de gratia ſanctificante dicendum eſt.

Diluitur. Reſpondetur hoc argumentum, ſicut & præcedens, ſeipſum deſtruere, & in Adverſarios retorquendum eſſe: quoniam ad gratiam unionis nullæ fuerunt in Chriſto Domino diſpoſitiones morales, ut docet D.Thom. 3.*part. quæſt.*2. *art.* 11. unde ſi argumentum aliquid convincit, probat gratiam habitualem infundi adultis independenter ab omni diſpoſitione, tam phyſica, quàm morali: quod eſt contra Concilium locis ſuperiùs citatis. Conceſſis ergo argumenti præmiſſis, negamus conſequentiam; & ratio diſparitatis habetur ex dictis *dub.præced.num.*88. D.Thomas. Quibus addimus gratiam unionis pertinere ad ipſum ſubſiſtere, & exiſtere Chriſti Domini, quod nullum ſuppoſitum, vel ſubjectum præſupponit, ſed potiùs illud conſtituit: unde nulla diſpoſitio poteſt præintelligi ad prædictam gratiam; diſpoſitio enim, ſaltem phyſica, exercet immediatè ſuam cauſalitatem erga ſubjectum. Rurſus perſonalitas divina, quâ mediante ſanctificatur humanitas, non unitur illi in eſſe phyſico per modum formæ, ſed ut purus terminus: diſpoſitio autem phyſica ſolùm deſervit ad unionem formæ phyſicæ, non autem ad unionem puri termini, qui non informat ſubjectum, nec recipitur in illo: ubi enim nulla intervenit cauſalitas formalis, nec diſpoſitiva requiritur. Videatur etiam alia diſparitatis ratio, quam aſſignavimus *tract. de viſione Dei, diſp.*4. *dub.* 2. *num.* 29.

Ex iis patet ad confirmationem; nam lumen gloriæ non habet rationem formæ, ſed eſt proprietas gratiæ conſummatæ, ut explicuimus *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 6. *num.* 107. unde non petit uniri mediante diſpoſitione, ſed reſultat ex gratia, ubi hæc conſequitur ſpecialem modum proprium gratiæ, ut eo loco expoſuimus. Præſertim quod lumen gloriæ habet rationem diſpoſitionis ad unionem cum divina eſſentia in ratione formæ intelligibilis; diſpoſitio autem non petit uniri mediante alia diſpoſitione. Quæ omnia aliter ſe habent in gratia; hæc quippe diſpoſitio non eſt, ſed forma perfectiſſima, quæ in ſupernaturali ordine æquiparatur naturæ ſubſtantiali in ordine naturali: quocirca eodem proportionali modo diſpoſitiones expoſcit.

Arguitur quartò, quia nequit intelligi, qualiter actus procedentes phyſicè à gratia ad ejuſdem gratiæ introductionem phyſicè diſponant: 120. Quartum argumentum. ſed actus ultimò ad juſtificationem præparantes, procedunt phyſicè à gratia, ut diximus dubio præcedenti: ergo nequeunt ad eandem gratiam phyſicè diſponere: ergo ſolùm diſponunt moraliter.

Confirmatur: nam qui producit ultimam diſpoſitionem phyſicam ad formam, producit ipſam formam; ſiquidem prædicta diſpoſitio, & forma neceſſariò connectuntur: ſed homo producit actus ultimò diſponentes ad gratiam; & nihilominus gratiam non producit: ergo ſignum eſt, quod prædicti actus non ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam, ſed tantùm morales.

Reſponſio. Ad argumentum reſpondetur, minùs intelligibile eſſe, qualiter actus procedentes à gratia diſponant ad eam moraliter; ſiquidem nequeunt eam mereri, nec cum proprietate impetrare: unde argumentum probat, prædictos actus non eſſe diſpoſitiones morales. Qualiter autem diſponere poſſint phyſicè, haud obſcurum eſt, ſed facilè explicatur exemplo ultimarum diſpoſitionum naturalium, ut toto dubio præcedenti explicuimus.

Ad confirmationem conſtat ex ibidem dictis *num.*100. quod maxima illa verificatur, quando

Digitized by Google

forma reſultat effectivè, & phyſicè ab ultima diſpoſitione; ſecus autem quando è converſo forma eſt principium phyſicum effectivum diſpoſitionis: tunc quippe ſubjectum non efficit formam, ſed per formam constitutum efficit diſpoſitionem: & ita accidit in præſenti, accidítque proportionabiliter in diſpoſitionibus ultimis ad formam ſubſtantialem.

121. Quintum argumentum. Arguitur quintò; nam diſpoſitio, quæ phyſicè deſervit, & requiritur ad formæ introductionem, deſervit etiam, & requiritur ad formæ conſervationem, ut in naturalibus poteſt inductivè oſtendi: ſed actus ſupernaturales, qui deſerviunt, & requiruntur ad gratiæ infuſionem in adultis, non deſerviunt, nec requiruntur ad gratiæ conſervationem, ut patet in juſtis dormientibus: ergo prædicti actus non diſponunt phyſicè adultum ad receptionem gratiæ.

Confirmatio. Confirmatur, quia diſpoſitiones phyſicæ ad aliquam formam ſunt ejuſdem rationis in omnibus recipientibus talem formam, ut conſtat in naturalibus: ſed ad receptionem gratiæ ſanctificantis in adultis non requiruntur iidem actus ſupernaturales, ſed poſſunt diverſi actus concurrere: ergo prædicti actus non ſunt diſpoſitiones phyſicæ, ut adultus recipiat gratiam ſanctificantem.

Occurritur argumento. Reſpondetur argumento negando majorem univerſaliter intellectam, quia adhuc in naturalibus non requiritur, quod diſpoſitiones requiſitæ ad introductionem formæ, permaneant etiam, & deſerviant ad ejus conſervationem. Videmus enim, quod ad eductionem, & primam introductionem formæ animalis requiruntur exigua quantitas, certa membrorum teneritudo, & major humiditas; quæ tamen non requiruntur ad prædictæ formæ conſervationem, ſed potiùs decurſu temporis relinquuntur, vel ſaltem refranguntur, & variantur. Idem etiam contingit in plantis, & in aliis rebus, ut facilè conſideranti conſtabit. Quod à fortiori verificandum eſt in actibus, qui ad gratiæ introductionem deſerviunt; nam cùm liberi ſint, dependent ex natura ſua ab attentione intellectus, & voluntatis applicatione: unde ex natura ſua petunt aliquando interrumpi, ut accidit cùm dormimus. Præſertim quia prædicti actus requiruntur, ut gratia voluntariè recipiatur, & conſervetur: ad quod non eſt neceſſarium, quod ſemper eliciantur, ſed ſufficit, quod in prima gratiæ introductione fuerint eliciti; nam eo ipſo denominant gratiam ſubjecto, in quo recipitur, & manet, voluntariam.

Confirmatio diluitur. Ad confirmationem reſpondemus negando majorem; nam cùm unumquodque recipiatur ad modum recipientis, fieri poteſt, ut licèt forma ſit eadem, petat tamen diverſas diſpoſitiones, ut diverſis ſubjectis uniatur. Hac de cauſa anima animalis perfecti eſt eadem in omnibus corporis partibus; & nihilominus in partibus diverſis petit diverſas diſpoſitiones: in oſſibus enim expoſcit ſiccitatem, & frigiditatem; in ſanguine autem humiditatem, & calorem, & ſic de aliis. Id verò à fortiori verificandum eſt in formis accidentalibus, qualis eſt gratia; nam multò majorem determinationem, & varietatem ſupponunt in ſubjectis, quibus communicantur. Unde videmus, quod gratia in diverſis ſubjectis radicat diſtinctas virtutes, & proprietates; quædam enim virtutes ſunt in hominibus, quæ non ſunt in Angelis; quædam in comprehenſoribus, quæ non ſunt in viatoribus, & è converſo; quædam tandem in Chriſto Domino, quæ non conveniunt puræ creaturæ. Quæ varietas non revocatur ad præciſam, & extrinſecam Dei ordinationem; ſed ad propriam conditionem, tam gratiæ, quàm ſubjectorum, quibus ineſt; quin poſſit inferri, gratiam non eſſe radicem phyſicam prædictarum virtutum, ut latiùs oſtendimus *tract. præced. diſp... dub...* Idem ergo proportionabiliter dicendum eſt de diſpoſitionibus, ſive actualibus, ſive habitualibus, quæ gratiæ infuſioni deſerviunt; eadem quippe ratio militat, ut conſideranti conſtabit.

Arguitur ſextò, quia retractare v. g. peccatum, conſentire infuſioni gratiæ, contrahere amicitiam cum Deo, & alia hujuſmodi, ſunt denominationes, & effectus morales, ut ſatis liquet in his etiam, quæ inter homines contingunt: ſed actus noſtri ad juſtificationem præparantes, præcipuè deſerviunt, ut homo retractet peccatum, conſentiat infuſioni gratiæ, &c. ergo non ſunt diſpoſitiones phyſicæ, ſed morales. 122. Sextum argumentum.

Reſpondetur hoc argumentum convulſum manere per ea, quæ in limine hujus dubii obſervavimus; nam quod aliquid cauſet phyſicè, vel moraliter, non regulatur penes entitatem cauſæ, ſed penes modum cauſandi: fieri enim poteſt, quod entitas phyſica cauſet moraliter, & quod entitas moralis cauſet phyſicè, ſive ex natura ſua; & conſequenter, quod entitas phyſica dicatur cauſa moralis; & entitas moralis vocetur cauſa phyſica, ut ibidem explicuimus. Præcipuus autem conceptus cauſalitatis phyſicæ eſt cauſare immediatè, & per ſe effectum, & non præcisè alliciendo aliam cauſam, ut effectum producat. Unde licèt retractare, conſentire, & alia hujuſmodi eſſent præcisè effectus, ſeu denominationes morales; nihilominus inde non ſequitur, quod actus noſtri prædictos effectus cauſent præcisè moraliter; quia illos cauſant ex natura ſua, & antecedenter ad aliam extrinſecam, & accidentariam Dei acceptationem, & cauſalitatem. Sic enim bonitas, & malitia ſunt entitates morales, & cauſant morales effectus, quos tamen multoties non cauſant moraliter alliciendo Deum, ut eos cauſet; ſed illos inferunt ex natura rei, atque ideo phyſicè. Addendum tamen eſt, actus diſponentes ad juſtificationem præparare ad gratiam, quia ſunt ejuſdem ordinis, quia ad eam ordinantur, quia ab ea procedunt: qui conceptus phyſici ſunt, & actibus ſupernaturalibus ex natura ſua conveniunt, ut fuſiùs ſuprà explicuimus. Solvitur.

Arguitur ſeptimò, quia ſi actus noſtri eſſent diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam juſtificantem, juſtificatio non fieret gratis: conſequens eſt abſurdum: ergo prædicti actus non ſunt diſpoſitiones phyſicæ, ſed morales. Sequela oſtenditur, quia diſpoſitio phyſica connectitur ex natura rei cum forma, ad quam diſponit: atque ideo poſita tali diſpoſitione, neceſſum eſt formam communicari: ergo ſi actus noſtri ex natura ſua ad gratiam præparant, juſtificatio non fiet gratis, ſed neceſſariò. 123.

Reſpondetur negando ſequelam: tum quia licèt actus noſtri diſponant phyſicè ad gratiam, nihilominus illi qui dicuntur diſpoſitiones remotæ, non habent neceſſariam connexionem cum illa; atque ideo non tollunt, quod gratiæ infuſio fiat ſimpliciter gratis: qui autem vocantur diſpoſitiones proximæ, & ultimæ, ſupponunt ſimpliciter gratiam, & ab ea procedunt; & conſequenter non efficiunt, quod gratiæ infuſio Reſponſio.

Digitized by Google

fuſio non fuerit ſimpliciter gratioſa. Tum etiam, quia tota connexio, quæ reperitur inter diſpoſitiones, & gratiam ſanctificantem, fundatur in ſuppoſitione ſimpliciter gratioſa, & Deo libera, quod videlicet præſtiterit auxilia prorſus indebita homini, quibus actus ſupernaturales eliciat, & ſe ad juſtificationem diſponat: unde prædicta connexio non impedit, quod tota juſtificatio fiat ſimpliciter gratis. Magis autem impediretur, ſi actus noſtri diſponerent moraliter ad juſtitiam, ut dicunt Adverſarii; nam vix poteſt intelligi diſpoſitio moralis, quæ non ſit aliquale meritum reſpectu gratiæ. Unde illis adverſatur, & noſtræ aſſertioni favet Concil. Trident. *ſeſſ.6.cap.*8. ubi exponit, quo ſenſu Apoſt. *ad Rom.*3. dixerit, hominem juſtificari gratis, & inquit: *Gratis autem juſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur: ſi enim gratia eſt, jam non eſt ex operibus; alioquin, ut idem Apoſtolus inquit, gratia jam non eſt gratia.* Eſto tamen, quod actus noſtri concurrant moraliter ad infuſionem gratiæ, hic tamen concurſus non eſt diſpoſitivus, & reſpectivè ad ſubjectum; ſed effectivus, & reſpectivè ad præmium, ſive terminum meriti.

Concil. Trident. D. Paulus.

124. **Octavum argumentum.** Arguitur octavò: Quia actus noſtri non concurrunt ad augmentum gratiæ juſtificantis ut diſpoſitiones phyſicæ, ſed tantùm morales: ergo eodem modo concurrunt ad primam ejuſdem gratiæ infuſionem. Conſequentia patet à paritate, quia augmentum gratiæ, & prima ejus infuſio ſunt ejuſdem rationis, & petunt proportionabiliter eaſdem cauſas. Antecedens autem probatur: tum quia juſtus per quemlibet actum charitatis auget gratiam; ſiquidem per illum meretur de condigno majorem gloriam, quæ debet in majori gratia, tanquam in radice præcontineri; & tamen actus remiſſus non eſt diſpoſitio phyſica ad augmentum gratiæ, ut ex ſe liquet: ergo actus noſtri non concurrunt ad augmentum gratiæ ut diſpoſitiones phyſicæ, ſed morales. Tum etiam, quia in Sacramentis communicatur nobis gratia ex opere operato, & conſequenter ſupra exigentiam propriæ diſpoſitionis, cui ſupponitur commenſurari gratia, quæ datur ex opere operantis: ergo actus noſtri non concurrunt ut diſpoſitio phyſica ad illud magis gratiæ, quod in Sacramentis ex opere operato communicatur.

Solutio. Reſpondetur negando antecedens, prout excludit omnem diſpoſitionem phyſicam, tam proximam, quàm remotam. Ad primam autem probationem in contrarium latè conſtabit ex dicendis *tract. ſeq. diſp.*3.*dub.*2. Modò breviter reſpondetur, quod licèt juſtus quolibet actu charitatis mereatur augmentum gratiæ, & gloriæ; nihilominus non conſequitur prædictum augmentum per quemlibet actum, ſed opus eſt, quod eliciat actum cum intenſione phyſica correſpondente intenſioni gratiæ communicandæ; & quando adeſt hujuſmodi actus per modum diſpoſitionis tantùm phyſicæ, tunc infunditur illud gratiæ augmentum, quod omnibus actibus remiſſis meritoriis correſpondet, ut docet D. Thom. *quæſt. ſeq. art.* 8. *ad* 3. & 2. 2. *quæſt.*24. *art.*6. An autem hujuſmodi actus eliciendus ſit in ſtatu viæ, an poſt illum, conſtabit ex dicendis loco ſuprà citato. Ad ſecundam probationem patet ex ſuprà dictis *num.* 110. juxta quæ reſpondendum eſt, quod ſicut gratia intra Sacramentum confertur independenter ab ultima diſpoſitione phyſica, & ſibi omninò connaturali, qualis eſt actus contritionis: ita augmentum gratiæ intra Sacramentum communicatur independenter à prædicta diſpoſitione, quin ex hoc ſequatur vel communicationem gratiæ, & augmenti gratiæ eſſe in eo caſu miraculoſam; vel gratiam, & augmentum ejus communicari independenter ab omni phyſica diſpoſitione. Licèt enim actus contritionis v.g. ut quatuor, non ſit diſpoſitio phyſica ultima, niſi ad gratiam ut quatuor, quæ datur ex opere operato; ſemper tamen eſt diſpoſitio phyſica tum ad gratiam ſecundùm ſe, tum ad quodlibet ejus augmentum, etſi non ſit ultimò ſufficiens ad quodcumque augmentum. Nam prædictus actus ſecundùm ſe, & ab intenſione præſcindens, eſt ordinis ſupernaturalis, aptat ad amicitiam cum Deo, & reddit gratiæ augmentum voluntarium: quo nihil amplius deſideratur, ut habeat rationem diſpoſitionis phyſicæ ad prædictum augmentum; quamvis illud ex natura ſua non inferat infallibiliter. Habet igitur prædictus actus eſſe diſpoſitionem phyſicam ad gratiam ſuæ intenſioni correſpondentem, & ad gratiam, quæ datur ex opere operato: ſed ad primam eſt diſpoſitio ultima, & ſufficiens ex natura rei; ad ſecundam verò eſt diſpoſitio remota, & ſufficiens ex Dei ordinatione, qui cùm ſit agens infinitæ virtutis, poteſt ſicut gratiam, ita gratiæ augmentum infundere ſine ea diſpoſitione phyſica ultimata, quæ ad omninò connaturalem gratiæ receptionem deſideratur.

D.Thomas.

§. IV. *Conſectarium præcedentis doctrinæ, in quo explicatur ordo repertus inter ea, quæ ad juſtificationem impii concurrunt.*

Ex dictis in hac diſputatione conſtat, quem ordinem ſervent ea, quæ ad impii juſtificationem concurrunt. Eam autem, ejuſque rationem tradit D. Thom. *art.* 6. his verbis: *Dicendum, quod quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad juſtificationem impii, ſcilicet gratiæ infuſio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, & motus liberi arbitrii in peccatum, & remiſſio culpæ. Cujus ratio eſt, quia ſicut dictum eſt art.*1. *juſtificatio eſt quidam motus, quo anima movetur à Deo à ſtatu culpæ in ſtatum juſtitiæ. In quolibet autem motu, quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur. Primò quidem motio ipſius moventis: ſecundò motus mobilis: tertiò conſummatio motus, ſive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinæ accipitur gratiæ infuſio; ex parte verò liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipſius ſecundùm receſſum à termino à quo, & acceſſum ad terminum ad quem. Conſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus importatur per remiſſionem culpæ; in hoc enim juſtificatio conſummatur.* Ex quibus liquet, quatuor ex ſententia D. Thomæ in juſtificatione impii intervenire, & hunc ordinem ſervare inter ſe, nempe infuſionem gratiæ, actum charitatis, quem S. Doctor vocat motum liberi arbitrii in Deum per fidem; actum pœnitentiæ, ſeu contritionis, quem appellat motum liberi arbitrii in peccatum; & ultimò remiſſionem culpæ. 125. **Corollarium.** *D.Thomas.*

Sunt tamen circa hæc aliquæ difficultates. Pro quarum reſolutione prænotandum eſt, juſtificationem impii importare veram remiſſionem, & deſtructionem peccatorum, ut contra Lutheranos, & alios hæreticos oſtendimus *diſp.*1.*dub.*2. Deinde **Prænotanda pro intelligentia ordinis eorum quæ in juſtificatione concurrunt.**

Digitized by Google

Deinde eſt obſervandum, quod D. Thom. *in eo art. 6.* non intendit explicare, quod remiſſio culpæ requiratur ad impii juſtificationem; id enim jam docuerat ſuprà *art. 1.* ſed intendit exponere, qualiter remiſſio peccati ad juſtificationem ſe habeat, & qualem inter alia requiſita ordinem ſervet. *Præterea* hîc præſupponendum eſt, quod infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſunt duæ mutationes reales, & realiter inter ſe diſtinctæ: quod ex profeſſo oſtendemus *diſp. ſeq. dub. 1.* Inſuper nota D. Thomam ſermonem facere de his, quæ intrinſecè, & in eodem inſtanti juſtificationis per ſe concurrunt; ſi enim alia extrinſeca, & antecedentia conſiderentur, cujuſmodi ſunt plures motus imperfecti, certum eſt, quod plura, quàm prædicta quatuor, ſolent in juſtificatione intervenire. Unde obiter
Cajetan. excluditur Cajetanus *in comment. ad Rom. 3.* ſuper illa verba, *Juſtificati gratis per fidem, &c.* ubi præter quatuor ſuprà relata enumerat juſtitiam Chriſti, cujus virtute juſtificamur: nam Chriſti juſtitia extrinſeca eſt, & ſolùm nos ſanctificat effectivè moraliter, ut expoſuimus *diſp. 2. dub. 1. num. 35.* Tandem eſt obſervandum, quod proceſſus, ſive ordo repertus inter requiſita intrinſeca ad juſtificationem, poteſt conſiderari vel ex parte agentis, vel ex parte paſſi, & quod D. Thom. illum ex parte agentis conſiderat; nam hinc ſtat prioritas ſimpliciter ordine naturæ, & dignitatis.

His ſuppoſitis facilè intelligitur diſcurſus D. Thom. & ejus robur; nam in quocumque motu, ſi illum ex parte agentis conſideremus, tria intrinſecè reperiuntur, nempe motio moventis, motus ipſe, & finis motus: ergo in juſtificatione impii, quæ eſt quidam motus, tria etiam debent proportionabiliter reperiri, videlicet motio Dei, quæ eſt infuſio gratiæ; motus hominis, qui ut accidit ad terminum ad quem, eſt amor charitatis, & ut recedit à termino à quo, eſt actus contritionis; & tandem finis hujus motus, qui eſt remiſſio culpæ.

126. Quam gratiam intellexerit D. Thomas.

Dubitant autem D. Thom. interpretes, quid intellexerit nomine infuſionis gratiæ, quam primo loco conſtituit inter ea, quæ ad juſtificationem concurrunt. Sed quod eo nomine ſignificaverit gratiam habitualem ſanctificantem, ſatis, ſuperque conſtat ex dictis *dub. 3. per totum*; & liquet manifeſtè ex reſponſione ad argumenta, quæ S. Doctor contra ſuam reſolutionem opponit: nam ad 2. dicit, *quod gratiæ infuſio, & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ſecundùm ipſam ſubſtantiam actus; & ſic idem ſunt: eodem enim actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte objectorum; & ſic differunt ſecundùm differentiam culpæ quæ tollitur, & gratiæ quæ infunditur: ſicut in naturalibus generatio, & corruptio differunt, quamvis generatio unius ſit corruptio alterius.* Infuſio enim gratiæ auxiliantis, & remiſſio culpæ non comparantur inter ſe ut generatio, & corruptio; ſiquidem gratia auxilians nec habet rationem formæ, nec opponitur directè peccato, quod deſtruitur. Gratia verò ſanctificans prædictas conditiones habet, ut ex ſe conſtat. Hanc igitur, & non illam ſignificat D. Thom. nomine *infuſionis gratiæ*, quam priori loco inter requiſita ad juſtificationem conſtituit. Deinde *in reſp. ad 3.* addit, *quod iſta connumeratio* (eorum ſcilicet, quæ in juſtificatione concurrunt) *eſt ſecundùm differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicujus; in qua quidem enumeratione aliquid poteſt eſſe prius, & aliquid poſterius; quia principiorum, & partium rei compoſitæ poteſt eſſe aliquid alio prius.* Conſtat enim, quod gratia auxilians non pertinet intrinſecè ad completionem juſtificationis, nec ad illam comparatur ut pars, nec obſervat ordinem prioris, & poſterioris reſpectu culpæ remiſſæ; è contra verò prædictæ conditiones conveniunt gratiæ habituali ſanctificanti: ſignum ergo, & ſatis evidens eſt, quod D. Thom. nomine infuſionis gratiæ non ſignificat gratiam actualem, ſed habitualem; alioqui ſatis inconſequenter, & obſcurè procederet, ſi eiſdem vocibus in corpore articuli ſignificaret gratiam ſanctificantem, & in reſponſione ad argumenta gratiam auxiliantem, aut è converſo.

Nec refert ſi dicatur, quod ſi nomine *infuſionis gratiæ* intelligitur gratia habitualis, quæ 127. Objectio.
eſt forma juſtificans; falſa apparet D. Thom. reſolutio, & non rectus ordo ab ipſo aſſignatus; quia in nullo motu forma eſt primum requiſitum, ſed magis finis, ſeu terminus ad quem ordinatur, & in quo conſummatur motus.

Solvitur.

Hoc, inquam, non refert, quia licèt in motibus ſucceſſivis fieri non poſſit, quod forma ſit primum inter ea, quæ ad motum requiruntur, eo quòd motus ſucceſſivus præcedit tempore formam, quæ per illum introducitur; nihilominus in motibus inſtantaneis, & perfectis optimè fieri valet, quod forma ſit principium motus in genere cauſæ efficientis, & terminus ejus in genere cauſæ diſpoſitivæ; nam cauſæ poſſunt eſſe ad invicem cauſæ, quando in eodem inſtanti concurrunt. Et ita accidit in præſenti; nam motus liberi arbitrii ad juſtificationem diſponentes ſunt actus perfecti, & inſtantanei, nempe amor charitatis, & dolor contritionis; ii enim debent præſupponere ſimpliciter gratiam ſanctificantem, & ab ea procedere: tum quia dependent eſſentialiter ab illa, ut oſtendimus *diſp. præced. dub. 6.* tum quia, etiam ſeclusâ dependentiâ eſſentiali, eſt magis connaturale prædictis actibus procedere à gratia habituali, & ſupervacaneum eſt pro eorum elicientia ad aliud auxilium ſufficiens recurrere, ut ſuprà declaravimus *dub. 4.* Adde, quod licèt ſi motus conſideretur ex parte mobilis, priùs intelligantur terminus à quo ut abjiciendus, & diſpoſitiones ad formam, modo infra declarando; nihilominus ex parte agentis prior poteſt eſſe forma, quàm alia, quæ in ejus acquiſitione interveniunt: ſicut etiam apparet in generatione ſubſtantiali; nam ex parte agentis prior eſt forma gratiæ, quam expulſio formæ contrariæ, & accidentia, quæ à forma genita dimanant, & ad introductionem ejus diſponunt. Conſiderat autem D. Thom. motum juſtificationis ex parte agentis, ut ſuprà obſervavimus; unde meritò gratiam ſanctificantem priori loco conſtituit.

Sed tunc haud facilè apparet, qua ratione 128. Qua ratione D. Thomas conſtituerit ultimo loco remiſſionem culpæ.
D. Thom. ultimo loco conſtituerit remiſſionem culpæ; nam gratia priùs expellit peccatum, quàm eliciat actus contritionis, & charitatis; expellere enim peccatum pertinet ad effectum formalem gratiæ, qui eſt ei intimior, quàm effectus in genere cauſæ efficientis, cujuſmodi ſunt actus charitatis, & contritionis.

Huic difficultati variè reſpondent Authores; Duo dicendi modi.
quidam enim conſiderant gratiam in ratione auxiliantis, & in ratione formæ ſanctificantis: & dicunt ſub priori conceptu ſolùm explicare

munus

Digitized by Google

primus cauſæ efficientis, & antecedere actus contritionis, & charitatis, ſub ſecundo verò explicare rationem cauſæ formalis, & ſequi poſt illos actus, reponendamque eſſe in eodem loco cum remiſſione peccati, quæ eſt effectus formalis illius. Sed hæc reſponſio nobis non placet: tum quia rationes, quibus *diſp. præced. dub. 6.* probavimus, quod actus contritionis, & charitatis dependent eſſentialiter à gratia ſanctificante, evincunt etiam, quod illam ſupponunt in ratione formæ juſtificantis; ſunt enim actus perfecti, & eliciuntur ab homine juſto ut juſto, & conſorte naturæ divinæ: qui effectus proveniunt à gratia ſub ratione formæ ſanctificantis, ut ex ſe liquet. Tum etiam, quia prædicti actus ut procedunt à gratia, ſunt meritorii, ut ſuprà vidimus *dub.* 4. §. 2. ad quod requiritur, quod gratia influat in eos per modum formæ dignificantis, & ſanctificantis totum hominem. Cajetanus autem, & quidam alii reſpondent, quod gratia expellit peccatum adulti, non utcumque, ſed per modum formæ liberæ, ad quod oportet, quod eliciat aliquos actus: unde prius elicit, & format actus, quam culpam expellat; & conſequenter meritò prædicti actus conſtituuntur ut mediantes inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati. Sed neque iſta reſponſio arridet, tum ob motiva proximè propoſita; nam prædicti actus ſunt meritorii, & proprii hominis juſti, ut juſti: atque ideo opus eſt, quod ſupponant & gratiam, & remiſſionem culpæ. Tum etiam, quia prius eſt, quod gratia præter effectus ſibi eſſentiales, quam alios, cum quibus non habent eſſentialem connexionem: expellere autem peccatum, præſuppoſitum eſt gratiæ eſſentiale; ſecus verò influere in actus contritionis, & charitatis: unde prius ſimpliciter eſt, quod culpam expellat, quàm quod prædictos actus eliciat.

Cajetan.

Verior expoſitio. Unde his, & aliis expoſitionibus relictis, dicendum eſt, quod remiſſio peccati poteſt bifariam conſiderari: uno modo ſecundùm eſſentialia: altero modo ut libera ſuppoſito, & facta dependenter ab ejus actibus: ſicut etiam gratia poteſt conſiderari ut abſolutè, & eſſentialiter infuſa; & deinde ut libera, & connaturaliter conſequuta. Actus ergo contritionis, & charitatis, ſicut ſupponunt gratiam abſolutè, & eſſentialiter receptam; ita ſupponunt culpam abſolutè, & eſſentialiter deſtructam: & quemadmodum antecedunt diſpoſitivè gratiam, ut connaturaliter, & liberè conſequutam; ita antecedunt remiſſionem culpæ ut connaturaliter, & liberè factam. Unde ſub nomine infuſionis gratiæ, quam D. Thom. priori loco conſtituit, continetur etiam remiſſio culpæ eſſentialiter accepta: & ſub nomine remiſſionis peccati, quam collocavit ultimo loco, comprehenditur etiam gratia ut liberè conſequuta. Adde, ſatis veroſimile eſſe, quod D. Thom. nomine remiſſionis culpæ, quam poſt gratiam, & actus conſtituit, non ſignificaverit deſtructionem phyſicam peccati, ſecundùm quod eſt macula hominis, ſeu voluntaria privatio gratiæ; ſed magis deſtructionem moralem ejuſdem peccati, ſecundùm quod importat offenſam Dei, & tollitur ſatisfactoriè, licèt imperfectè per actus noſtros in inſtanti juſtificationis elicitos. Quam doctrinam inſinuat D.Thom. *in 4. diſt. 17. q. 1. art. 4. in reſp. ad omnia argumenta.* Recolantur ſuperiùs dicta *num* 104.

D.Thom.

129. Quamlibet autem expoſitionem ſequamur, difficultatem adhuc habet, quod D. Thom. addit: *Conſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus importatur per remiſſionem culpæ, in hoc enim juſtificatio conſummatur.* Et *in reſp. ad* 1. inquit: *Dicendum, quod juſtificatio impii dicitur eſſe ipſa remiſſio peccatorum, ſecundum quod omnis motus accipit ſpeciem à termino.* Quibus verbis ſignificari videtur, finem & terminum ad quem juſtificationis, eſſe remiſſionem culpæ. Quod tamen nec cum veritate, nec cum ipſo D. Thom. poteſt componi: nam finis, & terminus ad quem cujuſlibet motus, non eſt deſtructio termini à quo, ſed forma de novo producta, ut in naturalibus poteſt inductivè oſtendi: finis quippe, & terminus ad quem motus calefactionis non eſt expulſio frigiditatis, ſed calor de novo productus: & in generatione ſubſtantiali finis, & terminus ad quem non eſt deſtructio formæ præexiſtentis in materia, ſed forma, quæ educitur, & ſic de aliis. Quæ ratione S. Doctor *art.* 1. *hujus quæſt.* concluſit: *Quia motus magis denominatur à termino ad quem, quàm à termino à quo; ideo hujuſmodi tranſmutatio, qua aliquis tranſmutatur à ſtatu injuſtitiæ per remiſſionem peccati, ſortitur nomen à termino ad quem, nempe juſtitia, & vocatur juſtificatio impii.* Quomodo ergo *art.* 6. aſſeverat remiſſionem culpæ eſſe conſummationem, & terminum ad quem motus juſtificationis?

Quare remiſſio culpæ dicatur finis juſtificationis.

Prior dicendi modus. Medin. Huic difficultati reſpondet Medina *art.* 6. D. Thom. meritò aſſeruiſſe, remiſſionem culpæ eſſe finem, & terminum ad quem juſtificationis; quia remiſſio culpæ eſt adeo bona, ut poſſit per ſe intendi, & ſpecialem motum terminare, juxta illud Iſaiæ 27. *Iſte eſt omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Unde oportet aliter in hoc motu diſcurrere, ac in aliis motibus naturalibus, ut important deſtructionem termini à quo; hæc quippe nunquam in naturalibus intenditur per ſe, ſaltem ab agente particulari.

Iſaiæ 27.

Sed hæc doctrina niſi amplius explicetur, videtur falſa; quoniam deſtructio peccati eſt effectus ſecundarius gratiæ ſanctificantis, ut conſtat ex dictis in hoc tractatu: ergo finis, & terminus ſpecificativus motus juſtificationis nequit eſſe remiſſio peccati, ſed gratia ſanctificans, ſeu juſtificans: ſemper enim effectus primarius formæ eſt magis per ſe intentus, quàm ſecundarius. Propter hoc Vazquez *in comment. art.* 6. & Curiel ibidem *dub.* 1. reſpondent D. Thom. ſolùm ſignificare, quod remiſſio culpæ eſt conſummatio, & terminus juſtificationis per modum termini ſecundarii, in quo tandem ſiſtit influxus agentis: nunquam autem dixiſſe, quod ſit finis juſtificationis. Sed hæc etiam reſponſio, niſi explicetur, eſt etiam inſufficiens, & parum curat de mente S. Doctoris; quia in argumento *Sed contra*, cui non reſpondet, inquit: *Remiſſio peccatorum eſt finis in juſtificatione impii.* Et *art.* 8. ubi repetit doctrinam *art.* 6. traditam, concludit: *Quartum verò, & ultimum eſt remiſſio culpæ, ad quam tota iſta tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem, ut dictum eſt*, nempe *art.* 6.

Vazquez. Curiel.

130. Melior reſponſio. Quare aliter reſpondendum eſt cum Cajet. Monteſ. & aliis, D. Thom. loqui in tota hac quæſtione de juſtificatione impii, quatenus eſt impii juſtificatio, & diſtinguitur à ſimplici acquiſitione juſtitiæ, qualis fuit in Angelis, & Adamo, ut notat S. Doctor *art.* 1. Quamvis autem juſtificatio abſolutè conſiderata reſpiciat ut finem,

Cajet. Monteſin. D.Thomas.

finem, & terminum *ad quem*, juſtitiam ſecundùm ſe; nihilominus juſtificatio impii, ut eſt impii juſtificatio, non reſpicit ut finem, & terminum *ad quem*, gratiam, ſive juſtitiam præciſivè acceptam, & quantum ad effectum primarium: nam juſtificatio impii ſic conſiderata non diſtinguitur à juſtificatione ſecundùm ſe, nec explicat id, quod ſupra ipſam addit. Juſtificatio ergò impii, quatenus talis, de qua ſpecialiter agit D.Thom. reſpicit gratiam ut expreſsè concernit effectum ſecundarium remittendi peccata: ſic enim accepta differt à ſimplici juſtificatione, quæ eſt Angelis, & innocentibus communis. Quapropter licet remiſſio peccati ſit in eſſe entis effectus ſecundarius gratiæ, & adæquatè extra ejus effectum primarium; nihilominus intrat finem, & terminum *ad quem* juſtificationis impii, ut talis; quia gratia non exercet munus termini, & finis prædictæ juſtificationis ut talis, niſi concernendo pro explicito effectum remittendi peccata: & hoc intendit
D.Thomas. D.Thom. *art.6. &* 8. Potiſſimum tamen, quod attentis omnibus in termino juſtificationis impii importatur, & ſimpliciter dat illi ſpeciem, eſt ſanctificatio, & juſtitia: & hac de cauſa prædictus motus potiùs juſtificatio, quàm culpæ remiſſio vocatur, ut docet S. Doctor *art.* 1. Quod magis conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. dub.*1. §.2. Et ita cuncta cohærent.

131. Qualiter destructio peccati præcedat gratiæ infuſionem. Hactenus loquuti ſumus de his, quæ ad juſtificationem concurrunt, conſiderando illa ex parte agentis. Quod ſi eorum ordinem ex parte mobilis, ſeu paſſi contemplemur, dicendum eſt deſtructionem peccati eſſe priorem gratiæ infu-
D.Thomas. ſione. Sic docet D. Thom. in præſenti, *art.* 8. ubi ad primum argumentum, quod ſic procedebat: *Prius eſt recedere à malo, quàm accedere ad bonum: ſed remiſſio culpæ pertinet ad receſſum à malo; infuſio autem gratiæ pertinet ad proſequutionem boni: ergo moraliter prius eſt remiſſio culpæ, quàm infuſio gratiæ.* Reſpondet in hunc modum: *Dicendum, quod acceſſus ad terminum, & receſſus à termino dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus à termino præcedit acceſſum ad terminum. Prius enim eſt in ſubjecto mobili oppoſitum quod abjicitur, & poſtmodùm eſt id quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt è converſo; agens enim per formam, quæ in eo præexiſtit, agit ad removendum contrarium; ſicut ſol per ſuam lucem agit ad removendas tenebras. Et ideo ex parte ſolis prius eſt illuminare, quàm tenebras removere: ſed ex parte aëris illuminandi prius eſt purgari à tenebris, quàm conſequi lumen ordine naturæ; licèt utrumque ſit ſimul tempore. Et quia infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei juſtificantis; ideo ordine naturæ prior eſt infuſio gratiæ, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea, quæ ſunt ex parte hominis juſtificati, eſt è converſo; nam primò eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quàm conſequutio gratiæ juſtificantis.* Similia habet *quæſt.* 28. *de Verit. art.* 7. & *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiunc.* 3. Et ratio habetur ex ſuprà dictis; nam conſiderando requiſita ad juſtificationem ex parte mobilis, ſive hominis, qui juſtificatur, ea debent eſſe priora, quæ ſe tenent ex parte ipſius mobilis, & concurrunt in genere cauſæ materialis: ſed purgari à peccato pertinet ad genus cauſæ materialis reſpectu gratiæ juſtificantis; ſiquidem peccati expulſio eſt quædam diſpoſitio, ut homo gratiam recipiat: ergo ſi ordinem juſtificationis ex parte mobilis contemplemur, prior eſt remiſſio culpæ, quàm gratiæ infuſio. Quod poteſt confirmari exemplo naturalium; nam licet generatio unius formæ ſit corruptio alterius, & generatio præcedat ex parte agentis: nihilominus corruptio eſt prior ex parte paſſi, & in genere cauſæ materialis. Videantur N.Complut. *in lib. de generat. diſp.* 3. *quæſt.* 5. ubi hoc exemplum illuſtrant, & diluunt aliquas difficultates, quæ præſenti reſolutioni objici poſſunt. Complut.

132. Alia difficultas. Major difficultas eſt, an ſicut ex parte agentis infuſio gratiæ præcedit motus liberi arbitrii, & motus præcedunt remiſſionem culpæ; ita ex parte paſſi debeat directè inverti prædictus ordo, ita quod remiſſio culpæ teneat primum locum, ſecundum motus liberi arbitrii, & tertium gratiæ conſequutio? Ad quod Vazquez *diſp.* 211. Vazquez.
cap. 3. reſpondet affirmativè; idque exiſtimat eſſe de mente D. Thom. nam loco proximè citato, in corpore aſſignat ordinem ex parte agentis, & deinde in reſponſione ad 1. illum aſſignat ex parte paſſi: & ſicut ex parte agentis inchoat ab infuſione gratiæ, & ſiſtit in remiſſione culpæ, ita ex parte paſſi inchoat à remiſſione culpæ, & ſiſtit in conſequutione gratiæ: ergo ſicut in primo ordine mediant actus, ita in ſecundo. Sed Vazquii interpretationem impugnant, & rejiciunt communiter Thomiſtæ; tum quia non ideo homo mundatur à culpa, ut eliciat contritionem, vel amorem; ſed potiùs è converſo, ideo elicit prædictos actus, ut à culpa liberetur: ergo prædicti actus præcedunt ex parte mobilis culpæ remiſſionem. Tum etiam, quia prædicti actus præcedunt in genere cauſæ diſpoſitivæ conſequutionem gratiæ: ergo in eodem genere, & ex parte mobilis præcedunt culpæ remiſſionem, quæ eſt ejus effectus formalis ſecundarius; quod enim diſponit ad formam, diſponit etiam ad effectus illius.

Legitima resolutio. Nos autem conſequenter ad ſuperiùs dicta *num.* 128. reſpondemus, remiſſionem culpæ eſſentialiter conſideratam eſſe priorem actibus, quibus ad juſtificationem ultimò diſponimur. Quoniam prædicti actus ſunt proprii hominis juſti, ut juſti, & mundi à peccatis: unde ſicut hac ratione debent ſupponere gratiam, ita debent ſupponere remiſſionem culpæ. Et quemadmodum infuſio gratiæ eſſentialiter ſumpta non dependet à diſpoſitione per noſtros actus; ita nec remiſſio culpæ, quæ eſt effectus à gratia impio data inſeparabilis. Et in hoc ſenſu ſententiam Vazquii approbamus. Nec hinc ſequitur, quod remiſſio culpæ ſit diſpoſitio ad prædictos actus; quia diſpoſitio non dicitur niſi reſpectivè ad formam, quæ in præſenti non eſt actus, ſed gratia. Præcedit ergo culpæ remiſſio illos actus, non ut diſpoſitio, vel cauſa; ſed ut conditio, & ut effectus intimus gratiæ, quæ eſt illorum actuum principium, & ut removens impedimentum peccati. Cæterùm remiſſio culpæ ut connaturaliter, & liberè facta, eſt poſterior prædictis actibus adhuc ex parte mobilis; quia homo per illos actus diſponitur ad conſequendum liberè & gratiam, & culpæ remiſſionem, ut motiva Thomiſtarum convincunt. Nec oportet, quod ordo ex parte mobilis ſit omninò, & quoad omnia directè oppoſitus ordini ex parte agentis, ut falsò putavit Vazquez; cui minimè favet D.Thom. *in ea reſp. ad* 1. ut ex textu liquidò conſtat.

Denique ſi actus charitatis, & contritionis, 133.
quibus

Digitized by Google

An detur ordo inter actum charitatis, & actum contritionis.

quibus adultus ultimò ad juſtificationem diſponitur, comparentur inter ſe, nullam in rigore loquendo, mutuam cauſalitatem adinvicem exercent. Quia neuter alterum, propriè loquendo, vel efficit, vel informat, vel ad ipſum diſponit; ſed uterque habet rationem diſpoſitionis reſpectu gratiæ ſanctificantis. Abſolutè tamen prior eſt actus amoris, quàm contritio: nam ſe tenet ex parte agentis, & finis, quorum influxus primatum habet inter cæteras cauſas. Et hoc ſignificat D. Thom. in præſenti, *art.* 8. *in corp.* ubi ait: *Et ideo naturali ordine primum in juſtificatione impii eſt gratiæ infuſio: ſecundum eſt motus liberi arbitrii in Deum: tertium verò eſt motus liberi arbitrii in peccatum. Propter hoc enim ille, qui juſtificatur, deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum. Vnde motus liberi arbitrii in Deum præcedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cùm ſit cauſa, & ratio ejus.* Et *in reſp. ad* 3. inquit: *Dicendum, quod ſicut Philoſophus dicit in* 2. *Phyſicor. in motibus animi omninò præcedit motus in principium ſpeculationis, vel in finem actionis: ſed in motibus exterioribus remotio impedimenti præcedit aſſequutionem finis. Et quia motus liberi arbitrii eſt motus animi, prius naturæ ordine movetur in Deum ſicut in finem, quàm ad removendum impedimentum peccati.* Similia tradit 3. *part. quæſt.* 85. *art.* 6. ubi ait: *Actus virtutis pœnitentiæ eſt contra peccatum ex amore Dei; unde primus actus eſt ratio, & cauſa ſecundi. Sic igitur pœnitentia non eſt ſimpliciter prima virtutum, nec ordine temporis, nec ordine naturæ; quia ſecundùm ordinem naturæ ſimpliciter præcedunt ipſam virtutes Theologicæ.* Et ratio eſt, quam ſuprà inſinuavimus, & generaliter de actibus amoris, & odii, ſeu deteſtationis tradit idem S. Doctor ſuprà *quæſt.* 25. *art.* 3. *ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod appetitus primò, & per ſe movetur in bonum ſicut in proprium objectum, & ex hoc cauſatur, quod recedat à malo; proportionatur enim motus appetitivæ partis non quidem motui naturali, ſed intentioni naturæ, quæ priùs intendit finem, quàm remotionem contrarii, quæ non quæritur, niſi propter adeptionem finis.* Cum quo tamen cohæret, quod contritio ſit prior ſecundùm quid amore charitatis, nempe ex parte ſubjecti, ut præcisè ſubjectum eſt, & in genere cauſæ materialis: nam contritio magis ſe tenet ex parte remiſſionis culpæ, amor verò ex parte infuſionis gratiæ. Unde ſicut culpæ deſtructio præcedit per modum diſpoſitionis gratiæ infuſionem; ita proportionabiliter in eodem genere contritio præcedit amorem. Quod indicavit D.Thom. *art.* 6. illis verbis: *Ex parte verò liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipſius ſecundùm receſſum à termino à quo, & acceſſum ad terminum ad quem:* nam priùs ex parte mobilis conſtituit receſſum à peccato, qui eſt contritio, quàm acceſſum ad Deum, & ejus amicitiam, qui eſt charitatis amor. Sed major hujus comparationis diſcuſſio pertinet ad locum citatum ex 3. parte, ubi agitur de actu virtutis pœnitentiæ, ubi illam magis ex profeſſo verſabimus.

D. Thomas.

D. Thomas.

Articulus IX. Utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod juſtificatio impii non ſit maximum opus Dei. Per juſtificationem enim impii conſequitur aliquis gratiam viæ, ſed per glorificationem conſequitur aliquis gratiam patriæ, quæ major eſt: ergo glorificatio Angelorum, vel hominum eſt majus opus, quàm juſtificatio impii.

2. *Præterea: Iuſtificatio impii ordinatur ad bonum particulare unius hominis: ſed bonum univerſi eſt majus, quàm bonum unius hominis, ut patet in* 1. *Ethic. ergo majus opus eſt creatio cæli, & terræ, quàm juſtificatio impii.*

3. *Præterea: Majus eſt ex nihilo aliquid facere, & ubi nihil cooperatur agenti, quàm ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis: ſed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, unde nihil poteſt cooperari agenti; ſed in juſtificatione impii Deus ex aliquo aliquid facit, ideſt ex impio juſtum: & eſt ibi aliqua cooperatio ex parte hominis, quia eſt ibi motus liberi arbitrii, ut dictum eſt: ergo juſtificatio impii non eſt maximum opus Dei.*

Sed contrà eſt, quod in Pſal. 144. *dicitur, Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus: & in Collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtas. Et Auguſt. dicit exponens illud Ioan.* 14. *Majora horum faciet, quod majus opus eſt, ut ex impio juſtus fiat, quàm creare cælum, & terram.*

Reſpondeo dicendum, quod opus aliquod poteſt dici magnum dupliciter. Vno modo ex parte modi agendi, & ſic maximum opus eſt creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo poteſt dici opus magnum propter magnitudinem ejus quod fit; & ſecundùm hoc majus opus eſt juſtificatio impii, quæ terminatur ad bonum æternum divinæ participationis, quàm creatio cæli, & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo Aug. cùm dixiſſet, quod majus eſt, quod ex impio fiat juſtus, quàm creare cælum, & terram, ſubjungit: Cælum enim & terra tranſibit, prædeſtinatorum autem ſalus, & juſtificatio permanebit. Sed ſciendum eſt, quod aliquid magnum dicitur dupliciter. Vno modo ſecundùm quantitatem abſolutam; & hoc modo donum gloriæ eſt majus, quàm donum gratiæ juſtificantis impium; & ſecundùm hoc glorificatio juſtorum eſt majus opus, quàm juſtificatio impii. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis, ſicut dicitur mons parvus, & milium magnum: & hoc modo donum gratiæ impium juſtificantis eſt majus, quàm donum gloriæ beatificantis juſtum; quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impii, qui

erat dignus pœnâ, quàm donum gloriæ dignitatem juſti, qui ex hoc ipſo, quod juſtificatus, eſt dignus gloriâ. Et ideo Auguſt. dicit ibidem: Iudicet qui poteſt, utrum majus ſit juſtos angelos creare, quàm impios juſtificare? Certè ſi æqualis eſt utrumque potentiæ, hoc majoris eſt miſericordiæ. Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod bonum univerſi eſt majus, quàm bonum particulare unius, ſi accipiatur utrumque in eodem genere: ſed bonum gratiæ unius majus eſt, quàm bonum naturæ totius univerſi.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, ſecundùm quem creatio eſt maximum opus Dei.

PRIMA CONCLVSIO. Iuſtificatio impii ex parte rei factæ eſt opus majus creatione; ſecus autem ex parte modi faciendi.

SECVNDA CONCLVSIO: Iuſtificatio impii ſecundùm quantitatem proportionis eſt opus majus glorificatione, non verò ſecundùm quantitatem abſolutam.

ARTICVLVS X. Utrum juſtificatio impii ſit miraculoſa.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod juſtificatio impii ſit opus miraculoſum. Opera enim miraculoſa ſunt majora non miraculoſis: ſed juſtificatio impii eſt majus opus, quàm alia opera miraculoſa, ut patet per Aug. in authoritate adducta: ergo juſtificatio impii eſt opus miraculoſum.

2. *Præterea: Motus voluntatis ita eſt in anima, ſicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus: ſed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, eſt opus miraculoſum, ſicut cùm illuminat cæcum, vel ſuſcitat mortuum; voluntas autem impii tendit in malum. Cùm igitur Deus juſtificando hominem moveat eum in bonum, videtur quod juſtificatio impii ſit miraculoſa.*

3. *Præterea: Sicut ſapientia eſt donum Dei, ita & juſtitia: ſed miraculoſum eſt, quod aliquis ſubitò ſine ſtudio ſapientiam aſſequatur à Deo: ergo miraculoſum eſt, quod aliquis impius juſtificetur à Deo.*

Sed contrà: Opera miraculoſa ſunt ſupra potentiam naturalem: ſed juſtificatio impii non eſt ſupra potentiam naturalem. Dicit enim Auguſt. in libro de prædeſt. Sanctorum, quod poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium. Ergo juſtificatio impii non eſt miraculoſa.

Reſpondeo dicendum, quod in operibus miraculoſis tria conſueverunt inveniri, quorum unum eſt ex parte potentiæ agentis, quia ſolâ divinâ virtute fieri poſſunt; & ideo ſunt ſimpliciter mira, quaſi habentia cauſam occultam, ut in primo dictum eſt: & ſecundùm hoc tam juſtificatio impii, quàm creatio mundi, & univerſaliter omne opus, quod à ſolo Deo fieri poteſt, miraculoſum dici poteſt. Secundò in quibuſdam miraculoſis operibus invenitur quod forma inducta eſt ſupra naturalem potentiam talis materiæ: ſicut in ſuſcitatione mortui vita eſt ſupra naturalem potentiam talis corporis. Et quantum ad hoc, juſtificatio impii non eſt miraculoſa, quia naturaliter anima eſt gratiæ capax; eo enim ipſo, quod facta eſt ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiam, ut Auguſt. dicit. Tertio modo in operibus miraculoſis invenitur aliquid præter ſolitum & conſuetum ordinem cauſandi effectum; ſicut cùm aliquis infirmus ſanitatem perfectam aſſequitur ſubitò præter ſolitum curſum ſanationis, quæ fit à natura, vel arte: & quantum ad hoc juſtificatio impii quandoque eſt miraculoſa, & quandoque non. Eſt enim iſte communis, & conſuetus curſus juſtificationis, ut Deo movente interiùs animam, homo convertatur ad Deum, primò quidem converſione imperfecta, ut poſtmodùm ad perfectam deveniat, quia charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, ſicut Auguſt. dicit. Quandoque verò tam vehementer Deus animam movet, ut ſtatim quandam perfectionem juſtitiæ aſſequatur (ſicut fecit in converſione Pauli) adhibitâ etiam exteriùs miraculoſa proſtratione; & ideo converſio Pauli tanquam miraculoſa in Eccleſia commemoratur celebriter.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam miraculoſa opera, etſi ſint minora, quàm juſtificatio impii quantum ad bonum quod fit; ſunt tamen præter conſuetum ordinem talium effectuum, & ideo plus habent de ratione miraculi.

Ad ſecundum dicendum, quod non quandocunque res naturalis movetur contra ſuam inclinationem, eſt opus miraculoſum (alioquin miraculoſum eſſet, quod aqua calefieret, vel quod lapis ſurſum projiceretur;) ſed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ cauſæ, quæ nata eſt facere hoc. Iuſtificare autem impium nulla alia cauſa poteſt niſi Deus, ſicut nec aquam calefacere, niſi ignis. Et ideo juſtificatio impii à Deo, quantum ad hoc, non eſt miraculoſa.

Ad

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod ſapientiam, & ſcientiam homo natus eſt acquirere à Deo per proprium ingenium & ſtudium, & ideo quando præter hunc modum homo ſapiens, vel ſciens efficitur, eſt miraculoſum: ſed gratiam juſtificantem non eſt homo natus acquirere per ſuam operationem, ſed Deo operante. Vnde non eſt ſimile.

Prima Conclvsio. Juſtificatio impii, ut communiter fit, non eſt opus miraculoſum.

Secvnda Conclvsio. Aliquæ impiorum juſtificationes ſunt miraculoſæ.

DISPVTATIO IV.

De quidditate, & perfectione Iuſtificationis Impii.

Svppoſita notitiâ eorum, quæ ad juſtificationem impii concurrunt vel per modum termini à quo, vel per modum termini ad quem, ſeu cauſæ formalis, vel denique per modum diſpoſitionis, facilis patet aditus ad intelligendam ejus quidditatem, & perfectionem, quas in hac diſputatione elucidare curabimus. In quo tamen opus non eſt multùm immorari; nam quidquid poſſet in præſenti difficultatem afferre, haud obſcurè colligitur ex dictis, & facilem habet expeditionem.

DVBIVM I.

Vtrum juſtificatio impii ſit motus, an ſimplex mutatio.

1. Proponitur ſtatus controverſiæ. NOn procedit difficultas circa juſtificationem activè ſumptam, quæ eſt actio Dei infundentis gratiam, & remittentis culpam; ſic enim conſiderata nec motus, nec mutatio formaliter eſt, ſed tantùm cauſaliter, ut ſatis ex ſe liquet. Sed juſtificationis nomine ſignificamus tranſlationem illam paſſivam, quâ impius deponit culpam, & aſſequitur gratiam. Motus autem in generali acceptione, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur, eſt tranſitus de ſubjecto in ſubjectum, ſive de contrario in contrarium; uti ſe habet tranſitus de albo in nigrum, vel de frigido in calidum. Ad quod oportet, quod detur duplex mutatio, & quod quatuor termini interveniant, ut liquet in exemplis proximè adductis. Cùm enim ſubjectum tranſit de albo in nigrum, fit una mutatio de eſſe album ad non eſſe album; & adeſt ſimul alia mutatio de non eſſe nigrum ad eſſe nigrum: & idem liquet in motu calefactionis. Id verò contingit, quando terminus à quo, & terminus ad quem prædicti tranſitus habent aliquod medium, ita ut *non eſſe* unius non ſit idem, ac *eſſe alterius*; ſed poteſt ſubjectum ſub medio ſtare, ut videre eſt in exemplis adductis; quia non eſſe nigrum non eſt idem ac eſſe album, & non eſſe frigidum non eſt idem ac eſſe calidum: fieri enim poteſt, quod ſubjectum non ſit nigrum, nec album; & non ſit frigidum, nec calidum. Inter illa verò, quæ carent medio, & contradictoriè opponuntur, non datur motus, ſed ſimplex mutatio; quia *non eſſe* termini *à quo* eſt prorſus idem cum *eſſe* termini *ad quem*; unde unius deſitio eſt formaliſſimè poſitio alterius, quin opus ſit duplici mutatione. Ita ſe habent non eſſe album, ad eſſe album: nam deſtruere *non eſſe album*, eſt formaliter efficere *eſſe album*: ubi enim terminus à quo mutationis ponitur *non eſſe album*, nullus alius terminus ad quem poteſt ipſi correſpondere, niſi *album eſſe*: & conſequenter non adſunt quatuor termini deſiderati ad duas mutationes, & ad conſtituendum verum motum, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur. *In talibus*, inquit D. Thom. quæſt. 28. de Verit. art. 6. *negatio oppoſiti, quod ponit naturam aliquam, eſt realis; quia eſt alicujus rei. Negatio verò alterius oppoſiti non eſt realis, quia non eſt alicujus rei. Eſt enim negatio negationis, quæ eſt negatio alterius oppoſiti. Et ideo hæc negatio negationis nihil differt ſecundùm rem à poſitione alterius. Vnde ſecundùm rem idem eſt generatio albi, & corruptio non albi. Et conſequenter non adeſt ibidem motus, ſed ſimplex quædam mutatio.* In hoc ergo ſenſu inquirimus, utrum juſtificatio impii ſit ſimplex mutatio, an autem motus quidam ex duplici mutatione compoſitus. D.Thomas.

§. I. *Deciſio dubii juxta mentem D. Thomæ.*

2. Concluſio. Dicendum eſt, juſtificationem impii importare eſſentialiter duas mutationes reales, & realiter diſtinctas; & conſequenter non eſſe mutationem ſimplicem, ſed verum motum, prout ab unica, & ſimplici mutatione diſtinguitur. Ita docet D.Thom. locis ſtatim referendis, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli. Sotus *lib. 2. de natur. & gratia, cap. 18.* Araujo in præſenti, *art. 1. dub. 1. & art. 6. dub. 3.* Joan. à S. Thom. *diſp. 27. art. 3.* Gregorius Martinez *in expoſit. art. 1.* Conradus *art. 6. circa ſolut. ad 2.* Curiel ibidem, *dub. 3.* & alii. Quibus etiam conſentiunt Scotus & Richard. *diſt. 17. art. 4. quæſt. 4.* Ocham *quæſt. 3. diſt. 16. quæſt. 2. §. Reſpondeo*, Gabriel *diſt. 14. quæſt. 1. art. 1. notab.* Caſalius *lib. 3. de quadripartita juſtitia, cap. 3.* Lorca *art. 7. dub. unico*, Suarez *lib. 7. de gratia, cap. 11.* & alii plures. D.Thomas. Sotus. Araujo. Ioan. à S.Thoma. Gregor. Martinez. Conradus. Curiel. Ocham. Lorca. Suarez.

Probatur ex D.Thoma. Probatur primò teſtimoniis D. Thom. nam in præſenti quæſtione, *art. 1.* inquit: *Hæc juſtitia in homine poteſt fieri dupliciter. Vno quidem modo per motum ſimplicis generationis, qui eſt ex privatione ad formam. Et hoc modo juſtificatio poſſet competere etiam ei, qui non eſſet in peccato, dum hujuſmodi juſtitiam à Deo acciperet, ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem juſtitiam. Alio modo poteſt fieri hujuſmodi juſtitia in homine ſecundùm rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium; & ſecundùm hoc juſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de juſtificatione impii.* Ubi, ut vides, diſtinguit S.Doctor juſtificationem, quæ eſt motus de contrario in contrarium, à ſimplici mutatione, quæ eſt ſimplex generatio, ſeu mutatio: & aſſerit juſtificationem impii eſſe motum ſecundùm illam priorem rationem. Et *art. 6. ad 2.* ait: *Dicendum, quod infuſio*

Digitized by Google

infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Uno modo ſecundùm ipſam ſubſtantiam actus; & ſic idem ſunt, eodem enim actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte objectorum, & ſic differunt ſecundùm differentiam culpæ quæ tollitur, & gratiæ quæ infunditur. Sicut etiam in rebus naturalibus generatio, & corruptio differunt, quamvis generatio unius ſit corruptio alterius.

3. *Cajetan.* Effugium præcluditur.

Nec refert ſi cum Cajetano reſpondeas S. Doctorem in his teſtimoniis ſolùm intendere, quod gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio non ſunt eadem mutatio re, & ratione; ſed quod ſaltem ratione differant, licèt realiter non diſtinguantur. Hoc, inquam, non refert, ſed facilè refellitur: tum quia argumentum illud ſecundum, cui occurrit D. Thom. intendebat gratiæ infuſionem, & remiſſionem culpæ eſſe realiter idem eo modo, quo ſunt idem tenebrarum expulſio, & illuminatio, inter quæ non intervenit deſtructio realis, ſed tantùm rationis: quod tamen D. Thom. in reſponſione non admittit, ſed conſtituit majorem diſtinctionem, alioqui argumento non ſatisfaceret. Tum etiam quia S. Doctor aſſerit prædictas mutationes differre inter ſe, ſicut differunt culpa quæ tollitur, & gratia quæ infunditur: culpa autem, & gratia differunt realiter negativè, ut ex ſe liquet. Tum denique, quia prædictas mutationes comparat generationi, & corruptioni in naturalibus; inter quæ certum eſt, diſtinctionem realem negativam intervenire, ut cum communi Philoſophorum ſententia oſtendunt N. Complut. *in lib. de generat. diſp. 3. quæſt. 4.*

Complut. Roboratur aſſertio ex D. Thoma.

Confirmatur primò ex eodem S. Doctore *quæſt. 28. de Verit. art. 1.* ubi inquit: *Si juſtificatio accipiatur ut quidam motus, cùm oporteat eundem motum intelligi, quo peccatum aufertur, & juſtitia inducitur, idem erit juſtificatio, quod peccatorum remiſſio, ſolùm ratione differens, prout ambo eundem motum nominant: ſed unum ſecundùm reſpectum ad terminum à quo, aliud verò ſecundùm reſpectum ad terminum ad quem. Si autem accipiatur juſtificatio per viam mutationis, ſic aliam mutationem ſignificat juſtificatio, ſcilicet juſtitiæ generationem; & aliam peccatorum remiſſio, ſcilicet corruptionem culpæ. Sic autem juſtificatio, & peccatorum remiſſio non erunt idem, niſi per concomitantiam.* Quod falſum eſſet, ſi prædictæ mutationes non differrent realiter; tunc quippe eſſent idem per identitatem, & non ſe haberent purè concomitanter. Quam doctrinam luculentiùs adhuc tradit, & explicat *eadem quæſt. art. 6.* his verbis: *Patet igitur, quod ſi culpa omninò non eſt aliquid poſitivè, idem eſt infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſecundùm rem, ſecundùm rationem verò non idem. Si autem culpa aliquid ponit non ſecundùm rationem, ſed rem, eſt aliud remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ, ſi conſiderentur ut mutationes; quamvis in ratione motus ſint unum, ut ſuprà dictum eſt. Culpa autem aliquid ponit, & non ſolùm abſentiam gratiæ; abſentia enim gratiæ ſecundùm ſe conſiderata habet tantùm rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex actu voluntario præcedente: ſicut tenebra non habet rationem umbræ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex interpoſitione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat non ſolùm remotionem tenebræ, ſed motionem corporis impedientis: ita remiſſio culpæ non ſolùm importat ablationem abſentiæ gratiæ, ſed ablationem impendimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedente: non ut actus ille non fuerit, quia hoc eſt impoſſibile; ſed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur. Patet igitur, quod remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ non ſunt idem ſecundùm rem.*

Fulcitur ampliùs.

Confirmatur ſecundò, quia D. Thom. in præſenti, *art. 8. ad 1.* & aliis locis citatis *diſp. præced. dub. ult. §. ult.* apertè conſtituit ordinem realem, & mutuam cauſalitatem inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ: atqui realis ordo, & mutua cauſalitas non reperiuntur, niſi inter ea, quæ diſtinguntur realiter: ergo ex mente D. Thom. infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ſunt mutationes realiter diſtinctæ; atque ideo juſtificatio impii, quæ remiſſionem peccati, & infuſionem gratiæ eſſentialiter complectitur, non eſt unica, & ſimplex mutatio, ſed motus quidam ex duplici mutatione compoſitus.

4. Ratio fundamentalis ex D. Thoma.

Secundò probatur eadem concluſio ratione deſumpta ex D. Thom. locis proximè citatis: quoniam juſtificatio eſt quidam tranſitus de ſubjecto in ſubjectum, ſive de poſitivo in poſitivum: ergo non eſt ſimplex mutatio, ſed motus à ſimplici mutatione diſtinctus. Conſequentia patet ex his, quæ in dubii limine prænotavimus. Antecedens autem probatur: quia juſtificatio impii eſt tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, ut perſpicuè docet Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5.* ſed hi ſtatus ſunt extrema poſitiva: ergo juſtificatio impii eſt tranſitus de ſubjecto in ſubjectum, ſive (quod idem eſt) de poſitivo in poſitivum. Suadetur minor; nam in primis ſtatus gratiæ eſt quid poſitivum, ut ex ſe liquet: deinde ſtatus peccati importat eſſentialiter aliquid poſitivum; ſiquidem inter alia dicit actum peccaminoſum præteritum ut non retractatum, ſive moraliter permanentem; & inſuper addit poſitivam inclinationem ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem: ergo prædicti ſtatus ſunt extrema poſitiva.

Concil. Trident.

Confirmatio.

Confirmatur, quia tunc adeſt motus à ſimplici mutatione diſtinctus, quando dantur quatuor termini, & duæ mutationes realiter diſtinctæ: ſed hæc omnia concurrunt in impii juſtificatione: hæc igitur eſt motus quidam à ſimplici mutatione diſtinctus. Conſequentia eſt legitima, & major conſtat ex iis, quæ ſuprà obſervavimus. Minor autem ſuadetur, quia in juſtificatione impii interveniunt *eſſe peccati*, & *non eſſe illius*; *non eſſe gratiæ*, & *eſſe illius*: interveniunt etiam duæ mutationes, nempe tranſitus ab *eſſe* peccati ad non *eſſe* illius; & tranſitus à non *eſſe* gratiæ ad *eſſe* illius. Hujuſmodi autem mutationes differunt ſicut earum termini, qui ſunt *non eſſe* peccati, & *eſſe* gratiæ. Unde cùm *non eſſe* peccati, & *eſſe* gratiæ diſtinguantur realiter negativè; *eſſe* quippe gratiæ eſt quid poſitivum; non *eſſe* verò peccati eſt quædam carentia, ſeu negatio; ſequitur prædictas mutationes diſtingui realiter inter ſe, ſaltem negativè.

5. Objectio.

Sed dices ex hac ratione potiùs colligi oppoſitum: quoniam ſtatus peccati conſtituitur formaliter per peccatum habituale, quod nihil aliud eſt, quàm privatio gratiæ, ut ſuprà ſtatuimus *diſp. 1. dub. 1.* tranſitus autem à privatione ad formam non eſt motus, ſed ſimplex mutatio, ut patet in reſtitutione potentiæ viſivæ, & in aëris illuminatione. Et ratio eſt; nam carentia, ſeu *non eſſe* privationis, non eſt alia carentia, ſed forma, quam excludebat privatio: duæ quippe negationes, ut vulgò dici ſolet, affirmant. Unde *non eſſe* peccati, & *eſſe* gratiæ nequeunt differre

Digitized by Google

differre realiter, & conſequenter nec mutationes, quæ terminos illos attingunt.

Reſponſio ex Vazquez. Huic objectioni reſpondet Vazquez *in expoſit. artic. hujus quæſtionis*, quod licèt peccatum habituale ſit quædam privatio, ſignificatur tamen affirmativè: quod ſufficit, inquit ille, ad verum motum; nam hic ſolùm expoſcit verſari inter terminos vel poſitivos, vel poſitivè ſignificatos. Quam reſponſionem confirmat authoritate Philoſophi 11. *Metaph. lect.* 11. ubi ait: *Neceſſe ex ſubjecto in ſubjectum mutationem ſolam motum eſſe; ſubjecta verò aut contraria, aut media: nam & privatio contrarium eſſe ponatur, quandoquidem & affirmatione declaratur, veluti nudum, verum, & nigrum, &c.*

Refellitur. Hæc tamen doctrina falſa eſt, & inſufficiens: nam ex eo, quod privatio poſitivè ſignificetur, non ſequitur, quod tranſitus à prædicta privatione ſit motus ſecundùm eſſe, ſed ſolùm ſecundùm dici, & præcisè quoad modum ſignificandi. Ubi enim non dantur duo termini poſitivi, quorum unus adjiciatur, & alter adveniat, impoſſibile eſt, quod dentur duæ mutationes reales, una verè deſtructiva termini *à quo*, & alia acquiſitiva termini *ad quem*: ſed ſicut carentia privationis eſt realiter forma, ita deſtructio privationis eſt realiter formæ productio. Et ex oppoſito fieret, tranſitum à privatione ad formam eſſe communiter loquendo verum motum includentem duas mutationes reales; nam communiter loquendo privationes ſignificantur nominibus poſitivis, ut tenebra, cæcitas, & alia hujuſmodi: quod tamen eſt abſurdum, & contra communem Philoſophorum ſententiam. Ariſtot. Ariſtoteles autem *loco cit.* non favet Vazquio, ſed habet ſenſum longè diverſum; docet enim motum verſari debere inter terminos contrarios, vel maximè diſtantes, ut ſunt album, & nigrum; vel inter medios, ut ſunt rubrum, & pallidum; & utrobique aſſerit, veram rationem motus ſalvari. Et ſtatim ſubjungit per adverſativam, *Nam & privatio, &c.* ſignificans privationem non habere rationem contrarii, vel maximè diſtantis, vel intermedii, licèt affirmativè, & poſitivè ſignificetur; & conſequenter non poſſe terminare motum ſecundùm rem à ſimplici mutatione diſtinctum. Quod enim privatio ſignificetur affirmativè, ſolùm evincit, quod ſit contrarium reductivè, & ſecundùm dici; & conſequenter, quod poſſit eſſe terminus motus reductivè, & ſecundùm dici. Et hoc modo interpretatur ea verba D. Thom. ibidem *littera G.* D.Thomas. ubi ait: *Relinquitur ergo, quod ſola mutatio, ſcilicet de ſubjecto in ſubjectum, ſit motus. Et cùm ſubjecta iſta, inter quæ eſt motus, oporteat eſſe oppoſita, neceſſe eſt, quod ſint contraria, vel intermedia; quia privatio licèt affirmativè monſtretur, ſicut nigrum, & edentulum; tamen ad contrarium reducitur.*

6. Occurritur objectioni. Aliter ergo ad objectionem reſpondendum eſt, juxta ea quæ in argumento inſinuavimus. Unde dicimus terminum *à quo* remiſſionis peccati non eſſe peccatum habituale præciſivè acceptum ſecundùm id, quod formaliter, & in recto ſignificat: quo pacto ſolùm importat, privationem gratiæ; ſic enim conſideratum ſolùm poſſet eſſe terminus *à quo* ſimplicis mutationis, quæ foret realiter gratiæ infuſio. Sed prædictus terminus eſt peccatum habituale ſecundùm ea, quæ eſſentialiter in proprio ſtatu complectitur. Concil. Trident. Et ideo Concilium Trident. loco citato non dixit, juſtificationem eſſe tranſlationem à peccato; ſed dixit eſſe tranſlationem à ſtatu peccati. Ad peccati autem ſtatum duo poſitiva, ut cætera omittamus, ſpectant, nempe actus peccati phyſicè præteritus, & moraliter permanens; & inſuper converſio habitualis ad bonum proprium. Unde in juſtificatione impii, quæ tranſlationem à prædicto ſtatu importat, eſſentialiter clauditur deſtructio alicujus poſitivi, nempe ipſius ſtatus peccati, ſive deſitio, ſeu retractatio actus peccati moraliter permanentis, & ceſſatio converſionis habitualis ab bonum proprium, tanquam ad ultimum finem.

D.Thomas. Quæ doctrina deſumitur ex D.Thom. nam de actu peccaminoſo inquit art. 8. cit. ex quæſt. 28. de Veritate: *Culpa aliquid ponit, & non ſolùm abſentiam gratiæ. Abſentia enim gratiæ ſecundùm ſe conſiderata habet tantùm rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex actu voluntario præcedente: ſicut tenebra non habet rationem umbræ, niſi ſecundùm quod relinquitur ex interpoſitione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat non ſolùm ablationem tenebræ, ſed remotionem corporis impedientis: ita remiſſio culpæ non ſolùm importat ablationem abſentiæ gratiæ, ſed ablationem impedimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedente.* De inclinatione verò habituali ad bonum proprium, inquit quæſt. 24. de Verit. art. 12. *Homo qui eſt in peccato mortali, habitualiter peccato inhæret. Quamvis enim non ſemper habeat habitum vitii, quia ex uno actu luxuriæ habitus non generatur; voluntas tamen peccantis derelicto incommutabili bono, bono commutabili quaſi fini adhæret. Et hujuſmodi adhæſionis vis, & inclinatio in ea manet, quouſque iteratò bono incommutabili quaſi fini inhæreat.* Et utramque complectitur idem D. Thom. *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 3. *ad* 2. ubi ait: *Dicendum, quod peccatum, & gratia non ſe habent ſicut affirmatio, & negatio, vel ſicut privatio, & habitus; quia aliquis poteſt eſſe gratiâ deſtitutus, & tamen non habebit peccatum; ſicut patet de Adam ſecundùm illos, qui dicunt illum non fuiſſe in gratia creatum. Quia peccatum aliquid ponit vel eſſe, vel fuiſſe in peccante. Tranſeunte enim actu peccati, adhuc peccatum præcedens manet aliquo modo in ipſo peccante, ſecundùm quod ex eo reus apud Deum efficitur; ſicut etiam actus meritorii manent, ut ſuprà dictum eſt.*

Nec refert, ſi huic reſponſioni opponas *primò*: Quoniam terminus *à quo* mutationis debet præexiſtere in ſubjecto, quod mutatur: ſed actus peccati præteritus moraliter permanens non præexiſtit intrinſecè in homine, qui juſtificatur, ſed ſolùm objectivè in abominatione divina: ergo prædictus actus nihil confert, ut terminus *à quo* remiſſionis peccati ſit aliquid poſitivum. *Secundò*, quia inclinatio habitualis ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem nihil aliud eſt, quàm entitas ipſa, & inclinatio voluntatis creatæ connotando privationem gratiæ, ut conſtat ex dictis *in tract. de ultimo fine, diſp.* 4. *dub.* 3. ſed ex iis duobus privatio non eſt aliquid poſitivum, ut ex ſe liquet; entitas verò voluntatis creatæ non deſtruitur per remiſſionem peccati, ſed eadem perſeverat: ergo remiſſio peccati non habet terminum *à quo* poſitivum. Patet conſequentia; nam terminus *à quo* mutationis deſtructivæ debet eſſe quid poſitivum, & realiter deſtrui. 7. Duplex replica.

Diluitur prima. Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim dicendum eſt, quod licèt actus peccati præteritus phyſicè prætererit, manſit tamen

Digitized by Google

tamen moraliter in appretiatione divina ut proprium ſuppoſiti, quod peccavit, illudque impediens à participatione gratiæ. Unde privatio gratiæ peccatori inhærens completur in eſſe talis per prædictum actum moraliter permanentem, atque ideo talis actus non ſe habet purè extrinſecè ad hujuſmodi privationem; ſed præſtat moraliter id ipſum, quod in ſua prima eſſicientia præſtitit, nempe gratiam expellere, & ejus carentiam reddere terminativè intrinſecè voluntariam. Quapropter remiſſio peccati non eſt deſtructio ſolius carentiæ gratiæ, ſed etiam actus peccaminoſi, nedum ut exiſtentis objectivè in Deo, verùm etiam ut afficientis moraliter peccatorem, *non ut actus ille*, inquit D.Thom. art.8. ex quæſt.cit. de Veritate, *non fuerit, quia hoc eſt impoſſibile; ſed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur. Tranſeunte enim actu peccati* (ait idem S. Doctor loco proximè citato ex 4. Sent.) *adhuc peccatum præcedens manet aliquo modo in ipſo peccante.* Et ita ſufficienter ſolvatur, quod terminus *à quo* remiſſionis peccati ſit aliquid poſitivum, licèt non phyſicè, moraliter tamen permanens, & peccatorem afficiens. Recolantur quæ diximus in tractatu de peccatis, *diſp.*14.*dub.*3.6.7.

D.Thomas.

Secundæ ſatisfit.

Ad ſecundam concedimus, quod inclinatio peccatoris ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, non diſtinguatur realiter ab entitate voluntatis creatæ. Dicimus tamen rectum prædictæ inclinationis non eſſe prædictam entitatem materialiter ſumptam, ſed eandem entitatem, connotando privationem gratiæ. Unde ſublatâ hujuſmodi privatione, conſequenter ceſſat prædicta inclinatio, & denominatio in eſſe talis. Ad mutationem autem realem non requiritur, quod ejus terminus *à quo* pereat materialiter, & in eſſe entis; ſed ſufficit, quod pereat formaliter ſecundùm illam rationem, ſecundùm quam exercet rationem termini à quo. Sic enim in corruptione hominis datur tranſitus realis à forma ad ejus privationem; quamvis prædicta forma, nempe anima rationalis, non pereat entitativè, ſed ſolùm quoad munus termini *à quo*, nempe quatenus materiam informabat, & hominem conſtituebat. Et hoc pacto in juſtificatione impii deſtruitur realiter inclinatio habitualis ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem; quoniam licèt remaneat id, quod aliàs erat rectum prædictæ denominationis realis, ceſſat tamen in eſſe recti, & quoad munus dominandi ſubjecto. Unde remiſſio peccati importat ex hac parte veram deſtructionem termini *a quo* poſitivi, & qui verè diſtinguitur à non *eſſe* gratiæ. Et ſimiliter gratiæ infuſio inducit terminum *ad quem* poſitivum verè diſtinctum à non *eſſe* peccati adæquatè acceptum, ad quod terminatur culpæ remiſio. Quo nihil amplius deſiderari poteſt, ut prædictæ duæ mutationes ſint reales, & realiter diſtinctæ.

§. II. *Corollarium præcedentis doctrinæ notatu dignum.*

8.
Diſtinctio ſpecifica inter juſtificationes.

Ex dictis infertur, juſtificationem impii diſtingui eſſentialiter ſpecificè à juſtificatione non impii, qualis fuit juſtificatio Angelorum, & Adami. Hoc conſectarium non admittunt plures ex Authoribus, qui nobiſcum docent juſtificationem impii eſſe verum motum, ut §. *præced.* explicuimus. Hi ſunt Araujo *loco cit. poſt reſponſ. ad* 1. Joannes à S. Thom. §. *Sed inquires*, & alii. Quorum præcipuum fundamentum eſt, quoniam in omni juſtificatione eſt idem terminus *ad quem* ſecundùm ſpeciem, nempe gratia ſanctificans: ſed juſtificatio ſumit ſpeciem à termino ad quem: ergo omnis juſtificatio eſt ejuſdem ſpeciei. Quod confirmant *primò* ex D. Thom. *art.* 1. ubi ait, quod juſtificatio impii ſumit denominationem à termino ad quem, nempe à juſtitia: ſed juſtificatio ſumit denominationem ab eo, à quo ſumit ſpeciem: ergo juſtificatio impii ſpecificatur à juſtitia, & conſequenter eſt ejuſdem ſpeciei cum juſtificatione non impii, quæ habet idem ſpecificativum. Confirmant *ſecundò*, quia juſtificatio impii non alia ratione poteſt differre à juſtificatione non impii, niſi quatenus illa expellit peccatum: ſed expulſio peccati eſt effectus ſecundarius infuſionis gratiæ, & terminus ſecundarius non dat ſpeciem: ergo nullum eſt fundamentum, ut juſtificatio impii differat eſſentialiter à juſtificatione non impii. Confirmatur *tertiò*, & explicatur ampliùs; quia prædictæ juſtificationes non poſſunt differre eſſentialiter, niſi quatenus habent diverſos terminos à quibus; juſtificatio enim impii eſt tranſitus à ſtatu peccati ad gratiam; juſtificatio verò non impii ſolùm eſt tranſitus à non eſſe gratiæ ad eſſe illius: atqui diſtinctio mutationum non ſumitur à terminis à quibus; ejuſdem quippe rationis ſunt motus à cæruleo in album, & motus à viridi in eundem terminum, ut cum Ariſtot. & D.Thom. docent N.Complut. *in lib. Phyſic. diſp.*23. *quæſt.* 1. ergo nulla eſt ratio, ut prædictæ juſtificationes eſſentialiter diſtinguantur.

Araujo.
Ioan. à S.Thoma.

Cujuſdam opinionis motiva.

N.Complut.

Reſolutio.
Cajetan.
Medina.
Petrus de Soto.
Monteſin.
Motivum.

Noſtram tamen reſolutionem amplectuntur Cajet. & Medina *art.* 6. *hujus quæſt.* Petrus de Soto *lect.* 10. *de pœnit.* Monteſ. *diſp.*33. *quæſt.*1. *num.* 10. & alii. Et ſuadetur ex dictis §. præcedenti: quoniam juſtificatio non impii non eſt eſſentialiter motus, ſed ſimplex mutatio: atqui juſtificatio impii eſt eſſentialiter motus: ergo juſtificatio impii, & juſtificatio non impii diſtinguuntur eſſentialiter. Patet conſequentia, quia nequeunt non eſſentialiter differre, quæ habent diverſa prædicata eſſentialia.

9.
Effugium.

Reſpondet Araujo, hoc fundamentum tantùm evincere, quod prædictæ juſtificationes differant eſſentialiter in ratione motus, & mutationis; non autem quod eſſentialiter diſtinguantur vel in eſſe actionis, vel ex parte termini ad quem.

Præcluditur.

Hæc tamen reſponſio ex una parte concedit quod intendimus; & ex alia procedit inconſequenter. Nam in primis nos in præſenti non loquimur de juſtificatione conſiderata in eſſe actionis, ſed ſumpta paſſivè, ut eſt mutatio acquiſitiva juſtitiæ, ut ſuprà in limine dubii obſervavimus (conſiderata quippe activè eſt actus divinus in Deo formaliter manens, & à nullo objecto creato mutuans ſpeciem:) ergo ſi juſtificationes impii, & non impii differunt eſſentialiter in eſſe motus, & mutationis, ſalvatur differentia eſſentialis, quam intendimus. Præterea repugnat, illa quæ habent ſpeciem per reſpectum ad terminum, diſtingui eſſentialiter, niſi habeant terminos eſſentialiter diverſos in eſſe termini, quamvis ſint ejuſdem ſpeciei in eſſe entis, ut inductivè poteſt oſtendi: ſed motus, & mutatio habent ſpeciem per reſpectum ad terminum *ad quem*: ergo ſemel conceſſo, quod juſtificationes impii, & non impii differunt eſſentialiter in eſſe motus, & mutationis; inconſequenter

Digitized by Google

quenter negatur, quod diſtinguantur eſſentialiter ex parte termini *ad quem*. Sed vel dicendum eſt, prædictas juſtificationes non diſtingui eſſentialiter in eſſe motus, & mutationis; vel concedere oportet, quod gratia, quæ eſt earum terminus *ad quem*, eſt diverſæ rationis prout terminat juſtificationes impii, & non impii, quamvis habeat eandem eſſentiam materialiter, & in eſſe entis.

Roboratur eadem reſolutio.

Confirmatur urgentiùs ratio ſuprà facta: Quoniam juſtificatio impii importat eſſentialiter realem tranſmutationem ſubjecti: juſtificatio verò non impii nullam eſſentialiter tranſmutationem importat: ergo differunt eſſentialiter. Conſequentia videtur manifeſta: Quoniam ut duo aliqua differant eſſentialiter, ſufficit quod uni eorum conveniat aliquod prædicatum eſſentiale, quod alteri non convenit. Antecedens autem quoad primam partem eſt certum; quia juſtificatio impii ſupponit eſſentialiter in ſubjecto privationem, ſeu *non eſſe* gratiæ, quam inducit; & conſequenter transfert ſubjectum à non eſſe gratiæ ad eſſe illius: quo nihil amplius deſiderатur ad tranſmutationem realem, ſive ut ſubjectum nunc aliter ſe habeat, quàm antea ſe habebat. Secunda verò antecedentis pars etiam liquet, quia juſtificatio non impii poteſt fieri in eodem inſtanti reali, in quo non impius primò producitur, ut patet in juſtificatione Angelorum, & conſequenter non ſupponit indiſpenſabiliter privationem gratiæ in proprio ſubjecto; implicat enim privationem, & formam afficere in eodem inſtanti idem ſubjectum: ſed ubi non datur tranſitus de non eſſe termini ad quem ad eſſe illius in eodem ſubjecto, nequit iſtud realiter tranſmutari: ergo juſtificatio non impii nullam eſſentialiter importat realem tranſmutationem. Quod autem quidam dicunt, ad tranſmutationem realem ſufficere, quod carentia termini ad quem præcedat pro aliquo ſigno, ſive priori naturæ ipſum terminum, nihil prodeſt, & falſitatis convincitur, quia cum prioritate naturæ ſtat ſimultas temporis; & ita ſi in Angelis ante infuſionem gratiæ in primo eorum inſtanti præfuiſſet ejuſdem gratiæ carentia, ſequeretur Angelos in primo inſtanti habuiſſe ſimul gratiæ privationem, & gratiam. Quod verò dicunt alii, terminum *à quo* hujus tranſmutationis non eſſe carentiam gratiæ exercitam, ſed quæ competit rei, quantum eſt de ſe, etiam eſt inſufficiens, & falſum: nam terminus *à quo* expellitur per terminum ad quem; gratia autem non tollit, quod ſubjectum, quantum eſt de ſe, careat gratiâ; ſed potiùs eandem aptitudinem paſſivam relinquit. Quod denique inſinuat Monteſinos, terminum à quo hujus tranſmutationis ſufficienter ſalvari in carentia gratiæ, quæ toto tempore antecedit productionem ſubjecti, eadem facilitate impugnatur; quoniam terminus *à quo* tranſmutationis realis debet ſubjectum afficere, alioqui ſubjectum non verè tranſmutabitur ab uno termino in alium, ut patet in productione accidentium, quæ ſimul cum ſubſtantia creantur. Relinquitur ergo juſtificationem non impii nullam eſſentialiter importare ſubjecti tranſmutationem, ſed eſſe ſimplicem omninò gratiæ eductionem, ſive infuſionem, poſſeque citra omne miraculum à tranſmutatione ſeparari, ut docent etiam N. Complut. *in lib. Phyſic. diſp.4. quæſt.5.*

Monteſin.

N.Complut.

10. Aliud re-

Secundò probatur eadem reſolutio ratione à priori, detegendo ſimul differentiam inter hanc mutationem, & alias mutationes naturales: quoniam deſtructio, ſive *non eſſe* peccati, pertinet per ſe ad terminum formalem *ad quem* ſpecificativum juſtificationis impii: ergo impii juſtificatio ſpecificatur non à ſola gratia ſecundùm ſe, ſed à remiſſione peccati: ergo juſtificatio impii, & non impii differunt eſſentialiter. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, quia juſtificatio non impii ſpecificatur non à remiſſione peccati, ſed à gratia ſecundùm ſe: ergo ſi juſtificatio impii ſpecificatur à remiſſione peccati, ſequitur prædictas juſtificationes habere ſpecificativa diverſa, & conſequenter diſtingui eſſentialiter. Prima verò conſequentia rectè infertur ex antecedenti; quia cùm aliquid ſpecificatur per habitudinem ad aliquem terminum, ſpecificatur ab eo, quod per ſe pertinet ad prædictum terminum in eſſe talis: ergo ſi remiſſio peccati pertinet per ſe ad terminum *ad quem* juſtificationis impii, opus eſt, quod prædicta juſtificatio ſpecificetur à remiſſione peccati. Antecedens autem ſuadetur; nam ideo in aliis motibus deſtructio termini *à quo* non pertinet per ſe ad terminum *ad quem* motus, quia prædicta deſtructio ſecundùm ſe non eſt bona, nec valet terminare intentionem agentis: atqui deſtructio peccati eſt per ſe bona, & digna, ut terminet per ſe intentionem agentis: ergo prædicta deſtructio, ſeu non *eſſe* peccati pertinet per ſe ad terminum *ad quem* juſtificationis impii. Probatur minor: tum quia peccatum mortale eſt maximum malum creaturæ rationalis, & dignum omni odio, ac deteſtatione: ergo deſtructio, ſive *non eſſe* prædicti peccati eſt per ſe bona, & digna, ut terminet intentionem agentis; oppoſita quippe habeat rationes oppoſitas. Tum etiam, quia inde colligitur, quod in naturalibus deſtructio termini *à quo* non pertinet per ſe ad terminum *ad quem* ſpecificativum motus; quia non intenditur propter ſe, ſed propter generationem novi compoſiti, ſeu propter formam de novo educendam: atqui deſtructio peccati poteſt, quantum eſt de ſe, intendi propter ſeipſam, & independenter ab infuſione gratiæ habitualis; & ita contingeret caſu, quo Deus peccatum deſtrueret abſque infuſione prædictæ gratiæ, ut admittunt Araujo, & Joannes à S.Thoma; eſſet quippe inſigne donum, & beneficium, quod Deus remitteret peccatum, & hominem ad ſuam naturalem puritatem reduceret: ergo prædicta peccati deſtructio pertinet per ſe ad terminum *ad quem* juſtificationis impii. Tum denique, quia ita ſatis perſpicuè docet D.Thom. in præſenti, *art. 6. in argumento Sed contrà*, cui non reſpondet, ubi ait: *In enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti finis, qui eſt potiſſimum in unoquoque: ſed remiſſio peccati eſt finis in juſtificatione impii; dicitur enim Iſaiæ 27. Iſte eſt omnis fructus, ut auferatur peccatum ejus: ergo remiſſio peccatorum debet numerari inter ea, quæ requiruntur ad juſtificationem impii.* Et in fine corporis ait: *Conſummatio autem, ſive perventio ad terminum hujus motus importatur per remiſſionem culpæ; in hoc enim juſtificatio conſummatur.* Et ad primum reſpondet: *Dicendum, quod juſtificatio impii dicitur eſſe ipſa remiſſio peccatorum, ſecundùm quod omnis motus accipit ſpeciem à termino.* Et denique *art. 8.* concludit: *Quartum verò, & ultimum eſt remiſſio culpæ, ad quam tota iſta tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem.* Quæ omnia violenter exponuntur, niſi admit-

ſolutionis fundamentum.

Araujo. Joan. à S.Thom.

tatur remiſſionem peccati pertinere per ſe ad terminum *ad quem* juſtificationis impii.

11. Motivum contrarium eliditur. Ad fundamentum autem Adverſariorum reſpondetur, gratiam quæ terminat juſtificationem impii, & non impii, eſſe utrobique ejuſdem ſpeciei in eſſe entis; differre tamen formaliter in eſſe termini: juſtificationem enim non impii ſpecificat conſiderata ſecundùm ſe, & præciſivè à remiſſione peccati; impii autem juſtificationem ſpecificat ut gratia ſanans, & concernens peccati remiſſionem, tanquam bonum per ſe intentum in eodem motu. Ut autem terminus *ad quem* transfundat diverſas ſpecificationes, non requiritur, quod ſit diverſus in eſſe entis; ſed ſufficit, quod differat in eſſe termini, ſive (& in idem recidit) quod diverſimodè reſpiciatur. Quod ſatis liquet in anima rationali unita materiæ per generationem, & reſurrectionem; eſt enim ſen per eadem in eſſe entis: & nihilominus terminat eas transmutationes ſpecie differentes, quia variatur in eſſe termini. Et hoc proportionali modo ſe habet gratia ad juſtificationem impii, & non impii; juſtificatio quippe non impii eſt velut ſimplex generatio; juſtificatio verò impii ſe habet ad inſtar reſurrectionis.

Diruitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem reſpondemus argumentum à denominatione, ſicut & ab etymologia deſumptum, levioris eſſe efficaciæ; ſolent quippe nomen, & ſpecies rei à diverſis principiis deſumi: & ita actio tranſiens non denominat paſſum, ſed agens; cùm tamen non ſit in agente, ſed in paſſo. Addimus tamen motum, quo impius transfertur à ſtatu peccati, meritò potiùs appellari juſtificationem, quàm remiſſionem peccati; quia licèt tam infuſio juſtitiæ, quàm remiſſio culpæ ſe teneant ex parte termini *ad quem* prædictæ tranſmutationis; nihilominus infuſio juſtitiæ nihil exprimit, quod ſe teneat ex parte termini *à quo*: remiſſio autem culpæ exprimit, ſaltem in obliquo, ipſam culpam, quæ non pertinet ad terminum *ad quem*, ſed ad terminum *à quo*.

Solvitur ſecunda. Ad ſecundam dicendum eſt, quod licèt deſtructio culpæ terminativè accepta ſit effectus ſecundarius gratiæ ſanctificantis; ipſius tamen culpæ remiſſio ſumpta in eſſe mutationis ordinatur per ſe primò ad non eſſe peccati. Et quia juſtificatio impii eſt quidam motus eſſentialiter complectens non ſolùm mutationem ad gratiam, ſed etiam mutationem ad non eſſe peccati, ut §. *preced.* vidimus; idcirco prædicta juſtificatio in eſſe motus ſpecificatur non ſolùm à gratia, ſed etiam à non eſſe peccati, ſive à deſtructione illius terminativè conſiderata. Addendum eſt, quod licèt remiſſio culpæ ſit effectus ſecundarius gratiæ in eſſe entis, pertinet tamen primariò, & per ſe ad eandem gratiam, ut eſt terminus *ad quem* juſtificationis impii; quia hujuſmodi tranſmutatio non reſpicit gratiam ſecundùm ſe, & præciſivè à prædicto effectu; ſed ut ſanativam, & quatenus prædictum effectum concernit. Et multoties effectus ſecundarius in eſſe entis transfertur in terminum primarium motus: ſicut quantitas, quæ eſt effectus ſecundarius ſubſtantiæ, induit rationem termini primarii reſpectu motus augmentationis.

Occurritur ultimæ. Ad ultimam reſpondemus negando majorem, quia ut conſtat ex hactenus dictis, diſtinctio inter juſtificationes impii, & non impii non deſumitur ex terminis *à quibus*, ſed ex terminis *ad quos* hucuſque aſſignatos. Verum quidem eſt, multoties diverſos terminos *à quibus* arguere, vel inferre diverſam rationem in termino *ad quem*, ſufficientem ad terminandum motus ſpecie diſtinctos. Et hac ratione motus ab albo in fuſcum, & à nigro in fuſcum differunt ſpecie; quia fuſcum collatum cum albo habet rationem nigri, & comparatum nigro habet rationem albi; & conſequenter ſubinduit rationes diverſas, ut docent N. Complut. loco in objectione citato. Eadem ratione aſcenſus, & deſcenſus differunt ſpecie, licèt terminentur ad idem punctum. Idemque proportionabiliter accidit in noſtro caſu; nam eo ipſo, quod terminus *à quo* juſtificationis ſit ſimplex negatio, ſeu carentia gratiæ, nihil eſt ex parte termini *ad quem*, quod poſſit ſpecificare, niſi ipſa gratia præciſivè, & ſecundùm ſe accepta: ſed ubi ex parte termini *à quo* juſtificationis ponitur peccatum, jam ex parte termini *ad quem* adeſt non ſolùm gratia, ſed etiam *non eſſe* peccati, quod habet rationem boni, & poteſt per ſe intendi, ut ſuprà explicuimus. Præſertim quia ubi ſupponitur peccatum, hujus deſtructio, & gratiæ conſequutio ſunt duæ mutationes reales componentes eundem motum: quod non accidit cùm peccatum non deſtruitur, ſed gratia tantùm communicatur. N. Complut.

12. Objectio. Oppones tamen adverſùs noſtram reſolutionem, & ejus fundamentum, difficile teſtimonium D. Thom. 1. *part. quæſt.* 23. *art.* 1. *ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quod prædeſtinari convenit Angelis, ſicut & hominibus, licèt nunquam fuerint miſeri. Nam motus non accipit ſpeciem à termino à quo, ſed à termino ad quem. Nihil enim refert quantum ad rationem dealbationis, utrum ille qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et ſimiliter nihil refert ad rationem prædeſtinationis, utrum aliquis prædeſtinetur ad vitam æternam à ſtatu miſeriæ, vel non.* Ex quibus perſpicuum videtur, D. Thomam hactenus dictis contrarium eſſe; quoniam ita ſe habet prædeſtinatio ad gloriam, ſicut juſtificatio ad gratiam: ſed omnis prædeſtinatio eſt ejuſdem ſpeciei, ſive fiat à miſeria, ſive non, propter identitatem termini *ad quem*: ergo idem de juſtificatione dicendum eſt.

Reſponſio D.Thomæ. Reſpondetur meritò D. Thom. aſſerere, quod omnis prædeſtinatio eſt ejuſdem ſpeciei; quoniam prædeſtinari antevertit omnia merita, aut demerita, vel exercita, vel prævisa, ut tradit S. Doctor *eadem quæſt. art.* 5. & latè docuimus *tract. de Prædeſt. diſp.* 9. *dub.* 3. Unde ad prædeſtinari prorſus de materiali ſe habet, quod ille, qui prædeſtinatus ab æterno fuit, ſupponatur in tempore habere, vel non habere miſeriam peccati, priuſquam dona, & gratiam, quæ ſunt effectus prædeſtinationis, recipiat. Quia reverà prædeſtinatio à prædicto termino *à quo* præſcindit, & ſolùm habet pro termino *à quo* per ſe indignitatem negativam, ut aliquis ordinetur ad gloriam. Aſſeruit D. Thom. motum non diverſificari ex termino *à quo*, ut intentioni argumenti occurreret; quia ex ſola diverſitate termini *à quo* non rectè infertur, quod motus debeant eſſe ſpecie diverſi, ut S. Doctor exemplo convincit, & nos libenter concedimus. Et hinc retundit vim argumenti; nam terminus *à quo* per ſe prædeſtinationis, & primi effectus illius, non eſt miſeria, vel carentia miſeriæ exequuta, vel prævisa; ſed eſt indignitas illa negativa tranſmiſſionis ad gloriam. Quamobrem meritò negat, quod prædeſtinationes hominum, & Angelorum

Digitized by Google

gelorum ſint, formaliter loquendo, diverſæ rationis. Secus accidit in juſtificatione; hæc quippe eſt tranſmutatio exercita, intrinſeca, & ad terminum intrinſecum; & importat per ſe remiſſionem culpæ, ſi illam in ſubjecto ſupponat. Unde ad juſtificationem non ſe habet per accidens, quod culpa remittatur, vel non. Sed ubi culpa præſupponitur, habet rationem motus à ſimplici mutatione diſtincti; & inſuper attingit terminum ſpecie diverſum à termino juſtificationis, quæ eſt mutatio ſimplex. Præſertim cùm terminus *ad quem* prædeſtinationis ſit ſola gloria, non autem remiſſio culpæ, à cujus præſuppoſitione prædeſtinatio præſcindit: terminus autem juſtificationis non eſt ſola gratia, ſed etiam remiſſio culpæ, ut ſuprà *num. 9.* ex eodem S. Doct. vidimus. Quocirca opus eſt aliter de prædeſtinatione, ac de juſtificatione in hac parte philoſophari.

§. III. *Refertur ſententia noſtræ aſſertioni contraria.*

13. Opinio contraria. Oppoſitam opinionem aſſerentem infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ non eſſe mutationes realiter diſtinctas, & conſequenter juſtificationem impii non eſſe motum, ſed ſimplicem mutationem, tuentur Cajet. in præſenti, *art. 6.* & alii. Quam probant primò, quia ad motum condiſtinctum à ſimplici mutatione requiruntur duæ mutationes realiter diſtinctæ, quarum una ſit corruptio alicujus poſitivi, & altera aliquid poſitivum inducat: ſed remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ non ita ſe habent: ergo non conſtituunt motum à ſimplici mutatione diſtinctum. Suadetur minor, quia remiſſio culpæ non deſtruit niſi ipſam culpam, ſeu maculam peccati; hæc autem non eſt aliquid poſitivum, ſed ſolius gratiæ privatio: ergo, &c. Quod confirmant exemplo illuminationis, quæ non eſt motus; quia in ea non corrumpitur aliquod poſitivum, ſed ſolius lucis carentia: & ita idem prorſus ſunt deſtructio tenebræ, & lucis communicatio.

Cajetan. Primum argumentum.

Diluitur. Ad hoc argumentum ſatis conſtat ex ſuprà dictis *num. 6.* ubi oſtendimus terminum à quo remiſſionis culpæ non eſſe ipſam culpam præciſivè acceptam, ſed culpam ſecundùm omnia quæ concernit, inter quæ computantur aliqua poſitiva, cujuſmodi ſunt actus præteritus moraliter permanens, & converſio habitualis ad bonum proprium. Per quod etiam patet ad confirmationem; nam terminus à quo illuminationis non concernit aliquid poſitivum contrarium luci, ſed ſolius lucis carentiam. Unde non eſt comparanda juſtificationi impii, quæ eſt tranſitus de contrario in contrarium, nempe à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ: ſed comparari poteſt juſtificationi non impii, quæ eſt ſimplex tranſitus à non eſſe gratiæ ad eſſe illius.

14. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò, quia ubi dantur duæ mutationes realiter diſtinctæ, dantur etiam duæ actiones, ſive motus realiter diverſi; ſiquidem actio nihil aliud eſt, quàm mutatio prout ab agente: atqui juſtificatio impii eſt unicus motus, ut in limine dubii obſervavimus: ergo in juſtificatione impii non interveniunt duæ mutationes realiter diſtinctæ.

Confirmatur, quia mutatio eſt conceptus, ſeu gradus ſuperior ad motum: ergo non cohæret, quod motus ſit unicus, & ſint duæ mutationes. Patet conſequentia, quia nequeunt multiplicari rationes genericæ, & ſuperiores, quin inferiores multiplicentur.

Reſpondetur argumento negando majorem, quia fieri optimè poteſt, ut unico motui activè ſumpto correſpondeant duæ mutationes paſſivæ realiter diſtinctæ, ut patet in naturalibus: nam eidem motui dealbationis correſpondent mutatio à nigro in non nigrum, & mutatio à non albo in album, quæ realiter diſtinguntur. Et ſimiliter eidem alterationi correſpondent corruptio formæ præexiſtentis, & generatio, ſive eductio novæ formæ. Et idem accidit in præſenti; nam Deus unica actione cauſat remiſſionem culpæ, & receptionem gratiæ, quæ realiter differunt, ſed eundem motum paſſivum componunt. Solvitur.

Ad confirmationem dicendum eſt, mutationem bifariam ſumi poſſe: uno modo ut quid commune motui, & mutationi ſtrictè, ſeu particulariter dictæ: alio modo ut quid ſpeciale, & condiſtinctum à motu. Ex unitate ergo motus ſolùm ſequitur unitas mutationis communiter dictæ, quæ eſt gradus ſuperior ad motum: ſed cum hoc rectè cohæret, quod ſimul dentur duæ, aut plures mutationes particulariter dictæ, & integrantes eundem motum. Sicut idem numero motus localis coaleſcit ex pluribus mutationibus, quæ in ſingulis inſtantibus perficiuntur.

Arguitur tertiò: Quia ſi deſtructio culpæ eſſet mutatio realis ab infuſione gratiæ diſtincta, ſequeretur juſtificationem impii importare plurimas mutationes realiter diverſas: conſequens apparet abſurdum: ergo remiſſio culpæ non differt realiter ab infuſione gratiæ. Sequela oſtenditur, quia ſi ſemel remiſſio culpæ eſt mutatio realis, & deſtruit aliquid poſitivum, tot erunt mutationes reales, quot fuerint peccata, quæ remittuntur: ſed ſæpe contingit, quod in peccatore ſint plurima peccata: ergo in juſtificatione impii intervenient plurimæ mutationes realiter diverſæ. 15. Tertium argumentum.

Reſponſio. Reſpondetur primò concedendo ſequelam, quæ nullum abſurdum involvit; quia ubi dantur plures termini *à quibus* reales, & realiter deſtruendi, opus eſt, ut interveniant plures deſtructiones reales, juxta numerum terminorum qui deſtruuntur. Sicut ſi aliquis haberet plures colores medios, & moveretur ad colorem extremum, v. g. ad eſſe album, licèt mutatio generativa eſſet unica, mutatio tamen corruptiva eſſet multiplex, juxta numerum colorum, qui per illum dealbationis motum perirent. Et ita contingeret in noſtro caſu; nam quamvis gratia juſtificans eſſet una, nihilominus actus peccati, qui impediebant receptionem gratiæ, eſſent plures, & omnes deſtruerentur per eundem juſtificationis motum. Secundò reſpondetur negando ſequelam, quia mutatio non habet unitatem numericam à termino *à quo* materialiter conſiderato, ſed à ſubjecto, & termino *ad quem* per ſe inſpecto. In juſtificatione autem non intenditur abſentia hujus, vel illius peccati ſecundùm ſpecialem rationem conſiderati: ſed non eſſe abſolutè peccati, in quo omnes peccatorum deſitiones conveniunt. Unde remiſſio culpæ formaliter conſiderata non eſt multiplex numero, ſed unica in ratione mutationis, ut juſtificationem componit; quamvis materialiter poſſet juxta priorem reſponſionem multiplex appellari. Sicut plures materialiter ſuperficies ſolent conſtituere eandem numero ſuperficiem in munere continendi locatum, ut explicant N. Complut. *in lib. Phyſic.* N. Complut.

Digitized by Google

Phyſic. diſp. 19. *quæſt.* 2. Et plures numero, aut etiam ſpecie operationes angelicæ poſſunt eundem numero motum localem conſtituere, ut explicuimus *in tract. de Angelis*, *diſp.* 3. *dub.* 3.

16. Quartum argumentum. Arguitur quartò: Quia de ratione motus à ſimplici mutatione diſtincti eſt, quod ſit ſucceſſivus: ſed juſtificatio impii non eſt ſucceſſiva, ſed inſtantanea: ergo juſtificatio impii non eſt motus à ſimplici mutatione diſtinctus. Confirmatur, & declaratur; quia ubi dantur duæ mutationes reales, & realiter diſtinctæ, reperiuntur prius, & poſterius conſtituentia ſucceſſionem tempore menſurabilem: ſed juſtificatio impii fit in inſtanti, ut docet D.Thom. in præſenti, art. 7. ergo juſtificatio impii non complectitur duas mutationes reales, & realiter diſtinctas; & conſequenter nequit eſſe verus motus à ſimplici mutatione diverſus.

Solutio. Reſpondetur argumento, majorem ſolùm verificari de motu corporeo, qui eſt actus imperfecti; falſificari autem in motu proprio naturæ intellectualis, & qui eſt actus perfecti. Hic enim abſtrahit à ſucceſſione, & valet unico inſtanti temporis noſtri coëxiſtere. Et hujuſmodi eſt ratio motus, quæ convenit juſtificationi impii. Ad confirmationem dicendum eſt, remiſſionem culpæ, & infuſionem gratiæ non efficere prius, & poſterius ſecundùm ordinem durationis, ſed ſecundùm ordinem naturæ, & in diverſo genere cauſæ, quæ poſſunt intra idem inſtans noſtri temporis contineri. Hæc autem majorem lucem accipient ex immediatè dicendis.

DVBIVM II.

Vtrùm juſtificatio impii fiat in inſtanti, an in tempore.

17. Status controverſiæ. VT certa ab incertis ſeparemus, obſervandum eſt, quod juſtificatio impii poteſt dupliciter conſiderari: uno modo prout complectitur ſeriem omnium, quæ ad ipſam tam proximè, quàm remotè concurrunt: altero modo prout præcisè dicit ea, quæ proximè, & per ſe ad illam deſiderantur. Et quidem priori modo conſiderata comprehendit omnia auxilia, & actus etiam imperfectos, quibus peccator incipit moveri ad juſtitiam, cujuſmodi ſunt diverſæ vocationes, motus fidei, ſpei, & alii, quos recenſet Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. poſteriori autem modo ſumpta ſolùm importat gratiam ſanctificantem, remiſſionem culpæ, aut etiam illos actus, quibus fit ultima præparatio ad juſtitiam, ut latiùs explicuimus *diſp. preced. dub.* 1. Loquendo igitur de juſtificatione in priori ſenſu, certum debet eſſe, quod regulariter non fit in inſtanti, ſed in tempore; quoniam ut in plurimum peccator non ſubitò convertitur, ſed per varia auxilia, & diverſos affectus trahitur ad juſtitiam, procedendo ab imperfectioribus ad magis perfectum; in quo regulariter loquendo non ſolùm abſumitur tempus, verùm & quandoque interrumpitur. Diximus tamen, *regulariter loquendo*; quia abſolutè non repugnat, quod diſpoſitiones etiam remotæ adſint in unico inſtanti, vel quod juſtificatio fiat independenter ab illis, ut contingit in converſione Pauli, & docet D. Thom. *quæſt. præced. art.* 2. *ad* 2. his verbis: *Dicendum, quod cùm homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert, utrùm ſubitò, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat: dicitur enim Eccleſ.* 11. *Facile eſt in oculis Dei ſubitò honeſtare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam (atque ideo juſtificationem.) Sed quandoque ſtatim perfectè movet ipſum ad bonum, & ſubitò gratiam homo accipit, ſecundùm illud Ioan.* 6. *Omnis qui audit à patre, & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo, quia ſubitò, cum eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor ejus à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo; & ideo ſubitò eſt gratiam conſequutus.* Hoc ſuppoſito circa diſpoſitiones remotas ad juſtitiam, in quo facilè conveniunt Doctores, videndum eſt, an ea quæ proximè, & per ſe ad juſtificationem concurrunt, perficiantur in inſtanti; ſive, & in idem recidit, utrum juſtificatio impii ſecundùm eſſentiam conſiderata ſit motus inſtantaneus, an ſucceſſivus. Punctus difficultatis.

Concil. Trident. — D.Thomas.

§ I. *Vera ſententia duabus aſſertionibus explicatur.*

Dicendum eſt primò, juſtificationem impii ſecundùm ſubſtantiam conſideratam fieri in inſtanti, & conſequenter non eſſe mutationem ſucceſſivam, ſed inſtantaneam. Hanc concluſionem docet expreſsè D.Thom. in præſenti, *art.* 7. & *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 5. *quæſt.* 3. & *quæſt.* 28. *de Verit. art. ult.* & alibi ſæpè; quem ſequuntur communiter non ſolùm Thomiſtæ, ſed etiam alii Doctores. Et poteſt probari teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Summorum Pontificum, in quibus haud obſcurè hæc veritas ſignificatur; nam *Act.* 2. dicitur: *Factus eſt repentè de cœlo ſonus advenientis ſpiritus vehementis.* Ubi Gloſſa deſumpta ex Ambroſio inquit: *Neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia.* Et idem ſignificatur Ezech. 18. & 33. *In quacumque hora ingemuerit peccator*, &c. nam ſecundùm uſum Scripturæ idem valet, ac in quocumque momento. Et Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. poſtquam *cap.* 5. egerat de diſpoſitionibus remotis ad juſtificationem impii, deinde *cap.* 6. agens de ipſa juſtificatione, inquit: *Vnde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, charitatem.* Et Leo Papa *epiſt.* 91. ad Theodoſium, & refertur *de pœnit. diſt.* 1. *cap.* 1. ait: *Apud Deum nullas patitur moras vera converſio.* Idemque ſignificant Cœleſtinus I. *epiſt. ad Epiſcopos Galliæ*, & Julius I. in decreto, quod habetur *tom.* 1. *Concil. poſt epiſtolam* 3. *ejuſdem Iulii.* Videatur etiam D.Chryſoſt. *hom.* 25. *in Ioan.* ubi aſſignat differentiam inter nativitatem ex carne, & ex Deo per gratiam, quòd illa indiget tempore, hæc autem perficitur in momento.

18. Prima concluſio. — D.Thom. — Fundamentum ab authoritate. — Act. 2. — Ezech. — Concil. Trident. — Leo Papa. — Cæleſtin. Iulius. — D.Chryſoſt.

19. Ratio. Deinde probatur ratione deſumpta ex D. Thom. locis ſuprà citatis, quæ poteſt ita formari: Quoniam nulla eſt ratio, ob quam juſtificatio impii ſecundùm ſubſtantiam conſiderata (nempe ut importat infuſionem gratiæ ſanctificantis, & remiſſionem culpæ) debeat fieri in tempore: ergo juſtificatio impii non fit in tempore, ſed in inſtanti. Conſequentia patet. Et antecedens quoad ſecundam partem, nempe quoad remiſſionem culpæ, conſtat ex prima: nam remiſſio culpæ eſt effectus formalis gratiæ adeò

intimè

Digitized by Google

intimè illi annexus, ut implicet gratiam ſanctificantem, & peccatum mortale in eodem inſtanti coëxiſtere, ut oſtendimus *diſ.* 2. *dub.*4. ergo ſi infuſio gratiæ ſanctificantis fit in inſtanti, in eodem inſtanti debet fieri remiſſio peccati. Prima verò antecedentis pars oſtenditur; nam quod aliæ formæ nequeant ſubitò communicari materiæ, provenit vel quia in materia præexiſtit aliqua indiſpoſitio reſiſtens introductioni formæ paulatim expellenda, vel quia agentis virtus eſt debilis, & nequit formam inſtantaneè introducere, ſed paulatim devincit reſiſtentiam materiæ: atqui nulla ex iis rationibus militat in introductione gratiæ ſanctificantis. Non quidem prima, quia ſtatus peccati mortalis non eſt aliquid poſitivè repugnans infuſioni gratiæ; & non valet per partes, aut gradus deſtrui, ſed vel totus manet, vel totus diſſipatur. Nec etiam ſecunda, quia Deus infundens gratiam eſt agens infinitæ virtutis, qui ſubitò poteſt quamlibet reſiſtentiam ſuperare, & formam introducere: ergo nulla eſt ratio, ob quam juſtificatio debeat in tempore fieri.

20. Primum effugium. Nec refert, ſi reſpondeas primò, ſupereſſe aliud caput, propter quod juſtificatio impii debeat non in inſtanti, ſed in tempore fieri; quia nimirum impius non juſtificatur niſi dependenter à propriis actibus, quibus ad gratiam diſponitur, quos actus nequit inſtantaneè elicere: tum quia ipſe eſt agens virtutis finitæ: tum quia prædicti actus nequeunt unico tantùm inſtanti durare, ſed debent aliquam temporis moram conſumere, ut docent Gregorius de Arimino, Gabriel Vazq. & alii infrà referendi.

Gregor. de Arimino. Vazquez. Præcluditur. Hoc, inquam, non refert, ſed facilè diſpellitur; quia actus partis intellectivæ ſunt formaliter indiviſibiles, & habent ſuum eſſe ſimul: unde incipiunt in inſtanti, & per primum ſui eſſe, ut ex Ariſtotele docet D. Thom. ſuprà *quæſt.* 31. *art.* 2. *in corp. & ad* 1. ubi ait: *Dicendum, quod ſicut dicitur in 3. de Anima, motus dupliciter dicitur. Uno modo qui eſt actus imperfecti, ſcilicet exiſtentis in potentia, in quantum hujuſmodi; & talis actus eſt ſucceſſivus, & in tempore. Alius autem actus eſt motus perfecti, id eſt exiſtentis in actu, ſicut intelligere, ſentire, velle; & hujuſmodi motus non eſt ſucceſſivus, nec per ſe in tempore.* Conſtat autem, quod actus, quibus impius ultimò ad juſtificationem diſponitur, ſunt motus perfectiſſimi partis intellectivæ: ergo prædicti actus incipiunt in inſtanti: ſed in eadem duratione, in qua adeſt ultima diſpoſitio ad juſtificationem, adeſt etiam ipſa gratia; alioqui prædicta diſpoſitio non eſſet ultima: ergo juſtificatio impii fit in inſtanti. Quod poteſt confirmari exemplo Adami, qui in primo inſtanti ſuæ productionis conſequutus eſt gratiam mediante propriâ diſpoſitione, ut docet D.Thom. 1.*part. quæſt.*95.*art.*1. *D.Thomas.* ubi ad ſimile motivum, quale cauſatur hæc evaſio, reſpondet in hunc modum: ***Ad 5. dicendum, quod cùm motus voluntatis non ſit continuus, nihil prohibet etiam in primo inſtanti ſuæ creationis primum hominem gratiæ conſenſiſſe.*** Et idem contigit in Angelis, ut docet S. Doct. 1. *part. quæſt.*62. *art.* 3. & in Chriſto Domino, ut tradit 3. *part. quæſt.*34. *art.* 1. Præterea gratis conceſſo, quod actus partis intellectivæ nequeant durare per unicum tantùm inſtans, ſed continuari debeant per aliquod tempus, minimè ſequitur, quod prædicti actus non incipiant in inſtanti, & per primum eſſe, ut docent N.Com- *N.Complut.* plut. *in lib. Phyſic. diſp.*26. *quæſt.*3. *concl.*1. actus autem ultimò diſponentes ad gratiam ſunt qualitates ex ſe permanentes, & habentes ſuum eſſe ſimul; ſiquidem carent partibus: ergo eſto debeant neceſſariò durare per aliquod tempus, nihilominus incipiunt in inſtanti, & per primum ſui eſſe. Nec aliud voluit Gregor. *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt.* 1. *art.* 3. ut obſervat Vazquez in notis ad hunc articulum, *num.*95. Tandem licèt actus, qui ultimò diſponunt ad juſtificationem, inciperent in tempore; adhuc tamen juſtificatio non fieret in tempore, ſed in inſtanti. Quoniam prædicti actus non obirent munus ultimæ diſpoſitionis, niſi ſecundùm quod exprimerent certam menſuram, & tantitatem, ut explicant Sotus *in* 4. *diſt.*24. *quæſt.*2. *art* 2. & Cajet. *quæſt.* 1. *de Contritione* (quos meritò rejiciunt communiter alii Theologi; ſed qualitas, *Sotus. Cajet.* quæ aliunde eſt diviſibilis, & fit in tempore, quatenus exprimit certam menſuram, & tantitatem, debet incipere in inſtanti ad inſtar rerum indiviſibilium, & permanentium, ut docent N. Complut. *diſp. cit. quæſt.*2. *concl.*2. ergo prædicti actus ſub ratione ultimæ diſpoſitionis ad gratiam incipiunt in inſtanti, & per primum ſui eſſe; & conſequenter in eodem inſtanti infunditur gratia juſtificans. Quod explicari poteſt exemplo caloris ut octo, qui eſt ultima diſpoſitio ad formam ignis; nam ſi conſideretur abſolutè, incipit per motum, & in tempore: at conſideratus ut habet determinatam, & certam intenſionem ut octo, incipit in inſtanti: & in eodem inſtanti educitur forma ignis, & fit intrinſecè generatio.

Confirmatur deſtruendo motivum hujus reſponſionis; nam ſi ob aliquam rationem ultima diſpoſitio ad juſtificationem non poſſet incipere in inſtanti, maximè quia ad prædictam diſpoſitionem requiritur conſultatio, & deliberatio, ſeu diſcurſus, in quibus tempus aliquod abſumitur: atqui ultima diſpoſitio non conſiſtit in prædictis actibus, ſed in conſenſu voluntatis, quo voluntas convertitur in Deum ſicut in ultimum finem, & hic motus perficitur in inſtanti; minimè quippe repugnat, quod ſuppoſita conſultatione, & deliberatione, voluntas inſtantaneè conſentiat: ergo nulla eſt ratio, ob quam juſtificatio impii debeat incipere in tempore. 21. Major impugnatio. Quod motivum affert, & exemplo confirmat D. Thom. in præſenti, *in reſp. ad* 1. his verbis: *D.Thomas.* *Dicendum quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad juſtificationem impii, eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: qui quidem conſenſus ſubitò fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio, quæ non eſt de ſubſtantia juſtificationis, ſed via ad juſtificationem: ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.* Præſertim quia cùm ultima diſpoſitio ad juſtificationem proveniat ab ipſa gratia ſanctificante, ut ex S. Doctore oſtendimus *diſp. præced. dub.*4. non debet gratiæ infuſio retardari ex modo, quo incipit ultima diſpoſitio; ſed potiùs hæc debet ſe accommodare conditioni ipſius gratiæ, quæ eſt forma permanens, & habens ſuum eſſe ſimul: ſicut in naturalibus ultima diſpoſitio ad formam ignis non ſequitur modum ſuſceptionis diſpoſitionum antecedentium, ſed formæ ſubſtantialis, quæ introducitur in inſtanti. Quod ſignificavit D.Thom. *loco cit. ex* 4. *Sentent.* ubi concludit: ***Et ideo ſicut in inſtanti eſt introductio formæ ſubſtantialis in*** *D.Thom.* ***materiam***

Digitized by Google

materiam, & in eodem inſtanti expulſio alterius formæ, & in eodem inſtanti completa diſpoſitio, quæ eſt neceſſitas ad formam, & per ſe terminus alterationis: ita infuſio gratiæ eſt in inſtanti, & in eodem inſtanti eſt remiſſio culpæ, & motus liberi arbitrii, qui eſt quaſi diſpoſitio completa ad ſuſcipiendam gratiam. Et ſic totum, quod ad juſtificationem requiritur, eſt in inſtanti. Quod verò in evaſione dicebatur de virtute finita hominis ſe diſponentis, nullius roboris eſt: tum quia ad eliciendum aliquam operationem in inſtanti non requiritur virtus infinita: tum quia diſpoſitio ad gratiam eſt ab homine ut moto à Deo, qui poteſt facere ut homo ſe ſubitò diſponat ad gratiam, ut ex D.Thom. in dubii initio obſervavimus.

22. Altera evaſio. Nec iterum refert, ſi ſecundò reſpondeas, dari ex parte ipſius gratiæ ſanctificantis rationem, ob quam debeat ſucceſſivè introduci; quia nimirum eſt qualitas intenſibilis, & habens latitudinem gradualem, ſecundùm quam poteſt magis, vel minùs participari. Quæ autem hujus generis ſunt, debent ſucceſſivè introduci, ut patet in calore, albedine, & aliis qualitatibus, quæ per modum producuntur.

Confutatur. Hoc, inquam, nihil refert. Tum quia ut qualitas aliqua ſucceſſivè introducatur, non ſufficit, quod poſſit magis, vel minùs à ſubjecto participari; ſed inſuper requiritur, quod ex parte ſubjecti detur aliquid retardans prædictæ qualitatis introductionem: iſta quippe ſucceſſivâ reſiſtentiâ ſublatâ, opus non eſt, quod forma ſucceſſivè introducatur, ſed fieri optimè poteſt, quod producatur inſtantaneè: & hac ratione licèt lux ſit qualitas intenſibilis, & quæ poteſt magis, vel minùs participari; nihilominus ejus productio, ſive illuminatio fit in inſtanti, quia videlicet non præſupponit in ſubjecto aliquod contrarium poſitivum, quod petat ſucceſſivè expelli, & retardet lucis introductionem. Conſtat autem, quod reſpectu gratiæ juſtificantis nullum eſt contrarium poſitivum, quod impediat ejus introductionem, & petat expelli ſucceſſivè: peccatum enim, quod duntaxat poſſet aſſignari, non tollitur ſucceſſivè, & per partes; ſed vel totum permanet, vel totum retractatur, & aufertur. Ergo ex eo, quod gratia ſit qualitas intenſibilis, minimè ſequitur, quod debeat ſucceſſivè introduci. Quod motivum tetigit D. Thom. in præſenti, *in reſp. ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod non eſt ratio, quare forma ſubitò in materia non recipiatur, quia magis, & minùs poteſt ineſſe; ſic enim lumen non ſubitò reciperetur in aëre, qui poteſt magis, & minùs illuminari: ſed ratio eſt accipienda ex parte diſpoſitionis materiæ, vel ſubjecti.* Et *quæſt.* 28. *de verit. art. ult. ad* 8. inquit: *Ad hoc, quod aliqua forma ſucceſſivè recipiatur in ſubjecto, nihil operatur intenſio, vel remiſſio ejus in ſubjecto; ſed intenſio, vel remiſſio formæ contrariæ, vel oppoſiti termini. Privatio autem gratiæ non ſuſcipit magis, vel minus, niſi per accidens, ratione ſuæ cauſæ* (nempe actus peccaminoſi præteriti) *ut jam dictum eſt. Et ideo non oportet, quod gratia ſucceſſivè recipiatur in ſubjecto.* (D.Thom.)

Idem D. Thomas. Tum etiam, quia prædictam reſponſionem optimè refellit idem S. Doctor loco ſuprà citato ex 4. Sent. ubi inquit: *Dicendum, quod triplex eſt modus formarum. Quædam enim formæ ſunt, quæ recipiunt magis, & minus ſecundùm elongationem à contrario, & ſecundùm acceſſum ad cauſam propriam, ſicut albedo; & ideo talis forma etiam ſucceſſivè in ſubjecto recipitur; & poſtquam recepta eſt, intenditur, & remittitur. Quædam autem forma eſt, quæ non recipit magis, & minus, neque ſic, quia impoſitio ejus eſt in indiviſibili; & talis forma neque recipitur ſucceſſivè in ſubjecto, neque intenditur, neque remittitur, poſtquam ſuſcepta fuerit. Quædam autem forma medio modo ſe habet, quia non recipit magis, & minus ſecundùm elongationem à contrario, eo quòd nullo modo ſuo contrario commiſcibilis eſt, & in hoc convenit cum forma ſubſtantiali; ſed tamen ſuſcipit magis, & minus ſecundùm acceſſum ad ſuam cauſam, ſicut patet de luce. Et ideo talis forma non recipitur ſucceſſivè in ſubjecto, ſicut nec forma ſubſtantialis; ſed tamen poſtquam ineſt, poteſt intendi, & remitti, ſicut forma accidentalis contrarium habens. Et talis forma eſt gratia, quia nullam commixtionem patitur cum ſuo oppoſito, eo quòd ſuum oppoſitum magis habet naturam privationis, quàm alicujus poſitionis, ſicut & tenebra. Et ideo oportet, quod recipiatur ſubitò in ſubjecto; & tamen poteſt intendi, & remitti ſecundùm acceſſum ad cauſam gratiæ.*

23. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, non repugnare, quod Deo ita diſponente, juſtificatio impii fiat in tempore. Explicatur aſſertio: Non intendimus, quod impii juſtificatio fiat ſucceſſivè, & per partes, ita ut modò ſit dimiſſum aliquid peccati mortalis, & poſtea dimittatur aliquid ejus; & quod infundatur modò una pars eſſentialis gratiæ juſtificantis, & poſtea alia; id quippe impoſſibile reputamus ob rationes proximè factas. Sed aſſerimus, non requiri eſſentialiter, quod infuſio gratiæ ſanctificantis fiat per correſpondentiam ad inſtans temporis noſtri; ſed fieri poſſe per correſpondentiam ad tempus, ita ut verificetur: *Nunc non eſt gratia juſtificans, & immediatè poſt erit: Nunc eſt peccatum habituale, & immediatè poſt non erit.* Quæ correſpondentia non erit adæquata, ſed inadæquata, & per partes temporis minores, & minores ſine termino; ita ut infuſio gratiæ non correſpondeat toti parti ſequenti poſt hoc inſtans, ſed ejus medietati; nec toti medietati, ſed parti ejus, & ſic in infinitum. Concluſio ſic explicata habet fundamentum in D. Thom. locis infrà referendis, & debet admitti ab omnibus qui affirmant, fieri poſſe, ut Angelus, & aliæ res permanentes motui non ſubditæ incipiant modo explicato. Hi ſunt Sotus *lib.*7. *Phyſic. q.*3. Joannes à S.Thom. ibidem *diſp.*21.*art.*1.*concl.*2. Fuente 6. *Phyſic. quæſt.* 2. *difficult.* 3. *art.* 3. N. Complut. *diſp.*26. *quæſt.* 4. *concl.*2. & alii infrà referendi. (D.Thom. — Sotus. — Ioan. à S.Thom. — N.Complut.)

Ratio fundamentalis. Probatur unico fundamento, quia Angelus poteſt creari in tempore: ergo gratia ſanctificans impium poteſt in tempore infundi. Conſequentia patet à paritate; nam ideo gratia non poſſet in tempore infundi, quia eſt qualitas permanens, indiviſibilis, & habens ſuum eſſe ſimul: ſed Angelus habet eaſdem conditiones: ergo ſi eis non obſtantibus, poteſt in tempore creari, pariter gratia juſtificans poterit in tempore infundi. Antecedens autem probatur ab Authoribus nuper relatis, & poteſt breviter ſuaderi: quoniam ex una parte creatio Angeli non dependet à tempore noſtro; & ex alia parte eſt Deo libera: ergo poteſt Deus pro libito ſuo creare Angelum, vel per correſpondentiam ad inſtans temporis noſtri, vel per correſpondentiam ad temporis partem; quamvis per illa correſpondentia

reſpondentia ſit magis connaturalis incœptioni rei permanentis, indiviſibilis, & habentis eſſe ſimul. Quod motivum facilè applicatur gratiæ juſtificanti, ut conſideranti conſtabit.

24. Evaſio. Dices dari notabilem differentiam inter creationem Angeli, & infuſionem gratiæ ſanctificantis impium; nam ad creationem Angeli nulla requiritur diſpoſitio, ad juſtificationem autem impii aliqua diſpoſitio deſideratur, nempe actualis motus voluntatis in Deum, & in peccatum, ut toties repetit D. Thom. in hac quæſtione. (D. Thomas.) Prædictus autem motus ſub ea ratione, ſecundùm quam habet rationem ultimæ diſpoſitionis, & gratiam comitatur, importat certam, & determinatam menſuram, quæ nequit coëxiſtere tempori, ſed inſtanti.

Refellitur. Hæc autem evaſio facilè præcluditur. Tum quia impius poteſt ſecundùm potentiam Dei abſolutam juſtificari independenter ab omni diſpoſitione actuali, ut oſtendimus *diſputat. præced. dub.* 2. ergo ex hoc capite non repugnat, quod Deus infundat in tempore gratiam, quâ impius juſtificetur. Tum etiam, quia actus noſtri ſub ratione ultimæ diſpoſitionis non important majorem indiviſibilitatem, & certiorem determinationem, quàm Angelus: ergo ſi iſte poteſt abſolutè incipere in tempore, idem de actibus noſtris ut ultimò diſponentibus ad gratiam dicendum eſt. Tum denique, quia in ſententia quorundam Antiquorum aſſerentium B. Virginem fuiſſe conceptam in peccato originali (quam nullo modo admittimus) conſequenter dicebatur S. Virginem fuiſſe ſtatim à prædicto peccato mundatam per gratiam ſanctificantem; decebat enim ipſam ſanctificari quamprimùm poſſet: ſed quod immediatè ſequitur poſt inſtans, eſt tempus: ergo nullam recognoverunt contradictionem in eo, quod gratia juſtificans impium infunderetur in tempore. Et quidem potuiſſe abſolutè ita contingere, docent Scotus *in* 3. *diſt.* 3. *quæſt.* 1. §. *Ad quæſtionem*: Durandus *ibidem quæſt.* 2. *num.* 14. Henricus *quodl.* 15. *quæſt.* 13. & Vazquez *tom.* 2. *in* 3. *part. diſp.* 16. *cap.* 6. (Scotus. Durandus. Henricus. Vazquez.) quamvis hic decipiatur in eo, quod autumat gratiam in tali eventu producendam fore ſucceſſivè, & per gradus correſpondentes partibus temporis.

25. Objectio. Sed objicies: Omnis juſtificatio debet eſſe mutatio, vel motus: ſed illa juſtificatio impii, quæ fieret in tempore, non eſſet mutatio, ſiquidem non fieret in inſtanti; nec eſſet motus, ſiquidem non fieret per partes: ergo repugnat juſtificationem impii fieri in tempore.

Diluitur. Reſpondetur prædictam mutationem non fore motum ſucceſſivum, qui conſtat partibus, & indiviſibilibus; fore tamen motum ex duplici ſimplici mutatione compoſitum, juxta ea quæ diximus *dub. præced.* §. 1. Addit autem, & rectè Scotus *loco ſuprà cit.* §. *Ad ſecundum*, (Scotus.) quod *ſtrictè loquendo, ſicut Philoſophus loquitur de motu, & mutatione, iſta juſtificatio non eſſet motus, nec mutatio, ſed aliquid habens de utroque: hoc quidem habens de mutatione, quod ut forma ſimplex, & indiviſibilis ineſt ſubitò: hoc autem de motu, quod in nulla menſura indiviſibili ineſt, ſed in tempore. Et in hoc deficit à mutatione. Deficit autem à motu, quia non eſt fluxus ſecundùm partes formæ, vel mobilis, vel ſecundùm media inter extrema; quia hic nulla ſunt media, ſicut probatum eſt.* Et infrà ſubjungit: *Sed quare paſſio cauſata ab agente naturali eſt mutatio, vel motus, & non iſta? Reſpondeo, quia agens naturale, ſi poteſt ſubitò inducere formam, inducit per mutationem: & ſi non poteſt, neceſſe eſt ut agat in tempore, & ita per motum. Deus autem etſi poſſet formam inducere in inſtanti, tamen ſi non induceret* (quia non vult) *in inſtanti, poteſt inducere totam in tempore, ita quod non partes ante partes. Poſſe enim agere in tempore non eſt imperfectio in agente, licèt neceſſitas agendi in tempore ſit imperfectio.* In quo aliter, & multò meliùs diſcurrit, quàm Vazquez ubi ſuprà.

§. II. *Convelluntur argumenta contra primam Concluſionem.*

Adversùs noſtram primam, & præcipuam aſſertionem ſolent varii dicendi modi referri. Primus eſt Gregorii, Almaini, Angeſti, & Vazquez 1. *part. diſp.* 229. *cap.* 10. aſſerentium actus intellectus, & voluntatis non poſſe durare per unicum tantùm inſtans, ſed neceſſariò conſumere tempus: unde conſequenter inferunt, juſtificationem debere in tempore fieri, quia gratia infunditur dependenter ab illis actibus. Sed fundamentum hujus opinionis appellant erroneum Sotus *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 2. *art.* 4. & alii. 26. Prima opinio contraria. Gregor. Almainus. Angeſtus. Vazquez. Nos verò ex una parte abſtinemus ab hac cenſura, & ex alia non videmus neceſſitatem conſequentiæ inter illud principium, & ſententiam nobis oppoſitam. (Quædam motiva obiter diſpelluntur.) Quoniam prædicti Authores non negant, quod actus intellectus, & voluntatis poſſint incipere in inſtanti; ſed aſſerunt, quod debent durare non ſolùm per inſtans, ſed per aliquod tempus. Ex quo poteſt ad ſummum inferri, quod gratia debeat pro aliquo tempore durare, minimè autem quod non poſſit in inſtanti incipere. Secundus modus dicendi eſt Scoti, Cajetani, & aliorum, qui docent actum contritionis, vel amoris non ſortiri rationem ultimæ diſpoſitionis ad infuſionem gratiæ, niſi duret aliquo tempore: ex quo aliqui colligunt, quod juſtificatio debeat etiam in tempore incipere. (Scotus. Cajet.) Sed hæc etiam conſequentia eſt ſatis debilis, quia ex illo principio ad ſummum deducitur, quod diſpoſitiones remotæ ad gratiam fiant in tempore; non verò quod diſpoſitio ultima ſub ratione ultimæ, atque ideo & ipſa gratia nequeant incipere in inſtanti, ut ſuprà ponderavimus *num.* 21. Meliùs adversùm noſtram ſententiam referuntur, qui aſſerunt, contritionem perfectam extra Sacramentum ſecum trahere gratiam, & charitatem; ſed non conſequi remiſſionem peccati antequam Sacramentum recipiatur in re. Ita docuit Michaël Baius *propoſit.* 31. 32. & 67. inter damnatas à Pio V. & Gregor. XIII. Baium imitati ſunt Eſtius *in* 4. *diſt.* 17. §. 1. & Franciſcus Sylvius *in comment. ad Supplem.* 3. *part. quæſt.* 5. *art.* 1. (Michaël Baius. Eſtius. Franciſcus Sylvius.) Ex illo autem principio evidenter ſequebatur, juſtificationem impii multoties de facto non fieri in inſtanti; quia juſtificatio importat infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ: unde ſi infuſio gratiæ fieret poſitâ contritione, ante ſuſceptionem Sacramenti in re, ſecus autem remiſſio culpæ, conſequens foret, juſtificationem impii non ſimul, & inſtantaneè perfici, ſed in diverſis durationibus. His ergo, & aliis modis dicendi relictis, id in quo poſſunt omnes adversùs noſtram aſſertionem convenire, ſuaderi valet

Digitized by Google

valet aliquibus argumentis, quibus breviter occurremus.

27. Primum argumentum. D. Thomas. Arguitur primò ex D. Thom. in præſenti, *art. 7. in reſp. ad 5.* ubi explicuit differentiam inter actus intellectus, & voluntatis in Angelis, & eoſdem actus in nobis: & poſtquam aſſeruit intellectiones, & volitiones angelicas non commenſurari tempori noſtro, ſtatim loquens de eiſdem actibus, prout in nobis repeviuntur, inquit: *Mens autem humana, quæ juſtificatur, ſecundùm ſe quidem eſt ſupra tempus, ſed per accidens ſubditur tempori, in quantum ſcilicet intelligit cum continuo, & tempore, ſecundùm phantaſmata, in quibus ſpecies intelligibiles conſiderat, ut in primo dictum eſt; & ideo judicandum eſt ſecundùm hoc de ejus mutatione ſecundùm conditionem motuum temporalium.* Ex quibus ſic arguitur: De motibus humanæ mentis, prout exiſtit in corpore, judicandum eſt ſicut de aliis motibus temporalibus: ſed reliqui motus temporales non incipiunt per primum eſſe, & in inſtanti; ſed incipiunt in tempore, & per ultimum non eſſe, ita ut verum ſit: *Nunc non eſt motus, & immediatè poſt erit:* ergo idem dicendum eſt de motibus animæ noſtræ; & conſequenter actus contritionis, & charitatis non incipient in inſtanti, ſed in tempore. Conſtat autem, quod juſtificatio impii fit in eadem duratione, in qua homo convertitur in Deum per prædictos actus: ergo juſtificatio impii non fit in inſtanti, ſed in tempore.

Confirmatio. Confirmatur, quia mutatio, quæ fit inter terminos poſitivos contrarios non incipit in inſtanti, ſed in tempore, ut aſſerit D. Thom. *in 3. diſt. 37. quæſt. 4. art. 3.* ſed juſtificatio impii eſt mutatio inter terminos poſitivos contrarios, ut affirmat idem S. Doctor *in præſ. quæſt. art. 1.* & aliis locis *dub. præced.* citatis: ergo juſtificatio impii non incipit in inſtanti, ſed in tempore.

Occurritur argumento. Ad argumentum deſumptum ex authoritate D.Thom. reſpondetur, mentem S. Doctoris eſſe ſatis perſpicuam: nam ut conſtat ex verbis antecedentibus, ſolùm intendit aſſignare differentiam inter mutationes factas in Angelis, & mutationes factas in nobis; eamque diverſitatem conſtituit in eo, quod mutationes angelicæ non ſunt termini alicujus motus antecedentis. Unde non oportet, quod inter unam, & alteram mutationem mediet motus, vel tempus: ſed fieri poteſt, quod una alteri immediatè ſuccedat, & conſtituant tempus diſcretum conſtans ex pluribus inſtantibus immediatis. Mutationes autem noſtræ ſunt termini motuum antecedentium; & idcirco fieri non valet, quod una mutatio inſtantanea ſecundùm formam oppoſitam alteri mutationi inſtantaneæ immediatè ſuccedat; ſed opus eſt, quod inter utramque mediet tempus. Unde ex ſuppoſitione, quod peccatum ſit in inſtanti A, fieri nequit, quod gratia incipiat immediatè poſt A, ſed debet aliquod tempus medium influere, ut gratia incipiat in inſtanti B. Et hinc
D.Thomas. colligit S. Doctor, peccatum non deſinere per *ultimum eſſe*, ita ut verificetur: *Nunc eſt peccatum, & immediatè poſt non erit*; ſed deſinere per *primum non eſſe*, ita ut verificetur: *Nunc non eſt peccatum, & immediatè ante erat.* Et in hoc poſteriori *nunc* incipit gratia juſtificans, & verificatur: *Nunc eſt gratia juſtificans, & immediatè antea non erat.* Unde optimè reſpondet argumento, quod intendebat juſtificationem impii perfici in duobus inſtantibus, in quorum uno deſtrueretur culpa per *ultimum ejus eſſe*, & in alio inciperet gratia per *primum eſſe*. Negat enim, quod inſtans poſt inſtans ſuccedat, aſſerens quod toto tempore præcedenti ineſt culpa, & in ultimo ejus inſtanti ceſſat per primum *non eſſe*, & adeſt gratia per *primum eſſe*. Unde concludit: *Et ideo judicandum eſt ſecundùm hoc de ejus mutatione ſecundùm conditionem motuum temporalium, ut ſcilicet dicamus, quod non eſt dare ultimum inſtans, in quo culpa infuit, ſed ultimum tempus; eſt autem dare primum inſtans, in quo gratia ineſt: in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.*

Addendum eſt, quod D. Thom. loquitur de motibus præcedentibus juſtificationem, & ultimam diſpoſitionem ad illam, in quibus motibus ſolet conſumi tempus, vel propter diſcurſum, vel ob repræſentationem phantaſmatum. Sed in ultimo inſtanti hujus temporis fit juſtificatio, ſicut in naturalibus motus alterationis fit in tempore, & in ultimo ejus inſtanti fit generatio: & ſimiliter acceſſus corporis illuminantis fit in tempore, & tamen in ultimo inſtanti prædicti motus fit illuminatio. Quam doctrinam tradit D. Thom. *eodem* D.Thom.
art. in reſp. ad 1. his verbis: *Dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad juſtificationem impii, eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: qui quidem conſenſus ſubitò fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio, quæ non eſt de ſubſtantia juſtificationis, ſed via in juſtificationem: ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.*

Ad confirmationem patet ex ſuprà dictis Diluitur confirmatio. *num. 22.* non enim omnis tranſitus à contrario in contrarium conſumit tempus; ſed ſolùm quando fit inter contraria habentia medium, & ſe permiſcentia, & ut ſic loquamur, refrangentia in eodem ſubjecto. Ubi enim contraria omninò immediatè opponuntur, fit tranſitus inſtantaneus ab uno in aliud, ita quod primum *eſſe unius* ſit primum *non eſſe alterius.* Et ita accidit in præſenti; nam licèt peccatum, & gratia ſe habeant ut contraria poſitiva quantum ad munus fundandi duas mutationes realiter diverſas juxta modum dubio præcedenti explicatum, carent tamen omni medio: quocirca non eſt aſſignare tempus, aut medium inter ultimum eſſe peccati, & primum eſſe gratiæ juſtificantis: ſed culpa ineſt toto tempore antecedenti, & in ultimo temporis inſtanti dantur primum eſſe gratiæ, & primum non eſſe culpæ.

Arguitur ſecundò, & ſimul impugnatur reſponſio data præcedenti argumento: 28. Secundum argumentum. quoniam ſecundùm præſentem providentiam peccatum poteſt deſinere per *ultimum ſui eſſe*, ita ut ſit verum dicere: *Nunc eſt peccatum, & immediatè poſt non erit:* ergo gratia juſtificans impium poteſt incipere per *ultimum non eſſe*, ita ut verificetur: *Nunc non eſt gratia, & immediatè poſt erit:* ergo juſtificatio impii poteſt fieri in tempore. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima: quoniam quæ incipiunt per *ultimum ſui non eſſe*, habent fieri, & eſſe in tempore:

tempore: ergo ſi gratia juſtificans impium poteſt incipere per *ultimum ſui non eſſe*, ſequitur quod juſtificatio impii poſſit in tempore fieri. Prima verò liquet ex antecedenti, quia ſuppoſitâ præſenti providentiâ, in nulla duratione poteſt homo eſſe abſque gratia, & abſque peccato; ſed ſi non habet peccatum, habet gratiam, & è converſo: ergo ſi peccatum poteſt deficere per ultimum ſui eſſe, ita quod habeat *non eſſe* intrinſecè in tempore, ſequitur quod gratia poſſit eodem modo incipere. Antecedens autem ſuadetur; quoniam ex ſuppoſitione, quod homo habeat peccatum in inſtanti A, non eſt neceſſitatus ad conſervandum peccatum toto tempore ſequenti uſque ad inſtans B; ſed, ut Scriptura ſæpius monet, poteſt in quolibet momento converti: ergo taliter peccatum eſt in inſtanti A, quod poteſt non eſſe in tempore immediatè ſequenti, ita ut verificetur, *Nunc eſt peccatum, & immediatè poſt non erit.*

Prima reſponſio.

Huic argumento occurrunt quidam recentiores Thomiſtæ concedendo antecedens, & negando primam conſequentiam; autumant enim, quod peccatum deſinit per ultimum eſſe, & gratia incipit per primum eſſe; ita ut de peccato verificetur, *Nunc eſt peccatum, & immediatè poſt non erit.* Et ſimiliter de gratia ſit verum dicere: *Nunc eſt gratia, & immediatè antea non erat.* Si autem eis objiciatur, hinc ſequi, quod vel gratia ſit in eodem inſtanti cum peccato, vel quod incipiat in tempore, vel quod mediet tempus inter ultimum eſſe peccati, & primum eſſe gratiæ: reſpondent negando ſequelam; quia deſitio, inquiunt, peccati, & inceptio gratiæ non menſurantur inſtantibus, aut partibus temporis noſtri, ſed inſtantibus diſcretis. Et quamvis inter inſtantia noſtri temporis mediet tempus, nihilominus inſtantia diſcreta poſſunt ſibi immediatè ſuccedere. Unde non ſequitur, vel quod gratia, & peccatum ſint in eodem inſtanti, vel quod gratia incipiat in tempore, vel denique quod detur aliquod tempus, in quo homo ſit abſque peccato, & gratia. Sed ſolùm ſequitur, quod poſt ultimum inſtans diſcretum, in quo eſt intrinſecè peccatum, ſuccedat immediatè aliud inſtans diſcretum, in quo ſit intrinſecè gratia, & adſit non eſſe culpæ.

21. Reicitur, quia contraria D. Thomæ.

Sed quamvis hæc reſponſio ſua probabilitate non careat, à nobis admittenda non eſt; quia manifeſtè illi contradicit D. Thom. in hoc articulo, *in reſp. ad 5.* ubi concludit: *Et ideo judicandum eſt ſecundùm hoc de ejus mutatione ſecundùm conditionem motuum temporalium, ut ſcilicet dicamus, quod non eſt dare ultimum inſtans, in quo culpa influit, ſed ultimum tempus. Eſt autem dare primum inſtans, in quo gratia ineſt: in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.* Et *quæſt. 28. de Verit. art. ult. ad 14.* ait: *Dicendum, quod non eſt accipere ultimum inſtans, in quo culpa fuit, ſed ultimum tempus.* Et *in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 5. quæſt. 2. ad 2.* inquit: *Dicendum eſt, quod non eſt aſſignare ultimum inſtans, in quo eſt culpa; ſed primum, in quo non eſt; ſed eſt aſſignare primum inſtans, in quo eſt gratia. Et quomodo hoc verum ſit, patet ex his quæ dicta ſunt ſuprà diſt. 11. de tranſubſtantiatione panis in corpus Chriſti.* Eo autem loco, nempe *quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 2.* expreſsè refellit reſponſionem ſuprà traditam, & concludit: *Et ideo aliter dicendum, quod non eſt aſſignare ultimum inſtans, ſed ultimum tempus, in quo eſt panis.* Et infrà: *Toto tempore præcedenti erat panis præter ultimum inſtans, in quo eſt corpus Chriſti.* Et *in reſp. ad 3. Ad hanc*, inquit, *converſionem non pertinet niſi illud nunc, in quo deſinit eſſe panis, & incipit eſſe corpus Chriſti.* Idemque repetit *3. part. quæſt. 75. art. 7. ad 1.* ubi relatis, & impugnatis aliorum reſponſionibus concludit: *Et ideo eſt quidem dare primum inſtans, in quo eſt corpus Chriſti; non eſt autem dare ultimum inſtans, in quo ſit ſubſtantia panis; ſed eſt dare ultimum tempus.* Ex quibus teſtimoniis evidenter conſtat, reſponſionem ſuprà adhibitam eſſe doctrinæ D. Thom. contrariam.

Et rationi.

Refellitur etiam ratione ex eiſdem teſtimoniis deſumpta: quoniam licèt gratia non menſuretur partibus, vel inſtantibus temporis noſtri, ſed alia eminentiori menſurâ; nihilominus petit incipere per correſpondentiam extrinſecam vel ad partes, vel ad momenta noſtri temporis: ſicut quamvis Angelus non menſuretur tempore, ſed ævo, debet tamen incipere per correſpondentiam extrinſecam vel ad inſtantia, vel ad partes temporis noſtri veri, vel imaginarii: ita ut ſi Deus crearet Angelum, homo id ſciens poſſet affirmare: *Nunc eſt Angelus, & tempore antecedenti non erat*: vel, *Nunc non eſt Angelus, & erit tempore immediatè ſequenti.* Formæ autem permanenti, & habenti eſſe ſimul, magis connaturale eſt incipere per correſpondentiam ad inſtans, & per *primum eſſe*, quàm incipere per *ultimum non eſſe*, & per correſpondentiam ad tempus, ut de Angelis, & Anima rationali cum Soto, & aliis docent N. Complut. locis ſuprà citatis. Ergo cùm gratia juſtificans ſit forma permanens, & habeat eſſe ſimul, debet incipere per correſpondentiam ad inſtans noſtri temporis, ſive per *primum eſſe*, ita ut ſit verum dicere: *Nunc eſt gratia juſtificans, & immediatè antè non erat.* Atqui peccatum habet *eſſe* quandiu non infunditur gratia, & habet *ſuum non eſſe* ubi primò gratia infunditur; ſiquidem deſtructio peccati eſt effectus ſecundarius gratiæ juſtificantis, ut conſtat ex dictis *diſp.* 2. Ergo peccatum deſinit per *primum non eſſe*, ſive per correſpondentiam ad inſtans, in quo gratia habet *ſuum primum eſſe*: exiſtit verò peccatum toto tempore immediatè antecedenti ad inſtans, in quo gratia infunditur.

Sotus. N. Complut.

Refellitur ampliùs.

Ad hæc: Forma permanens, & deſinens ad inceptionem alterius, debet deſinere ad modum, quo altera forma incipit, ita ut quando de forma adveniente verificatur: *Nunc eſt forma nova, & immediatè antea non erat*; de forma præexiſtente verificetur: *Nunc non eſt forma antiqua, & immediatè antea erat.* Sed peccatum habituale ſe habet ad inſtar formæ permanentis, & habentis ſuum eſſe ſimul; & aliunde deſinit ad inceptionem gratiæ, ut ſatis liquet ex ſuprà dictis *diſp*... Ergo quandò verificatur: *Nunc eſt gratia, & immediatè antea non erat*; debet verificari: *Nunc non eſt peccatum, & immediatè antea erat.* Et conſequenter peccatum non deſinet per *ultimum eſſe*, ut intendebat illa reſponſio; ſed per *primum non eſſe.* Quæ autem ſic deſinunt, exiſtunt toto tempore antecedenti ad inſtans, in quo introducitur forma contraria: & ita facta

ſuppoſitione, quod exiſtant in aliquo inſtanti, debent etiam continuari tempore ſequenti uſque ad inſtans ſuæ deſitionis. Ergo inter inſtans exiſtentiæ peccati, & inſtans deſitionis illius, mediat aliquod tempus, in quo peccatum adhuc perſeverat.

30. *Legitima argumenti enodatio.* Relictâ ergo prædictâ reſponſione, aliter ad argumentum reſpondetur negando antecedens, quia peccatum ſecundùm connaturalem, & ordinariam providentiam nequit deſinere per *ultimum eſſe*. Unde non ſequitur, quod tempore immediatè ſequenti ad inſtans, in quo exiſtit peccatum, vel incipiat gratia juſtificans, vel homo exiſtat abſque gratia, & abſque peccato, ut argumentum ex illo antecedenti rectè colligebat: ſed potiùs ſequitur oppoſitum, nempe peccatum exiſtere ultimò in toto tempore antecedenti ad inſtans, in quo primò incipit gratia. Ad probationem autem antecedentis dicendum eſt cum Monteſ. Curiel. Vazquez, Gregor. Mart. & aliis in præſenti, nullum eſſe inconveniens, quod facta ſuppoſitione exiſtentiæ peccati in aliquo inſtanti, maneat homo conſequenter neceſſitatus ad non deponendum peccatum in tempore immediatè ſequenti, ſed debeat expectare aliud inſtans; quia peccatum non deponitur, niſi per gratiam, & hæc nequit connaturaliter infundi niſi in inſtanti. Scriptura autem meritò aſſerit, peccatorem poſſe in quolibet momento converti, quia in quolibet inſtanti poteſt gratia infundi, & culpam expellere.

Montesin. Curiel. Vazquez. Gregor. Martin.

31. *Replica.* Sed replicabis: Quoniam ex hac doctrina ſequitur *primò*, contingere poſſe, quod homo antequam moriatur, non poſſit converti, & juſtificari: conſequens nequit ſuſtineri: ergo, &c. Sequela oſtenditur; nam homo moritur in inſtanti, & per *primum non eſſe*, ut verum ſit dicere: *Nunc non eſt homo, & immediatè antea erat.* Sed juxta noſtram doctrinam homo nequit juſtificari in tempore: ergo illo tempore immediatè antecedenti ad inſtans ultimum, & extrinſecum vitæ, non poterit peccator converti. Et ita ex ſuppoſitione, quod homo habeat peccatum in inſtanti ante ultimum tempus vitæ, manebit neceſſitatus ad conſervandam peccatum toto illo tempore, quod antecedit inſtans mortis: in quo inſtanti converti non valet, cùm ſit extra ſtatum viæ. Sequitur *ſecundò*, eum qui in aliquo inſtanti elicit actum odii Dei, manere neceſſitatum ad continuandum eundem actum tempore ſequenti; ſiquidem, ut affirmamus, peccatum nequit deſinere per *ultimum eſſe*, ſed per *primum non eſſe*, ante quod ſemper eſt tempus: conſequens eſt falſum; cùm homo nullam neceſſitatem ab extrinſeco, vel ab intrinſeco habeat ad continuandum peccatum, ſicut nec ad ipſum eliciendum: ergo abſurdum eſt dicere, quod peccatum nequeat deſinere per *ultimum eſſe*, & habere *primum non eſſe* immediatè poſt inſtans, in quo eſt.

Diluitur. Reſpondetur ad primum inconveniens negando ſequelam intellectam de quolibet tempore determinato, & ſignato; nullum quippe tempus determinatum eſt, in cujus pluribus inſtantibus nequeat homo converti. Ad probationem autem ſequelæ dicendum eſt, ante ultimum inſtans mortis nullum dari tempus immediatum, quod determinatum, & ſignatum ſit; nam ſolùm datur pars temporis vaga, & confuſa, quæ ſit minor, & minor ſine termino. Unde quacumque parte deſignata, adhuc verificatur, quod poſſit homo, dum vivit, converti; quia adhuc ſuperſunt infinita inſtantia continuativa prædictæ partis, in quorum quolibet poteſt gratia juſtificans infundi. Concedere autem, quod in parte ultima vaga, & confuſa (minori tamen & minori ſine termino) immediatè attingente ultimum vitæ inſtans, nequeat gratia infundi, & fieri juſtificatio, nullum eſt inconveniens, dummodo aſſeratur, poſſe hominem, dum vivit, in quolibet momento converti. Quia illud primum fundatur in natura ipſius gratiæ, quæ eſt forma permanens, & quæ debet in inſtanti produci, ob rationes ſuprà traditas: & hoc poſterius ſufficit ad verificandam doctrinam Scripturæ, & ne homo, quandiu vivit, deſperet ſalutem.

Ad ſecundum inconveniens neganda eſt ſequela, quia nos non aſſerimus, nullum peccatum poſſe deſinere per *ultimum eſſe*, ſed tantum quod peccatum habituale nequeat habere talem modum deſitionis, & conſequenter quod juſtificatio non valeat fieri in inſtanti. Ratio autem diſparitatis inter peccatum habituale, & actuale eſt: quoniam habituale deſinit ad inceptionem gratiæ; & ideo cùm primò verificatur, *Nunc eſt gratia, & antea non erat*, verificatur etiam, *Nunc non eſt peccatum, & antea erat*: & ſic deſinit non per *ultimum eſſe*, ſed per *primum non eſſe*. Peccatum verò actuale poteſt ceſſare independenter ab infuſione gratiæ, vel alterius formæ permanentis, per ſolam ſuſpenſionem influxus, ſicut ceſſant alii actus partis intellectivæ. Unde ſicut iſti poſſunt durare per unicum inſtans, in quo verificetur: *Nunc eſt hic actus, & ante non erat*; &, *Nunc eſt hic actus, & poſtea non erit*: ita de actu odii, & aliis peccatis actualibus dicendum eſt. Et eſto prædicti actus deberent durare pluſquam per unicum inſtans, ut Vazquez, & alii contendunt; poſſunt nihilominus pertingere uſque ad aliquod inſtans, in quo verificaretur, *Nunc eſt actus, & immediatè poſt non erit*, ut iidem Authores fatentur.

Arguitur tertiò: Quia peccatum poteſt de lege ordinaria incipere in tempore indeterminato: ergo & gratia juſtificans. Conſequentia patet: tum quia peccatum non eſt minùs permanens, & indiviſibile, ac gratia: tum quia gratia, & peccatum mutuò ſe expellunt: ergo ſi peccatum poteſt incipere non ſolùm in inſtanti, ſed etiam in tempore; idem de gratia dicendum eſt. Antecedens autem probatur, quia ſi Deus præcipiat homini, ut eliciat amorem antequam moriatur, & homo eum actum non eliciat, peccatum omiſſionis non incipit in aliquo inſtanti vitæ, ſiquidem poſt quodlibet inſtans deſignatum ſuccedunt alia inſtantia, in quibus poteſt adimpleri præceptum: nec incipit in inſtanti mortis, ſiquidem in eo inſtanti jam non eſt homo: ergo prædictum peccatum incipit in aliquo tempore indeterminato. 32. *Tertium argumentum.*

Reſpondetur concedendo antecedens intellectum de actu exteriori peccati, v. g. furti, vel homicidii, & illud negando de actu peccati interiori: nam licèt motus exteriores furandi, vel occidendi incipiant in tempore, ſicut alii motus ſucceſſivi; peccatum tamen interius conſummatur in inſtanti, & in eodem inſtanti fit deſitio gratiæ. Ad probationem autem in contrarium dicendum, peccatum omiſſionis ſupponere neceſſariò aliquem actum peccaminoſum, qui ſi cauſa, vel occaſio omittendi rem præceptam ut ſtatuimus *tract.* 13. *diſp.* 5. *dub.* 2. Prædictu- *Solvitur.*

ver

verò actus incipit in inſtanti, ſicut alii actus partis intellectivæ. Præcipuè ſi conſideretur ut importat determinatam malitiam, nempe propriam peccati gravis, & quâ minor non ſufficeret ad peccandum mortaliter. Nam ſecundùm hanc rationem importat certam determinationem, quæ indiviſibiliter, & ſimultaneè debet produci. Unde ex ſuppoſitione, quod homo ante inſtans mortis omittendo peccaverit, neceſſariò concedendum eſt, quod prædictum peccatum, atque ideo deſitio gratiæ incœperit in aliquo inſtanti, in eo videlicet, in quo primò adfuit actus, qui fuit cauſa omittendi; quamvis non poſſimus deſignare determinatè illud inſtans. Quod non tantùm in eo eventu, ſed multoties etiam in aliis vitæ ſpatiis contingit, ob imperceptibilem modum, quo temporis inſtantia prætерlabuntur.

33. *Quartum argumentum.* Arguitur quartò: Nam Sacramenta producunt gratiam in tempore; & tamen in hoc nullum intervenit miraculum: ergo gratia ex natura ſua poteſt in tempore produci, & conſequenter juſtificatio non in inſtanti, ſed in tempore fiet. Cætera conſtant, & antecedens ſuadetur, quia Sacramenta cauſant gratiam quando ſufficienter applicantur: ſed hæc ſufficiens applicatio fit in tempore, ſiquidem ablutio, v. g. & unctio ſunt quidam motus ſucceſſivi habentes ſuum eſſe in tempore: ergo Sacramenta gratiam in tempore producunt.

Diluitur. Reſpondetur negando majorem: Sacramenta enim non cauſant ſuum effectum, niſi quando ſunt ultimò, & determinatè applicata: hujuſmodi verò ultima, & determinata applicatio non fit dum eſt in fluxu, & quodam motu vel prolationis verborum, vel ablutionis, vel unctionis: ſed fit in ultimo inſtanti terminativo prædicti motus, ut docent communiter Thomiſtæ, & alii plures cum D. Thom. qui hanc doctrinam expreſsè tradit 3. *part. quæſt.* 75. *art.* 7. *ad* 1. ubi loquens de converſione panis in corpus Chriſti (circa quam eſt eadem difficultas) inquit: *Et ideo dicendum eſt, quod hæc converſio perficitur per verba Chriſti, ita quod ultimum inſtans prolationis verborum, eſt primum inſtans, in quo eſt in Sacramento corpus Chriſti. In toto autem tempore præcedenti eſt ibi ſubſtantia panis, cujus temporis non eſt accipere aliquod inſtans proximè præcedens ultimum; quia tempus non componitur ex inſtantibus conſequenter ſe habentibus, ut probatur* 6. *Phyſic.* Et *in reſp. ad* 3. addit: *Dicendum, quod iſta converſio fit in ultimo inſtanti prolationis verborum; tunc enim completur verborum ſignificatio, quæ eſt efficax in Sacramentorum formis. Et ideo non ſequitur, quod iſta converſio ſit ſucceſſiva.* Et *in* 4. *ad Annibald. diſt.*8. *art.* 5. inquit: *Virtus* (producens gratiam) *communicatur Sacramento, quando eſt in ſuo termino, & complemento, non quando eſt ſimpliciter in ſucceſſione.* Ex quibus ſatis conſtat ad minoris probationem. Longior autem hujus difficultatis diſcuſſio, & qualiter Sacramenta cauſent in inſtanti, in quo intrinſecè non ſunt, pertinet ad 3. partem, ubi illam tractant Authores *quæſt.*62.

D.Thom.

Secunda opinio contraria. Adversùs ſecundam concluſionem videntur ſtare illi Authores, qui docent repugnare, quod Angelus incipiat per *ultimum non eſſe*, & per correſpondentiam ad tempus. Hi ſunt Ferrar. 3. *contra Gentes*, *cap.*69. Valleſius *controv.*46. *ad Tyrones*, Conimbricenſ. 7. *Phyſic. cap.* 8. *q.* 2. *art.*2. *&* 6. Toletus *ibi quæſt.*4. *concl.*4. & alii, quos referunt N. Complut. loco ſuperiùs citato. Præcipuum hujus opinionis motivum manet obiter convulſum ex ſuprà dictis *à num.*74. Cætera verò argumenta referunt, & diluunt Complut. ad quos Lectorem remittimus, ut non immoremur in puncto, quod potiùs ad Philoſophum pertinet, quàm ad Theologum.

Ferrara. Valleſius. Conimbric. Toletus.

DUBIUM III.

Utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei.

Dubium iſtud quantum ad præcipuam ejus difficultatem ex profeſſo diſcuſſimus *tract. præced. diſp.*4. *dub.*7. Sed pro majori luce eorum, quæ D.Thom. in præſenti, *art.* 9. docet, oportet aliqua adjicere. Confert autem S. Doct. opus juſtificationis impii cum duobus aliis Dei operibus, nempe cum opere creationis, & cum opere glorificationis; comparationem verò expreſſam cum aliis operibus omittit, quia ex iis quæ docet, facilis apparet aditus ad alia dubia decidenda. Quem ordinem imitantes variis aſſertionibus explicabimus reſolutionem D. Thomæ: alia verò, quæ expreſsè non tetigit, per modum conſectarii ſubjiciemus. Sed priùs obſervare oportet, opus aliquod poſſe dici magnum, aut majus dupliciter: uno modo ex parte modi faciendi; altero modo ex parte rei factæ. Priori modo dicitur majus opus, quod fit cum majori vel elongatione, vel reſiſtentia paſſi; nam eo ipſo requiritur major virtus, & victoria ex parte agentis. Poſteriori autem modo tunc dicitur majus, quando res producta eſt perfectior, licèt producatur modo minùs præſtantiori. Hinc fit, quod ſi comparemus creationem ignis, v.g. cum generatione hominis, creatio ignis ſit perfectior ex parte modi, quàm hominis generatio; & hæc ex parte rei factæ ſit perfectior, quàm illa. Rurſus attendendo ad opus ex parte rei factæ, dupliciter adhuc poteſt dici magnum, aut majus, videlicet vel abſolutè, vel ſecundùm proportionem; fieri enim poteſt, ut illud, quod in ſe eſt abſolutè minus, reſpectivè ad aliud dicatur majus; quia magis excedit ejus proportionem, ut patet in vetula Evangelii conferente aſſem. His ſuppoſitis,

D.Thomas.

Obſervanda pro dubii reſolutione.

§. I. *Dubium deciditur aliquibus aſſertionibus.*

Dicendum eſt primò, quod ſi attendamus ad modum faciendi præciſivè, & in genere conſideratum, juſtificatio impii non eſt opus majus creatione. Ita D.Thom. in præſenti, quem ſequuntur communiter Theologi. Probatur ratione deſumpta ex S. Doctore, quia illud opus dicitur majus ex parte modi, quod ex modo quo fit, petit majorem virtutem in agente: ſed creatio ex parte modi, quo fit, majorem virtutem petit in agente, quàm juſtificatio impii: ergo creatio eſt ex parte modi majus opus, quàm juſtificatio. Minor, in qua eſt difficultas, oſtenditur: tum quia creatio fit ex nihilo, juſtificatio autem impii fit ex præſuppoſito ſubjecto, ut oſtendimus *tract. præced. diſp.*8. *dub.*2. Sed major virtus deſideratur ad producendum rem ex nihilo, quàm ad eam producendum ex præſuppoſito ſubjecto; ſiquidem inter nihil, & ens

34. Prima concluſio. D.Thomas.

Ratio fundamentalis.

Digitized by Google

datur infinita diſtantia, quæ tamen non reperitur inter ſubjectum, & formam ex eo productam: ergo creatio ex parte modi petit majorem virtutem in agente, quàm impii juſtificatio. Tum etiam, quia juſtificatio impii ex parte modi, quo fit, videlicet per eductionem ex præſuppoſito ſubjecto, non petit infinitam virtutem in agente; ſiquidem plurima agentia virtutis finitæ poſſunt educere, ut ex ſe liquet: creatio autem ex parte modi, quo fit, nempe ex nullo præſuppoſito ſubjecto, expoſcit in agente virtutem infinitam; cùm hæc ſola queat agere non præſupponendo ſubjectum: ergo creatio ex parte modi poſtulat majorem virtutem in agente, quàm impii juſtificatio. Tum denique, quia juſtificationi ex parte modi, quo fit, non repugnat, quod fit à creatura, ſaltem inſtrumentaliter, ut patet in Sacramentis producentibus juſtitiam; creatio autem importat modum adeò eminentem, ut nequeat eſſe à creatura adhuc inſtrumentaliter, ut oſtendunt communiter Thomiſtæ cum S.Doct. 1. *part. quæſt.45. art.5.* ergo idem quod priùs.

Confirmatio. Confirmatur, quia creatio, licèt exequutivè attingat terminum particularem, & imperfectum; nihilominus ex parte modi tendendi reſpicit terminum univerſaliſſimum, & continentem omnem perfectionem poſſibilem; nam eo ipſo, quod habet pro termino *à quo* ipſum nihil, correſpondet ipſi ex parte termini *ad quem* omne ens poſſibile ſub ratione entis: unde creans formicam poteſt ex vi modi, quo agit, producere omnia poſſibilia. Juſtificatio verò impii, quamvis attingat exequutivè terminum valde perfectum, utpute gratiam ſanctificantem; attamen ex parte modi agendi, nimirum per eductionem, non recipit terminum univerſaliſſimum, ſed cum reſtrictione, nempe ens factibile ex præſuppoſito ſubjecto. Ergo ſi attendamus ad modum faciendi, præſtantius opus eſt creatio, quàm juſtificatio impii.

35. Objectio. Sed objicies: Quia illud opus eſt majus ex parte modi faciendi, quod fit cum majori victoria ſupra reſiſtentiam paſſi: ſed in juſtificatione impii adeſt reſiſtentia ex parte liberi arbitrii, quod per peccata obſiſtit gratiæ infuſioni; è contra verò in creatione nulla reperitur reſiſtentia, ſiquidem nullum adeſt ſubjectum reſiſtens: ergo ex parte modi faciendi juſtificatio impii eſt opus præſtantius creatione. Quod docuit D. Thom. *in 4 diſt. 46. quæſt.2. art.1. q.3. ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod juſtificare impium dicitur majus opus, quàm creare cœlum, & terram, in quantum ad nobilius eſſe perducitur quis per juſtificationem, quàm per creationem: vel in quantum in creatione non eſt aliquid, quod repugnet creanti, cùm ſit ex nihilo; ſicut in juſtificatione reſiſtit inordinata voluntas.* Et ſimilia docet Chryſoſt. *hom.3.in epiſt. ad Hebr.*

D. Thomas.

Chryſoſt.

Diluitur dupliciter. Reſpondetur *primò* hac objectione tantùm convinci, quod juſtificatio ex parte modi ſit ſecundùm quid præſtantior creatione, quia excellentior ſimpliciter modus non ſumitur ex majori, vel minori reſiſtentia ex parte paſſi, ſed ex conditionibus proximè relatis. Alioqui eadem objectione conficeretur, generationem hominis eſſe ex parte modi ſimpliciter perfectiorem hominis creatione, quia in creatione hominis non datur paſſum reſiſtens; quod tamen in generatione adeſt. Unde ſicut in hoc exemplo ea reſiſtentia tantùm probat, quod generatio ex parte modi ſit perfectior ſecundùm quid, quàm creatio: ita reſiſtentia, quæ datur in juſtificatione impii, ſolùm ſuadet, quod ſecundùm quid præemineat creationi. Et in hoc ſenſu loquuntur D.Thom. & D.Chryſoſt. locis citatis, & præſertim Angelicus Doctor, qui tantùm intendit oſtendere, quod in juſtificatione impii præcipuè eluceat divina miſericordia, dum gratiam aufert indigno, & quantum eſt de ſe reſiſtenti, ut conſtat ex verbis immediatè ſequentibus: *Unde*, inquit, *quamvis opus juſtificationis potentiam manifeſtet, ſpecialiter commendat bonitatem, in quantum ipſa eſt ſola, quæ ad juſtificandum movet; cùm ex parte juſtificandi magis inveniatur, quod juſtificationi repugnet.* D.Thomas.

Reſpondetur *ſecundò* omittendo majorem, & negando minorem; nam cùm reſiſtentia præcipuè eluceat in impediendo actionem agentis, & hæc multò magis impediatur ex totali ſubtractione ſubjecti, quàm ex ſubjecti indiſpoſitione; ſequitur quod attentis omnibus multò major ſit reſiſtentia negativa reſpectu creationis, quàm reſiſtentia privativa, aut contraria reſpectu juſtificationis impii; quia in creatione totaliter ſubtrahitur ſubjectum, in juſtificatione autem non ſubtrahitur, ſed tantùm ſupponitur indiſpoſitum. Quæ eſt doctrina D.Thom. *in præſ. art.9.* nam *ad arg. 2.* quod concludebat juſtificationem non eſſe maximum Dei, quia in creatione nihil poteſt cooperari agenti; in juſtificatione autem poteſt aliquid cooperari Deo, reſpondet: *Dicendum quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, ſecundùm quem creatio eſt maximum opus Dei.* Nec oppoſitum docet in loco citato ex 4. Sent. ut minùs rectè exiſtimant Araujo, & Gregor. Mart. aſſerentes hîc retractaſſe eam ſententiam: quoniam S. Doctor non loquitur abſolutè, ſed disjunctivè, ut conſtat ex illa particula *Vel*, & ex verbis ſuprà relatis. Quod fecit ut à difficultate ejus loci non propria præſcinderet. Et quod in 4. docuerit eandem ſententiam, conſtat evidenter *ex diſt. 17. quæſt.2. art.5. quæſt.1. ad 2.* ubi proponit objectionem ſuprà factam, & illi occurrit reſponſione, quam ſecundo loco adhibuimus, & concludit: *Unde patet, quod plus reſiſtit iſto modo illud, quod omninò ſubtrahit potentiam, quàm quod poſitâ potentiâ, facit eam non eſſe propriam. Et ideo difficilius eſt aliquid facere ex nihilo, quàm ex contrario.*

Dicendum eſt ſecundò, juſtificationem impii conſideratam ex parte rei factæ eſſe opus majus creatione. Hanc concluſionem docet D.Thom. in præſenti, & aliis locis relatis *tract. praced. diſp.4. dub.7.* quem ſequuntur omnes Authores ibidem citati. Fundamentum habetur ex ibidem dictis: quoniam terminus creationis eſt ſubſtantia naturalis, utpute cœlum, Angelus, homo, &c. terminus verò juſtificationis eſt gratia ſanctificans: ſed hæc metaphyſicè loquendo, & attentis omnibus, eſt ſimpliciter perfectior, quàm ſubſtantia naturalis, ut loco citato ex profeſſo oſtendimus: ergo juſtificatio impii ex parte termini, ſeu rei factæ eſt ſimpliciter perfectior, quàm creatio. Quod motivum poteſt amplius confirmari ex eo, quod licèt aliquando contingat, ſpeciem aliquam generis ſuperioris eſſe imperfectiorem ſimpliciter alia ſpecie ordinis inferioris; fieri tamen non valet, ut ſpecies præſtantiſſima ſuperioris generis ſit ſimpliciter imperfectior ſpeciebus ordinis inferioris, exceſſus quippe ordinis ſuperioris ſupra inferiorem debet in aliqua 36. Secunda concluſio. D. Thomas. Ratio.

Digitized by Google

qua ſaltem ſpecie relucere, atque ſalvari: atqui ordo ſupernaturalis eſt quid ſuperius ad ordinem naturalem, ut ex terminis liquet, & aliunde gratia ſanctificans eſt præſtantiſſima ſpecies ordinis ſupernaturalis; ſiquidem inter alias formas prædicti ordinis participat nobiliſſimum conceptum ex parte Dei, nempe rationem eſſentiæ, ſeu naturæ divinæ, ut oſtendimus *eodem tract. diſp.4. dub.3.* ergo gratia ſanctificans eſt ſimpliciter perfectior ſpeciebus ordinis naturalis, & conſequenter terminus juſtificationis eſt perfectior ſimpliciter, quàm creationis terminus.

D. Auguſt. Quod expreſsè inter alios Patres docuit D. Auguſt. *tract.72. in Ioan.* ad illa verba, *Majora horum faciet*, ubi aſſerit majus quid eſſe juſtificare impium, quàm creare cœlum & terram. Et ſerm. 15. de verbis Domini: *Melius eſt*, inquit, *juſtum eſſe, quàm hominem eſſe. Si hominem te fecit Deus, & juſtum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus.*

37. Objectio. Sed oppones: Terminus creationis eſt ens in quantum ens, terminus verò juſtificationis eſt ens particulare: ſed ens in quantum ens eſt nobilior terminus, quàm ſub ratione particulari: ergo creatio ex parte termini eſt nobilior juſtificatione. Suadetur minor, quia ens in quantum ens, eſt terminus infinitus, ſiquidem nullam explicat determinationem: unde provenit, quod prædictus terminus expoſcat infinitam virtutem in agente, & quod creatura non poſſit illud attingere adhuc inſtrumentaliter. Ens autem particulare, ut eſt gratia, non explicat infinitatem: qua de cauſa poteſt à creatura ſaltem inſtrumentaliter produci, ut conſtat ex dictis pro prima concluſione. Ergo excellentior terminus eſt ens in in quantum ens, quàm ens particulari.

Solutio. Reſpondetur, quod quando dicitur terminum creationis eſſe ens, in quantum ens, ly *in quantum*, non reduplicat, aut ſpecificat terminum productum per creationem, hic enim ſemper eſt aliquod ens particulare, & finitum; nam repugnat aliquod infinitum produci. Sed reduplicat rationem *ſub qua*, propriam creationis, & ſignificat creationem reſpicere ſuum terminum, non ſub aliqua reſtricta, & determinata ratione, ſed ſecundùm rationem communem entis. Ratio autem *ſub qua* non importat rem productam, ſed magis modum productionis, ut ex ſe liquet. Unde objectio non evincit creationem ex parte termini producti eſſe præſtantiorem juſtificatione, quod in hac ſecunda concluſione negamus: ſed probat eſſe nobiliorem ex parte modi agendi, quod prima aſſertione conceſſimus. Alioqui eodem argumento conficeretur, creationem formicæ eſſe ex parte termini, ſeu rei factæ perfectiorem hominis generatione; quod tamen nemo concedet. Et hinc obiter habetur deciſio alterius difficultatis, quam D. Thom. expreſsè non reſolvit; videlicet, an abſolutè, & attentis omnibus, juſtificatio impii ſit præſtantius opus, quàm creatio. Nam cùm nobilitas operationum potiùs menſuretur penes modum attingendi terminum, quàm penes terminum attactum, ut inductivè poteſt oſtendi; conſequens videtur, quod creatio ſit abſolutè nobilior juſtificatione: nam illa eſt perfectior ex parte modi attingendi, quamvis hæc attingat terminum perfectiorem.

38. Incidentis difficultatis reſolutio. Sed nihilominus tenendum eſt, juſtificationem impii abſolutè, & attentis omnibus excellentiorem eſſe creatione. Tum quia motivum proximè inſinuatum ſolùm probat, cæteris paribus, & intra idem genus; ubi enim genera ſunt diverſa, rectè cohæret, quod operatio perfectior ex parte modi attingendi terminum, ſit ſimpliciter, & attentis omnibus imperfectior: actus enim ſcientiæ naturalis ex parte modi attingendi objectum, nempe clarè, aut intuitivè, præeminet actui fidei infuſæ, qui importat modum attingendi imperfectum, videlicet obſcurè, & in teſtimonio extrinſeco: quo non obſtante, actus fidei eſt ſimpliciter, & attentis omnibus perfectior cognitione naturali, ob maximam diverſitatem inter utrumque genus, & exceſſum unius ſupra alium: conſtat autem, juſtificationem impii eſſe actionem ordinis ſupernaturalis; creationem verò ad naturalem ordinem pertinere: ergo ſimpliciter, & attentis omnibus juſtificatio creationi præſtat. Quod motivum tetigit D. Thom. in præſenti, *in reſp. ad 2.* quod intendebat probare, creationem eſſe ſimpliciter perfectiorem juſtificatione, quia illa habet univerſaliorem terminum: reſpondet enim, *quod bonum univerſi eſt majus, quàm bonum particulare unius, ſi accipiatur utrumque in eodem genere: ſed bonum gratiæ unius majus eſt, quàm bonum naturæ totius univerſi.* Tum etiam, quia licèt in genere loquendo, producere ex nihilo explicet perfectiorem modum agendi, quàm agere ex præſuppoſito ſubjecto; & in hoc ſenſu creatio ſit perfectior juſtificatione conſideratâ in ratione eductionis, quod tantùm intendimus in prima concluſione: nihilominus, ut rectè vidit Suarius *lib.7. de gratia, cap.25.* modus agendi ex nihilo ſufficienter compenſatur per modum agendi non ex potentia naturali, ſed ex potentia obedientiali: nam qui per modum cauſæ principalis valet ſibi ſubjicere potentiam obedientialem creaturæ, eo ipſo explicat infinitam virtutem, & efficaciam ad operandum quidquid non implicat contradictionem: qui modus æquivalet modo creationis, & aliunde ex parte rei factæ illum excedit. Cùm ergo juſtificatio impii ita agat ex præſuppoſito ſubjecto, quod tamen illud immutet ſecundùm potentiam obedientialem, ſequitur quod abſolutè, & attentis omnibus, juſtificatio impii creationem excellat in perfectione. Unde Auguſt. loco ſuprà citato, nullâ adhibitâ diſtinctione inter modum producendi, & terminum productum, abſolutè profert majus eſſe juſtificare impium, quàm creare cœlum, & terram. Idemque ſignificat Eccleſia in Collecta, quam refert D. Thom. *in argum. Sed contrà*, ubi orat in hunc modum: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtas, &c.* Quod autem creatura valeat ad juſtificationem inſtrumentaliter concurrere, & nequeat ita concurrere ad creationem, non provenit ex eo, quod creatio ſit ſimpliciter nobilior; ſed quia creatio nullum præſupponit ſubjectum, & omnis actio creaturæ illud neceſſariò ſupponit. D.Thom. Suarez. D. Auguſt.

39. Nota. Veniamus jam ad comparationem inter juſtificationem impii, & glorificationem. Quam ut rectè perpendamus, obſervandum eſt, glorificationem bifariam poſſe conſiderari: uno modo adæquatè prout importat gratiam ſanctificantem, ejus conſummationem, lumen gloriæ, eſſentiam divinam unitam in ratione ſpeciei, & denique viſionem Dei in ſeipſa, in qua formalis beatitudo, ſive glorificatio conſiſtit. Altero modo ſumitur inadæquatè pro viſione beatifica. Hoc ſuppoſito.

Dicendum eſt tertiò, glorificationem adæquatè 40.

Digitized by Google

Tertia concluſio. D. Thomas.

quatè ſumptam eſſe majus opus juſtificatione impii, loquendo abſolutè; ſecus autem quantitate proportionis ad ſubjectum. Sic docet D. Thom. in præſenti, quem ſequuntur communiter Theologi. Prima aſſertionis pars eſt ſatis evidens; quoniam glorificatio impii adæquatè ſumpta ſupra gratiam ſanctificantem addit modum conſummationis, lumen gloriæ, & viſionem Dei in ſeipſo: ſed gratia ita perfecta excedit abſolutè ſeipſam conſideratam ſecundùm ſe, & prout impio communicatur, ut ex ipſis terminis liquet: ergo glorificatio adæquatè accepta eſt abſolutè loquendo perfectior, quàm impii juſtificatio: & gloria in eodem ſenſu eſt majus bonum, quàm gratia. Quo ſenſu dixit Chriſtus

Matth. 11.

Dominus, Matth. 11. *Qui minor eſt in regno cælorum, major eſt ille.* Secunda etiam aſſertionis pars facilè oſtenditur, quia illud dicitur majus quantitate proportionis, & reſpectivè ad ſubjectum, quod plus excedit ejus dignitatem, aptitudinem, & exigentiam: ſed quod Deus juſtificet impium, eſt ſupra ejus dignitatem, aptitudinem, & exigentiam, ſiquidem habet oppoſita prædicata; quod autem conferat juſto gloriam, non excedit ejus dignitatem, & exigentiam, cùm ipſa gratia ſit ſemen gloriæ, & hominem beatitudine dignum conſtituat: ergo loquendo ſecundùm quantitatem proportionis, majus opus eſt juſtificatio impii, quàm juſti glorificatio.

41. Duplex objectio.

Nec refert, ſi opponas *primò:* Illud eſt abſolutè majus bonum, cujus oppoſitum eſt abſolutè majus malum: ſed privatio gratiæ eſt abſolutè majus malum, quàm privatio gloriæ; Beati enim potiùs eligerent carere gloria, quàm gratia: ergo abſolutè loquendo glorificatio non eſt melior juſtificatione, ut in prima aſſertionis parte aſſeruimus. *Secundò*, ſi juſtificatio eſſet major quantitate proportionis, quàm glorificatio, magis teneretur impius reddere gratias Deo pro gratia, quàm juſtus pro gloria; obligatio enim gratias agendi non tam attenditur penes quantitatem doni, quàm penes proportionem ad ſubjectum: unde magis tenetur ad agendum gratias qui maxima fame urgente recipit panem, quàm qui recipit margaritas: conſequens eſt abſurdum, ſiquidem glorificatio eſt maximum Dei beneficium; & gratiarum actio debet reſpondere magnitudini beneficii: ergo juſtificatio ſecundùm quantitatem proportionis non eſt major glorificatione, ut in ſecunda concluſionis parte affirmavimus.

Reſponſio ad primam.

Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim conſtat ex diſtinctione ſuprà præmiſſa: nam gloria adæquatè accepta complectitur etiam gratiam ſanctificantem; & in hoc ſenſu majus malum eſſet carere gloria, quàm gratia. Immo verò nec valet in hoc ſenſu admitti prædicta comparatio, quia gloria ſic ſumpta eſſentialiter complectitur gratiam. Si autem gloria accipiatur pro viſione beatifica, libenter concedimus quod objectio concludit, ut infrà dicemus.

Ad ſecundam.

Ad ſecundam concedimus ſequelam ob rationem illi inſertam, quæ rectè probat. Et ad conſequentis improbationem reſpondemus, beneficium formaliter ſumptum magis attendi penes exceſſum ſupra dignitatem recipientis, & ejus indigentiam, quàm penes magnitudinem doni materialiter accepti, ut exemplum in objectione poſitum convincit. Unde cùm gratia ſit magis ſupra dignitatem impii, quàm gloria ſupra dignitatem juſti; & ex parte impii ſimul cum carentia dignitatis ſupponatur ſumma indigentia, conſequens eſt, quod majus beneficium ſit Deum conferre gratiam impio, quàm tribuere juſto gloriam; ac ſubinde, quod magis teneatur impius juſtificatus ad gratias agendas, quàm juſtus glorioſus. Addunt aliqui, impium magis teneri, non tamen ad majores gratias; quia magnitudo obligationis reſpicit improportionem ad donum receptum; magnitudo verò gratiarum reſpicit magnitudinem doni. Sed verius eſt, impium magis in utroque ſenſu teneri, quia recipit donum majus in ratione beneficii.

Dicendum eſt ultimò, juſtificationem impii eſſe opus majus glorificatione inadæquatè accepta pro viſione beatifica; ſive attendamus magnitudinem doni, ſive quantitatem proportionis. Hanc aſſertionem non proponit expreſsè D. Thom. in præſenti; eam tamen ſatis apertè docet locis citatis *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 4. & *dub.* 7. unde illam tenent communiter Thomiſtæ, & alii plures. Et quidem, quod juſtificatio impii ſit opus majus quantitate proportionis, liquet ex proximè dictis. Quod autem ſit opus majus abſolutè, probatur ex dictis loco citato: quoniam factâ comparatione inter naturam, & operationem ejuſdem ordinis, perfectior eſt natura, quàm operatio: ſed gratia in ordine ſupernaturali habet rationem naturæ; viſio verò beatifica habet rationem operationis: ergo gratia eſt perfectior viſione, ſive glorificatione inadæquatè conſiderata: ergo cùm juſtificatio impii ſit communicatio gratiæ, ſequitur juſtificationem impii eſſe præſtantiorem glorificatione inadæquatè ſumpta.

42. Ultima concluſio.

D. Thom.

Confirmatur, quia ſi ſecundùm rationem noſtram diſtinguamus in Deo conceptum naturæ, & conceptum intellectionis, perfectior eſt conceptus objectivus naturæ, quàm conceptus intellectionis; natura quippe divina eſt radix, & principium formale omnium, quæ in Deo repe,riuntur: atqui gratia ſanctificans participat formaliter conceptum naturæ divinæ; viſio verò beatifica ſolùm participat conceptum divinæ intellectionis: ergo gratia ſanctificans eſt ſimpliciter perfectior, quàm viſio. Patet conſequentia, quia exceſſus inter participationes formales debet regulari penes exceſſum perfectionum divinarum, quarum ſunt participationes. Nec in hoc oportet amplius immorari: recolantur dicta locis citatis, quæ hanc aſſertionem liquidò evincunt, & maximam gratiæ perfectionem declarant.

Adverſus 1. & 3. & 4. concluſiones non invenimus ſententias, quæ probentur Authoribus: 43. Opinio contraria.
nec occurrunt argumenta alicujus momenti, præter objectiones, quas obiter diluimus. Contra ſecundam autem concluſionem ſentiunt Scotus, Lorca, Fonſeca, Ripalda, & alii extra Scholam D. Thom. qui aſſerunt, quamcunque ſubſtantiam naturalem eſſe, metaphyſicè, & ſimpliciter loquendo, perfectiorem gratiâ ſanctificante. Ex quo principio palam infertur, juſtificationem impii conſideratam ex parte termini, ſeu rei productæ, eſſe imperfectiorem creatione. Sed quia loco ſæpiùs citato illud principium evertimus, & Adverſariorum argumentis occurrimus, non oportet, quod in eis iterum enodandis immoremur.

Scotus. Lorca. Fonſeca. Ripalda.

§. II. *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

Cùm D. Thomas in hoc articulo inquiſiverit, *Utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei?* forſan alicui videbitur S. Doctorem diminutè proceſſiſſe

44. Cur D. Thom. alias comparationes omiſerit.

proceſſiſſe in reſolutione difficultatis. Nam in corpore articuli ſolùm comparat juſtificationis opus operi creationis, & glorificationis, præter quæ ſunt alia opera inſignia, cum quibus poſſet impii juſtificatio conferri. Unde licèt determinaverit juſtificationem impii eſſe præſtantius opus creatione, aut etiam glorificatione; adhuc tamen videtur indeciſam relinquere difficultatem à ſe propoſitam, nempe an juſtificatio impii ſit abſolutè, & ex parte rei factæ maximum opus Dei. Opera autem, quibus poſſet ulteriùs juſtificatio impii comparari, ſunt Incarnatio, converſio panis in corpus Chriſti, maternitas B.Virginis, miracula, & denique juſtificatio innocentis. Cæterùm hic ſcrupulus nullius momenti eſt; quoniam Angelicus Doctor ſolùm intendebat diſquirere, utrum juſtificatio impii ſit maximum opus Dei inter ea opera, quæ habent pro termino aliquam formam, ſeu naturam creatam, & quæ ſunt ſimpliciter extra Deum, & aliquod increatum non involvunt. Et in hac hypotheſi dubium abſolutè determinavit comparando juſtificationem impii operibus excellentiſſimis, vel ex parte modi, qualis eſt creatio; vel ex parte rei factæ, qualis eſt glorificatio; nec oportuit, ut ad alia opera explicitè deſcenderet. Quoniam ex reſolutione circa exceſſum juſtificationis comparatæ creationi, & glorificationi, facilis apparebat deciſio circa alia opera terminata ad effectus creatos, & qui prædicatum aliquod divinum non includunt. Quod verò impii juſtificatio non præmineret operibus terminatis ad aliquid involvens prædicata increata, & quatenus illud involvunt, adeo perſpicuum erat, ut ſupervacaneum reputaverit D.Thom. in eo explicando immorari. Unde nulla ex parte ejus reſolutio diminuta dicenda eſt; ſed correſpondet ſimpliciter dubii titulo. Quod magis apparebit comparando juſtificationem impii aliis operibus proximè relatis, & applicando ſingulis D.Thom. doctrinam.

45. Incarnatio eſt opus perfectius juſtificatione.

Si ergo impii juſtificatio comparetur Incarnationi, dicendum eſt Incarnationem eſſe, ſimpliciter loquendo, præſtantius opus. Quoniam Incarnatio habet pro termino *qui* perſonam divinam ſubſiſtentem in natura creata: hic autem terminus eſt infinitè nobilior, quàm gratia ſanctificans, ad quam terminatur impii juſtificatio; & aliunde Incarnatio eſt etiam ex parte modi excellentior, ſiquidem perſonalitas non communicatur naturæ per eductionem ſui è ſubjecto, ſed per ſimpliciſſimam terminationem: ergo abſolutè; & attentis omnibus, opus Incarnationis eſt longè nobilius, quàm impii juſtificatio. Præſertim cùm gratia unionis hypoſtaticæ ſit ſupra genus gratiæ accidentalis, & cauſa illius, ut optimè ſignificavit D. Thom. 3. *part. quæſt.* 7. *art.*13, *in corp.* ubi ait: *Gratia cauſatur in homine ex præſentia divinitatis; ſicut lumen in aëre ex præſentia ſolis. Unde dicitur Ezech.* 43. *Gloria Dei Iſraël ingrediebatur viam orientalem, & terra ſplendebat à majeſtate ejus. Præſentia autem Dei in Chriſto intelligitur ſecundum unionem humanæ naturæ ad divinam perſonam. Unde gratia habitualis Chriſti intelligitur ut conſequens hanc unionem ſicut ſplendor ſolem.*

D.Thomas.

Ezech. 43.

46. An juſtificatio ſit opus perfectius, quàm converſio.

Major poterat eſſe difficultas circa modum creatum unionis (ſi datur) comparatum cum gratia ſanctificante. Sed perſiſtendum eſt in reſolutione inſinuata *tract. præced. diſp.* 4. *dub.* 7. *num.* 115. ubi diximus, illum modum eſſe ſimpliciter gratiâ nobiliorem. Quod ſatis expreſſit D.Thom. 3.*part. quæſt.* 2. *art.* 9. & 10. & breviter oſtenditur, quia factâ comparatione inter formas aut quaſi formas, illa eſt ſimpliciter perfectior, quæ præſtat effectum ſimpliciter præſtantiorem: ſed modus unionis communicat effectum præſtantiorem, quàm gratia ſanctificans; quandoquidem ille modus habet unire ſubſtantialiter humanitatem cum perſona divina: gratia verò ſolùm unit accidentaliter, & ſecundùm quandam ſimilitudinem, quatenus nobis præſtat imitari divinam naturam: ergo modus unionis eſt ſimpliciter perfectior, quàm gratia juſtificans: & conſequenter Incarnatio etiam ut terminatur ad modum creatum unionis hypoſtaticæ, antecellit ſimpliciter impii juſtificationem. Quod latiùs oſtendimus 3. *part.* ubi hæc difficultas propriam ſedem habet: qua fortè ratione D.Thom. in præſenti Incarnationis non meminit.

Si autem conferamus impii juſtificationem cum converſione panis in corpus Chriſti, aſſerendum eſt, converſionem unius in aliud ex generali ratione converſionis non eſſe nobiliorem juſtificatione impii; converſionem verò in corpus Chriſti eſſe ſimpliciter perfectiorem. Prior reſolutionis pars conſtat ex ſuprà dictis: quoniam converſio unius in aliud ex generali ratione non eſt opus majus creatione; ſiquidem non majorem eminentiam explicat facere unum ex alio per converſionem totalem, quàm facere rem ex nihilo: ſed creatio non eſt opus majus juſtificatione impii: ergo converſio unius in aliud ex generali ratione converſionis non eſt perfectior prædicta juſtificatione. Unde conferendo juſtificationem cum converſione v. g. hominis in lapidem, aut è contra; perfectior ſimpliciter eſt juſtificatio, quàm converſio. Secunda verò ejuſdem reſolutionis pars oſtenditur: quoniam licèt prædicta converſio non terminetur per ſe vel ad animam Chriſti Domini, vel ad divinitatem, hæ quippe non conſtituuntur in ſpeciebus ex vi formæ, ſeu converſionis; terminatur tamen per ſe ad corpus Chriſti, quodcumque illud ſit, ſive vivum, ſive mortuum, ut docet D.Thom. 3.*p.quæſt.*81.*art.*4. D.Thomas. & corpus Chriſti, ſive vivum, ſive mortuum, importat per ſe unionem ad perſonam Verbi, ut tradit idem D.Thom. 3.*part. quæſt.* 50. *art.*5. ubi hac ratione ſalvat, quod corpus Chriſti ſit idem ante, & poſt mortem Chriſti, licèt habeat diverſam formam. Modus autem ſubſtantialis unionis ad perſonam divinam eſt ſimpliciter perfectior, quàm gratia ſanctificans, ut diximus *num.præced.* Converſio ergo panis in corpus Chriſti eſt ſimpliciter perfectior, quàm impii juſtificatio, quæ terminatur ad gratiam.

47. An excedat maternitatem B. Virginis. D. Thomas.

Præterea conferendo opus juſtificationis cum maternitate B. Virginis, videtur maternitatem ſimpliciter eminere, & id ſignificari à D.Thom. 1.*part.quæſt.*25. *art.*6. *ad* 3. ubi ait: *Beata Virgo ex hoc, quod eſt mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod eſt Deus; & ex hac parte non poteſt aliquid fieri melius.* Sed tamen diſtinctione opus eſt, quoniam prædicta maternitas poteſt conſiderari ſecundùm omnia, quæ concurrerunt, ut B. Virgo eſſet digna mater Dei; & hoc pacto includit gratiam ſanctificantem in gradu excellentiſſimo: unde ſecundùm hanc rationem maternitas fuit præſtantius opus, quàm cujuſcumque impii juſtificatio. Vel poteſt conſiderari phyſicè, & præcisè ſecundùm quod importat generaſſe Chriſtum Dominum, & abſtrahit ab ulteriori dignitate

Digitized by Google

dignitate gratiæ ſanctificantis. Et in hoc ſenſu aſſerendum eſt, gratiam, & conſequenter juſtificationem eſſe præſtantiorem prædicta maternitate. D. Auguſt. Quæ eſt ſententia D. Auguſt. *lib. de ſancta virginitate*, *cap.* 3. ubi aſſerit beatiorem fuiſſe Mariam percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti. Quod & ſignificavit Luc. 11. Chriſtus Dominus *Luc.* 11. quando dicenti: *Beatus venter qui te portavit, &c.* reſpondit: *Quinimò beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud.* Et ratio eſt, quoniam maternitas præciſivè ſumpta non rectificat ſubjectum, nec illud conſtituit participes naturæ divinæ, nec importat dignitatem continentem eminenter has excellentias, quas tamen præſtat gratia ſanctificans. Unde non implicat in terminis, quod exiſtens in peccato ſit mater Dei: repugnat autem, quod habens gratiam ſanctificantem exiſtat in peccato, ut oſtendimus *d. l.* 2. *dub.* 4. Ergo gratia ſanctificans eſt perfectior maternitate Dei ſumpta præciſivè à gratia; & conſequenter impii juſtificatio præeminet maternitati prædicto modo conſideratæ. Nec D. Thom. loco ſuprà relato docet oppoſitum; ſed tantùm intendit, quod Deus facere non poteſt, ut B. Virgo ſit mater melioris filii, ſicut nec quod viſio beatifica poſſit videre melius objectum, ut ex contextu liquet. Minimè tamen negat, quod Deus poſſit facere rem meliorem illa maternitate.

48. Verum præſtet miraculis. Quod ad miracula attinet, palam ſequitur ex dictis, impii juſtificationem præſtare, ſaltem ex parte facti, omnibus miraculis, quæ gratiam ſanctificantem non includunt, utputa reſurrectioni mortui, viſus reſtitutioni, ſanitatis reparationi, &c. Quod ſignificavit Chriſtus Joan. 14. Dominus *Joan.* 14. illis verbis: *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipſe faciet, & ma-* D. Chryſoſt. *jora horum faciet.* Et docet D. Chryſoſt. *hom.* 3. *in epiſt. ad Hebr.* & *hom.* 37. *in act. Apoſt.* D. Gregor. Auguſt. D. Gregor. *lib.* 3. *dialog. cap.* 17. & D. Auguſt. *tract.* 72. *in Joannem.* Ratio eſt, quoniam omnia dicta miracula terminantur ad res gratiâ ſanctificante ſimpliciter inferiores, ut ſunt vita naturalis, viſus, ſanitas, & alia hujuſmodi: ergo juſtificatio, quæ terminatur ad gratiam, eſt ſimpliciter ex parte rei factæ perfectior, quàm omnia miracula, quæ ad ipſam gratiam non terminantur: ſicut ob eandem proportionabiliter rationem præeminet operi creationis, ut conſtat ex ſupradictis *num* 16. Diximus, *quæ non terminantur ad gratiam*; quoniam poteſt dari juſtificatio impii miraculoſa, ut *dub. ſeq.* videbimus: cui proinde miraculo non anteponimus juſtificationem impii ſine miraculo factam.

49. An juſtificatio impii ſit perfectior non juſtificatione. Denique comparando impii juſtificationem cum juſtificatione non impii, ſuppoſito quod utrobique gratia in eadem intenſione infundatur, dicendum eſt, eſſe æquales ex parte rei factæ; eminere tamen adhuc juſtificationem impii ex parte modi, & in ratione beneficii. Prior pars conſectarii ſatis ex ſe liquet. Poſterior autem facilè oſtenditur, quoniam juſtificatio impii ſupra infuſionem gratiæ addit remiſſionem peccatorum, quæ eſt maximum beneficium, & in quo ſingulariter ſplendet divina miſericordia: ergo ex hac parte præeminet juſtificationi inno-D. Auguſt. centis. Quæ eſt ſententia D. Auguſt. loco proximè citato, ubi ait: *Sed in cælis ſedes, Dominationes, Poteſtates, Archangeli, Angeli opera ſunt Chriſti. Nunquid etiam his operibus majora facis, qui operante in ſe Chriſto cooperatur ſalutem æternam, ac juſtificationem ſuam? Non hic audeo præcipitare ſententiam: intelligat qui poteſt, judicet qui poteſt, utrum majus ſit juſtos creare, quàm impios juſtificare?* Statim verò quæſtionem elegantiſſimè ſolvit his verbis: *Certè ſi æqualis eſt utrumque potentiæ, hoc majoris eſt miſericordiæ; hoc eſt enim magnum pietatis ſacramentum, &c.* Et ſimilia docent D. Laurentius Juſtinian. *in faſcicul. amor.* & D. D. Laurent. Juſtinian. Thom. *ad locum cit. Joan. lect.* 3. Immò divina etiam potentia ſingulariter ſplendet in impii juſtificatione ob rationem, quam tradit D. Thom. D. Thom. *1. part. quæſt. 25. art. 3. ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quod divina potentia oſtenditur maximè in parcendo, & miſerando; quia per hoc oſtenditur, Deum habere ſummam poteſtatem, quod liberè peccata dimittit. Ejus enim, qui ſuperioris lege aſtringitur, non eſt liberum peccata condonare.*

Nec refert, ſi objicias, majus abſolutè eſſe 50. Diſpellitur quædam objectio. donum innocentiæ, quàm donum pœnitentiæ, ut docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 106. *art.* 2. ergo juſtificatio non impii, ſive innocentia, eſt abſolutè majus bonum, quàm impii juſtificatio. Hoc, inquam, non refert, ſed ex æquivocatione procedit. Quam ut vitemus, præmittendum eſt, quod innocentia poteſt multipliciter accipi. Primò pro ſola carentia peccati, ut ſi homo conderetur in puris. Secundò pro immunitate, & præſervatione à peccato originali, quam aliquis ex vi modi ſuæ conceptionis contracturus fuiſſet. Tertiò pro juſtitia continua totius vitæ ſine interruptione per peccata mortalia. Quartò denique pro juſtificatione ejus, qui nec in re, nec in debito ſupponitur habuiſſe peccatum.

In prima ergo acceptione innocentia non differt à dono creationis hominis, vel Angeli; & ita eſt minus bonum, quàm impii juſtificatio, vel pœnitentia. In ſecunda verò conſideratione poteſt innocentia eſſe æquale bonum ex parte rei factæ, ſeu gratiæ communicatæ, quàm juſtificatio impii; ſiquidem utrobique communicatur gratia ſanctificans. Aliunde etiam prædicta innocentia eſt majus opus in ratione beneficii, quia ſuppoſito eodem termino *à quo*, nempe peccato originali (quod in juſtificatione communi impiorum concurrit, & in collatione prædictæ innocentiæ non adfuit, ſed infuiſſet) major quædam, & magis anticipata liberalitas ſplendet in prædictæ innocentiæ collatione; quanto plus eſt impedire maculam peccati, ne inſit, quàm illam jam contractam extergere. In tertia autem conſideratione poteſt dari æqualitas ex parte formæ, ſive rei factæ inter juſtificationem impii, & innocentiam: ſed tamen illa innocentia eſt abſolutè majus bonum, quia ſupra donum gratiæ juſtificantis, & remiſſionem peccati originalis addit inſigne donum perſeverantiæ. Et in hoc ſenſu docet D. Thom. *loco* D. Thomas. *cit.* quod donum innocentiæ eſt abſolutè majus, quàm donum pœnitentiæ. Denique in quarta, & ultima conſideratione impii juſtificatio eſt bonum æquale innocentiæ, ſive juſtificationi non impii; & aliunde importat beneficium remiſſionis culpæ, & magis explicat divinam miſericordiam, ut *num. præced.* aſſeruimus: unde abſolutè valet dici majus opus.

51. Quàm inſigne Dei opus ſit juſtificatio impii. Ex quibus ſatis elucet perfectio, & magnitudo operis juſtificationis impii comparatæ cum aliis Dei operibus. Quod ante oculos die, noctuque tenere debemus, ut quantum par eſt, faciamus juſtificationis negotium, & advertamus (inquit Cajet. *hoc art.* 9.) damnationem Cajet.

imminere

imminere non exiſtimanti tantum bonum oblatum, quod excedit bonum naturæ totius univerſi. Legatur Angelicus Doctor *lect. 3. cit.* ubi inter alia habet: *Dicendum eſt, quod Chriſtus duplex opus facit: unum ſine nobis, videlicet creare cœlum, & terram, & ſuſcitare mortuos, & hujuſmodi. Aliud operatur in nobis, ſed non ſine nobis; quod eſt opus Fidei, per quod vivificatur impius. De iſtis ergo loquitur hic Dominus, quæ ſunt communia credenti. Et eſt opus, quod facit Chriſtus in nobis, ſed non ſine nobis; quia eadem facit quicumque credit. Quia quod fit in me per Deum, fit in me etiam per me ipſum, ſcilicet per liberum arbitrium. Vnde dicit Apoſtolus, Non autem ego (ſupple, ſolus) ſed gratia Dei mecum. Et de iſtis dicit: Opera quæ ego facio, & ipſe faciet, & majora horum faciet. Quia majus eſt juſtificare impium, quàm creare cœlum, & terram. Nam juſtificatio impii, quantum eſt de ſe, perſeverat in æternum. Sapient. 1. Sapientia perpetua eſt: cœlum autem, & terra tranſibunt, ut dicitur Luc. 21. Item quia opus corporale ordinatur ad ſpirituale: cœlum autem, & terra opus corporale eſt, juſtificatio verò impii opus ſpirituale.*

D.Thomas.

DVBIVM IV.

Vtrum juſtificatio impii ſit opus miraculoſum.

NOn poſſumus hanc difficultatem convenienter reſolvere, niſi priùs breviter exponendo, in quo conſiſtat propria miraculi ratio. Hinc enim apparebit, an juſtificatio impii inter opera miraculoſa recenſeri debeat, vel non.

§. I. *Obſervanda pro dubii deciſione.*

52\. Conditio generalis ad miraculum. D.Thomas.

Prima, & generalis conditio, quæ ad verum miraculum requiritur, eſt quod à ſolo Deo fieri valeat. Cujus rationem proponit D.Thom. *1.part. quæſt.108. art. 4.* his verbis: *Dicendum, quod miraculum propriè dicitur, cùm aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non ſufficit ad rationem miraculi, ſi aliquid fit præter ordinem alicujus naturæ particularis. Quia ſic, cùm aliquis projicit lapidem ſurſum, miraculum faceret, cùm hoc ſit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur eſſe miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non poteſt facere, niſi Deus. Quia quidquid facit Angelus, vel alia quæcumque creatura propriâ virtute, hoc fit ſecundùm ordinem naturæ creatæ (cùm enim creatura ſit eſſentialiter intra prædictum ordinem, nequit illum nec in eſſendo, nec in operando egredi.) Et ſic non eſt miraculum. Vnde relinquitur, quod ſolus Deus miracula facere poſſit.* Hæc verò conditio, licèt ad miraculum deſideretur; attamen non convertitur cum ipſo, plura quippe ſunt, quæ à Deo tantùm fieri poſſunt; & nihilominus non habent rationem miraculi, ut creatio Angeli, quæ proinde ſolùm impropriè dicuntur miracula, vel potiùs opera mirabilia, ut ſignificavit idem D. Thom. *in præf. art. 10.* ubi ait: *In operibus miraculoſis tria conſueverunt inveniri, quorum unum eſt ex parte potentiæ agentis, quia ſolâ divinâ virtute fieri poſſunt; & ideo ſunt ſimpliciter mira, quaſi habentia cauſam occultam, ut in primo dictum eſt. Et ſecundùm hoc, tam juſtificatio impii, quàm creatio mundi, & univerſaliter omne opus, quod à ſolo Deo fieri poteſt, miraculoſum dici poteſt.*

Ad præcedentem conditionem reducitur alia, quæ eſt communis omnibus miraculis, nempe habere cauſam ſimpliciter occultam, ut docet, & explicat D.Thom. *1.part. quæſt.105.art.7.* his verbis: *Nomen miraculi ab admiratione ſumitur. Admiratio autem conſurgit, cùm effectus ſunt manifeſti, & cauſa occulta. Sicut aliquis admiratur, cùm videt eclipſin ſolis, & ignorat cauſam, ut dicitur in principio Metaph. Poteſt autem cauſa effectus alicujus apparentis alicui eſſe nota, quæ tamen aliis eſt cognita. Vnde aliquid eſt mirum uni, quod non eſt mirum aliis. Sicut eclipſin ſolis miratur ruſticus, non autem aſtrologus. Miraculum autem dicitur quaſi admiratione plenum, quod ſcilicet habet cauſam ſimpliciter, & omnibus occultam. Hæc autem eſt Deus. Vnde illa, quæ à Deo fiunt præter cauſas nobis notas, miracula dicuntur.* Cæterùm hæc conditio, ſicut & præcedens, non convertitur cum miraculo propriè, & ſtrictè dicto; ſed latiùs patet, quàm illud. Quamvis enim de ratione miraculi ſit habere cauſam occultam; nihilominus non omnia, quæ cauſam ignotam habent, ſunt propriè, & ſtrictè miracula. Alioqui omnia, quæ Deus circa prædeſtinatos operatur in negotio ſalutis, miracula dicerentur; quippe quæ habent rationes ſummè latentes, quas ſpecialiter admirans Apoſtol. *ad Rom.11.* dixit: *O altitudo ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!* Quæ tamen licèt mira ſint, miracula tamen non appellamus, ut patet ex communi Sapientum acceptione. Convenit igitur omni miraculo habere cauſam ſimpliciter latentem; per hoc tamen non aſſequitur propriam, & ſpecialem rationem miraculi, ſed ulteriùs oportet explicare rationem ejus conſtitutivam. 53. Alia conditio communis. D.Thomas. Ad Rom.11.

Quidam dicunt, propriam rationem miraculi ſitam eſſe in eo, quod rarò contingat, & præter ordinarium rerum curſum. Idque videtur ſignificaſſe D.Auguſt. *lib. 3. de Trinit. cap.5.* & *tract. 8. in Ioan.* ſic miraculum deſcribens: *Miraculum eſt aliquid arduum, & inſolitum ſupra facultatem naturæ, & præter ſpem admirantis apparens.* Sed hæc conditio, niſi amplius explicetur, adhuc non explicat propriam, & ſpecialem miraculi rationem. Tum quia aliqua prodigia, & monſtra ſunt, quæ rarò contingunt, & quæ prætergrediuntur ordinarium curſum rerum; quæ tamen non ſunt rigoroſa miracula, ſed poſſunt per dæmones, aut alias cauſas creatas fieri. Tum etiam, & præcipuè, quia non eſt contra veram rationem miraculi fieri frequenter, ut patet in frequentiſſima converſione panis in corpus Chriſti; quam tamen D.Thom. in officio de corpore Chriſti appellat *miraculorum maximum.* Similiter quod ſingulis diebus per ſpatium quadraginta annorum deſcenderet manna circa caſtra filiorum Iſraël, magnum miraculum erat; fuit tamen frequentiſſimum. Idem contingebat in aqua zelotypiæ, quæ putreſcere faciebat femur adulteræ, ut habetur *Num. 5.* & in ſanguine ſacrificiorum, qui non inquinabat templum: & in aſperſione ſanguinis non maculantis veſtes: & in templo Hieroſolymitano capiente quoſcumque ſine 54. Specialior miraculi ratio. D.Auguſt. D.Thomas. Num. 5.

Digitized by Google

ſine numero, & in aliis miraculis Legis antiquæ, quæ refert Petrus Galatinus *lib.4. cap. 8. & 9.* Pariter temporibus Apoſtolorum miracula frequentiſſimè eveniebant, quin ex hac frequentia veram rationem miraculi amitterent. Vera ergo, & propria miraculi ratio non in eo præcisè conſiſtit, quod aliquid rarò contingat. Nec D. Auguſt. per verbum *inſolitum*, id ſignificavit, ſed magis expreſſit exceſſum ſupra modum naturæ innatum, ut ex dicendis conſtabit, & docet D.Thom. *in 2. diſt.18. quæſt.1. art. 3. ad 2.* ubi ait: *Inſolitum, quod in definitione miraculi ponitur, non dicit rationem facti, ſed excludit ſolitum curſum naturæ. Unde etſi quotidie cæci illuminarentur, nihilominus miraculum eſſet; quia præter curſum naturalem, qui nobis eſt conſuetus, contingeret.*

Petrus Galatin.

Propter hæc alii explicant veram rationem miraculi per hoc, quod ſit opus excedens totam facultatem naturæ. Sed hæc expoſitio, ſi vera eſt, evincit omnia opera ſupernaturalia eſſe miracula; excedunt enim totum ordinem, & facultatem naturæ. Et ita credere, ſperare, & diligere per actus ſupernaturales erunt miracula; & ſimiliter miraculis accenſenda forent cuncta auxilia, & dona ſupernaturalia, & multò magis impii juſtificatio, de qua diſputamus in præſenti. Id autem eſt contra communem omnium opinionem, quæ non conſuevit prædicta opera miracula vocare. Unde adhuc oportet aſſignare in quo vera ratio miraculi ſita ſit. Circa quod præter modos hactenus relatos, ſunt alii plures dicendi modi minùs principales, qui poſſunt videri apud Bañez 1. *part. quæſt. 105. art.7.* Araujo, & Gregorium Martinez in præſenti. Ex eorum autem impugnatione inveſtigari poteſt, in quo debeamus eſſentiam veri miraculi conſtituere. Non enim conſiſtit in eo, quod opus factum ſit ſupernaturale, vel non; nam contingit opus eſſe ſupernaturale, & non eſſe miraculoſum, ut conſtat ex numero præcedenti; & è converſo contingit rem factam eſſe naturalem, & eſſe miraculum, ut cùm reſtituitur cæco potentia viſiva. Magis ergo ad modum operandi, quàm ad rem factam pro venanda miraculi ratione attendendum eſt. Prædictus verò modus nequit conſiſtere in eo, quod rarò res fiat, vel quod lateat ejus cauſa, vel hæc ſit ſolus Deus; hæc quippe, ut conſtat ex ſuprà dictis, vel non ſemper in miraculo interveniunt, vel illud ſufficienter non conſtituunt.

Bañez. Araujo. Gregor. Martinez.

55. *Aperitur amplius ſpecialis ratio conſtitutiva miraculi.*

Nobis autem non alia aptior via ad exponendam rationem miraculi occurrit, quàm penes innaturalitatem, & extraneitatem modi, quo forma, vel actus alicui potentiæ correſpondens, ad exercitium, aut quaſi exercitium reducitur. Pro cujus intelligentia obſervandum eſt, quod quælibet res, & forma ſuæ potentiæ correſpondet; & ideo ſi forma eſt naturalis, correſpondet potentiæ naturali; & ſi fuerit ſupernaturalis, correſpondet obedientiali potentiæ. In quo ſenſu omnis habitudo potentiæ ad formam ſibi directè correſpondentem dicenda eſt *naturalis*, hoc eſt innata, ſeu potentiæ ab intrinſeco conveniens, ſive ſit ad formam entitativè naturalem, ſive ad formam entitativè ſupernaturalem; hæc enim diverſitas de materiali ſe habet ad reſpectum, ſive coaptationem inter potentiam, & actum ſibi directè correſpondentem. Unde potentia obedientialis naturaliter, hoc eſt ab intrinſeco, & ex propriis prædicatis comparatur ad ſupernaturalem actum, ſeu formam; nec enim ſub expreſſo conceptu potentiæ obedientialis alium terminum reſpicit, quàm ſupernaturalem, cùm in hoc ejus quidditas, & natura ſita ſit. Et in hoc ſenſu dixit D.Thom. in præſenti, quod *naturaliter anima eſt gratiæ capax; eo enim ipſo, quod facta eſt ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiam, ut Auguſt. dicit.* Quia non aſſerit potentiam animæ ad habendam gratiam eſſe *naturalem*, ut quidam minùs rectè exponunt obſcurantes textum; notum quippe erat S. Doctori, potentiam ad gratiam, & virtutes infuſas eſſe obedientialem, ut ipſe tradit *quæſt. 1. de virtutibus, art. 10.* & *quæſt. 12. de veritate, art. 3. ad 18.* & alibi. Sed dixit capacitatem animæ ad habendam gratiam, quæ utique eſt potentia obedientialis, eſſe naturaliter, hoc eſt, ab intrinſeco, & ſuapte conditione ad ipſam gratiam; quia eſſentialiter reſpicit talem actum.

D. Thomas.

Rurſus quælibet potentia, ſive naturalis, ſive obedientialis ſit, eo ipſo quod determinatum terminum reſpicit, vendicat etiam, & determinat ſpecialem modum, per quem debet ad exercitium reduci. Verbi gratia, potentia naturalis materiæ ad habendam animam expoſcit determinata accidentia, per quæ diſponatur, & trahatur ad animæ unionem. Et ſimiliter potentia obedientialis animæ ad habendam gratiam poſtulat determinari per aliquas diſpoſitiones ejuſdem ordinis, & ſecundùm varias ſubjectorum conditiones, ut explicuimus *diſp. præced. dub. 5.* Et quia Deus movet de facto omnia ſicut apta ſunt moveri, & providet cunctis rebus ſecundùm earum conditionem, & naturam; idcircò per hunc ordinarium, & communem rerum curſum innoteſcit nobis, quid omnibus rebus ex ſuapte conditione intrinſeca in ordine tam naturali, quàm ſupernaturali conveniat. Sed quia Deus operari valet contra, & ſupra rerum exigentiam, & hanc efficaciam quandoque oſtendere vult; propterea non ſemel reducit rerum potentias, & capacitates ad exercitia ex parte modi ſibi non convenientia. Et in iis eventibus intervenit miraculum, ſive effectus ſit in ſeipſo entitativè naturalis, & præcontentus in virtute potentiæ, ſive non. Sicut enim hæc differentia de materiali ſe habet ad innatam habitudinem inter potentiam, & actum ſibi correſpondentem, ut ſuprà dicebamus: ita etiam ſe habet de materiali, ut prædicta habitudo non attendatur, & exercitium non habeat modum, quem exigit potentia. Quamobrem licèt potentia ſit naturalis, & actus ab ea inſpectus naturalis ſit; ſi tamen reductio non fiat juxta modum exactum à potentia, & actu, miraculum intervenit. Et ita accidit in reſurrectione mortui; nam licèt anima ſit forma naturalis, & ſecundùm ſe præcontineatur in potentia naturali materiæ; nihilominus quia petit uniri modo naturali, mediâ generatione, & aliis diſpoſitionibus, quæ in ejus ratione non reperiuntur, idcirco reſurrectio eſt ſimpliciter miraculum. Econtra verò viſio beatifica, licèt ſupernaturalis ſit; quia tamen continetur in potentia obedientiali hominis elevati per lumen gloriæ, & per gratiam conſummatam, & ſuapte natura petit à prædicto principio elici, nec vendicat ſibi alium productionis modum; propterea ejus elicientia miraculoſa non eſt. Sicut è converſo ſi fieret alio modo, miraculum diceretur, ſicut contigit in Paulo. Quæ ſatis evincunt

56. *Continuatio ejuſdem doctrinæ.*

Digitized by Google

Nota. evincunt rationem miraculi regulandam non eſſe penes qualitatem effectus in ſeipſo, ſed penes modum, quo fit; ut tunc alicujus rei productio dicatur naturalis, ſeu non miraculoſa, quando fit ſecundùm modum, quem potentia & actus ſibi correſpondens expoſcunt: miraculoſa verò dicatur quando fit contra, vel ſupra talem modum; ſive id rarò, ſive frequenter, & ſive in effectibus naturalibus, ſive in ſupernaturalibus contingat. Verum quidem eſt, effectus miraculoſos communiter dici ſupernaturales, quia excedunt capacitatem innatam, ſaltem ex parte modi; & ſimiliter in paucioribus contingere, quia Deus communiter loquendo operatur ſecundum modum, quem ipſæ res tam in ordine naturali, quàm ſupernaturali ſibi determinant ab intrinſeco. Sed tamen his etiam conditionibus deficientibus, ſalvatur vera ratio miraculi per hoc, quod aliquid fiat ſupra modum, vel modo contrario, quàm poſtulat tum res ſecundùm ſe, tum potentia, cui per ſe correſpondet.

Confirmatur hæc doctrina ex D. Thoma. Hanc doctrinam ſatis apertè tradit D. Thom. *in præſ. art.* 10. *in reſp. ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quod ſapientiam, & ſcientiam homo natus eſt acquirerere à Deo per proprium ingenium; & ſtudium; & ideo quando præter hunc modum homo ſapiens, vel ſciens efficitur, eſt miraculum.* Ubi, ut vides, non revocat S. Doctor rationem miraculi ad rem factam, ſed ad modum quo fit. Et ſimiliter 1. *part. quæſt.* 105. *art.* 7. *ad* 2. explicans diffinitionem miraculi ab Auguſt. traditam, inquit: *Dicendum quod arduum dicitur miraculum, non propter dignitatem rei, in qua fit, ſed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam inſolitum dicitur, non quia frequenter non eveniat, ſed quia eſt præter naturalem conſuetudinem* (ſive modum ſingulis rebus in proprio ordine convenientem;) *ſupra facultatem autem naturæ dicitur non ſolùm propter ſubſtantiam facti, ſed etiam propter modum, & ordinem faciendi.* Et idem colligitur ex iis, quæ docet *quæſt.* 6. *de potentia, art.* 1. *&* 2. & *lib.* 3. *contra gentes, cap.* 100. *cum ſequentibus.* Addendum tamen eſt, quædam eſſe miracula, quæ dicuntur talia non ſolùm ex parte modi, ſed etiam ex parte facti; quia videlicet nec ordo naturalis, nec ordo ſupernaturalis poſtulant tales effectus, ſed contingunt ſupra totam exigentiam rerum in omni ordine: cujuſmodi ſunt coëxiſtere duo corpora in eodem loco, retrocedere ſolem, & alia quæ recenſet D. Thom. locis proximè relatis, ubi varios miraculorum gradus conſtituit. His ſuppoſitis,

§. II. *Reſolvitur difficultas juxta mentem D. Thomæ.*

57. Prima concluſio. D. Thomas. Cajet. Araujo. Gregor. Martin. Monteſin. Vazquez. Suarez. Dicendum eſt primò juſtificationem impii, ut communiter fit, non eſſe miraculum propriè, & ſtrictè dictum. Ita D. Thom. in præſenti, quem ſequuntur Cajet. Araujo, Gregorius Martinez, Monteſinos, Vazquez, & alii ejus Interpretes, & Suarez *lib.* 7. *de gratia, cap.* 25. *num.* 17. Fundamentum eſt, quoniam ad miraculum propriè, & ſtrictè dictum non ſufficit, quod effectus ſit ſupernaturalis, ſed requiritur, quod in ſua productione careat modo, quem ſuapte conditione intra proprium ordinem poſcit: atqui juſtificatio impii, licèt ſit opus ſupernaturale, nihilominus communiter fit ſecundùm modum, quem gratia ſanctificans ſuopte ordine intra ordinem ſupernaturalem expoſcit: ergo juſtificatio impii, ut communiter fit, non eſt miraculum propriè, & ſtrictè dictum. Ratio fundamentalis. Major conſtat ex iis, quæ §. præcedenti prænotavimus. Minor autem ſuadetur, quia gratia juſtificans, qua parte eſt ſupernaturalis, petit produci à Deo; & qua parte eſt forma accidentalis, petit fieri per eductionem ex præſuppoſito ſubjecto; & denique qua parte eſt forma valde perfecta, poſtulat introduci dependenter à diſpoſitionibus, vel habitualibus, vel actualibus, ſecundùm diverſas ſubjectorum conditiones, ut *diſp. præced. dub.* 5. explicuimus: ſed hæc omnia communiter concurrunt in productione gratiæ juſtificantis, atque ideo in juſtificatione impii, ut communiter fit: ergo juſtificatio impii, ut communiter fit, habet illum modum, quem ſuapte conditione intra proprium ordinem poſcit.

Confirmatur primò, quia juſtificatio impii non poteſt eſſe miraculum propriè, & ſtrictè dictum ex ea generali ratione, quod eſt ſupra facultatem naturæ, & ad ſupernaturalem ordinem pertinet: alioqui eodem motivo evinceretur actus credendi, ſperandi, & reliqua opera ſupernaturalia eſſe propriè loquendo miracula. Quod non eſt admittendum: tum quia adverſatur communi Doctorum judicio: tum quia ex oppoſito fieret, creaturam eſſe cauſam principalem miraculorum; ſiquidem principaliter efficit aſſenſum fidei, & reliquos actus vitales ſupernaturales. Unde ſi ſemel juſtificatio impii dicenda eſt miraculum, id habebit, quia intra proprium ordinem ſupernaturalem, in quo eſt, fit modo inſolito, hoc eſt contrario exigentiæ gratiæ juſtificantis, & conditioni potentiæ, cui per ſe correſpondet. Conſtat autem, juſtificationem impii, ut communiter contingit, non ita fieri, ſed potiùs perfici juxta modum conſonum tam gratiæ juſtificanti, quàm potentiæ obedientiali, cui gratia per ſe correſpondet; & gratiam non expoſcere alium productionis modum, quàm illum, quo de facto producitur. Ergo juſtificatio impii, ut communiter fit, non eſt miraculum propriè, & ſtrictè dictum.

Confirmatur. Confirmatur ſecundò explicando diſcrimen, quod D. Thom. inter reſurrectionem mortui, & impii juſtificationem conſtituit: quoniam ideo reunio animæ ad materiam eſt miraculoſa, quia licèt anima ſit forma naturalis, & ſecundùm ſe conſiderata correſpondeat potentiæ naturali materiæ; nihilominus in reſurrectione non unitur illi ſecundùm modum à ſe exactum, nempe mediâ generatione, & intervenientibus his diſpoſitionibus, quibus materiæ appropriatur: ſed gratia juſtificans impium, ut communiter producitur, communicatur animæ ſecundùm modum, quem ipſa gratia ſuapte conditione ab intrinſeco poſtulat, videlicet per actionem Dei, & mediis diſpoſitionibus ejuſdem ordinis, vel habitualibus, vel actualibus, ut *tota diſp. præced.* explicuimus: ergo productio gratiæ juſtificantis impium non eſt miraculoſa, & conſequenter nec impii juſtificatio.

Roboratur amplius. Ad hæc, potentia naturalis, hoc eſt, ſuapte conditione ab intrinſeco reſpondens gratiæ juſtificanti impium, non eſt alia, quàm potentia obedientialis animæ: ergo per hoc, quod gratia juſtificans impium fiat ex potentia obedientiali, non impeditur, quod fiat ex potentia ſibi ab intrinſeco reſpondente, & à qua directè reſpicitur; atque ideo nulla inverſio, vel alteratio

Digitized by Google

ordinis intervenit in productione prædictæ gratiæ. Potentia autem, quæ directè correſpondet animæ, non eſt potentia obedientialis, ſed potentia naturalis, & ut determinabilis per naturales diſpoſitiones: ergo cùm in reſurrectione impii anima reuniatur materiæ ſecundùm potentiam non naturalem, ſed obedientialem, ſequitur quod invertatur ordo, & modus, quos unio animæ ad materiam ſuapte natura poſcit. Unde licèt juſtificatio impii ex parte rei factæ ſit ſupernaturalis, ſecus verò reſurrectio mortui; nihilominus ex parte modi (in quo potiùs conſiſtit ratio miraculi) reſurrectio excedit juſtificationem, & magìs elevatur ſupra potentiam materiæ, quàm juſtificatio ſupra potentiam animæ. Et hanc diverſitatem reſpiciens D. Thom. aſſeruit in præſenti: *In quibuſdam miraculoſis operibus invenitur, quod forma inducta eſt ſupra naturalem potentiam talis materiæ; ſicut in ſuſcitatione mortui vita eſt ſupra naturalem potentiam talis corporis. Et quantum ad hoc juſtificatio impii non eſt miraculoſa, quia naturaliter* (hoc eſt ab intrinſeco, & ſecundùm conditionem rei producendæ) *anima eſt gratiæ capax; eo enim ipſo, quod eſt facta ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiam.*

58. Objectio. Sed objicies: Sicut gratia juſtificans nequit fieri ex alia potentia, niſi ex potentia obedientiali: ita reſurrectio nequit fieri niſi ex eadem obedientiali potentia; & nihilominus reſurrectio eſt opus miraculoſum, quamvis fiat ſecundùm potentiam, quam ex ſuapte conditione poſtulat: ergo pariter quamvis gratia juſtificans fiat ſecundùm potentiam obedientialem, quam per ſe reſpicit, erit nihilominus opus miraculoſum; & proinde corruit diſcrimen à nobis aſſignatum.

Diluitur. Reſpondetur unionem animæ ad materiam, quæ in reſurrectione intervenit, poſſe dupliciter ſumi; uno modo in ratione unionis, & ſecundùm ſubſtantiam: & hoc pacto eſt naturalis, & correſpondet primariò & ſecundùm ſe naturali capacitati materiæ. Altero modo in ratione reunionis, & ſecundùm modum quo in reſurrectione fit, & ita reduplicat conceptum ſibi accidentaliter convenientem, ſecundùm quem correſpondet potentiæ non naturali, ſed obedientiali. Et quia hæc poſterior ratio non deſtruit priorem, ſed illam ſupponit; propterea unio animæ ad materiam per reſurrectionem non fit abſolutè ſecundùm quod ipſa unio ſuapte conditione poſtulat, nec correſpondet illi potentiæ, quam unio ſecundùm ſe reſpiciebat. Quamobrem prædicta unio eſt ſimpliciter miraculoſa, utpote facta præter, & contra modum, quem unio ſecundùm ſe poſtulabat. Et idem dicendum eſt de reſtitutione viſus, & ſubita reparatione ſalutis, & reproductione earum rerum, quæ primariò, & per ſe correſpondent potentiæ naturali, & poſtulat fieri per diverſas diſpoſitiones, & alio modo. Cæterùm gratia juſtificans nullum alium productionis modum ſibi naturaliter vendicat, niſi illum, quem communiter habet; eſt enim forma ſupernaturalis, quæ ſuapte primaria conditione correſpondet potentiæ obedientiali, & ſubditur Deo principali agenti, & expoſcit illas diſpoſitiones, quas ſortitur ſecundùm præſentem providentiam. Unde nequit ex hac parte rationem miraculi habere. Quam differentiam ſatis expreſſit D. Thom. in præſenti, *art.* 10. *in reſp. ad* 2. his verbis: *Dicendum, quod non quandocumque res materialis movetur contra ſuam inclinationem, eſt opus miraculoſum (alioquin miraculoſum eſſet, quod aqua calefieret, vel quod lapis ſurſum projiceretur) ſed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ cauſæ, quæ nata eſt facere hoc. Juſtificare autem impium nulla alia cauſa poteſt, niſi Deus; ſicut neque aquam calefacere, niſi ignis. Et ideo juſtificatio impii à Deo quantum ad hoc non eſt miraculoſa.* Et 1. *part. quæſt.* 105. *art.* 7. *ad* 1. ait: *Dicendum, quod creatio, & juſtificatio impii, etſi à ſolo Deo fiant, non tamen propriè loquendo miracula dicuntur, quia non ſunt nata fieri per alias cauſas; & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cùm hæc ad facultatem naturæ non pertineant.* Sicut è converſo anima quæ reunitur, viſus qui reparatur, & alia hujuſmodi pertinent primariò ad facultatem naturæ. Unde ſatis liquet ad plura exempla, quæ poſſent adduci ad probandum, quod infuſio gratiæ, & aliorum donorum ſupernaturalium ſit miraculoſa.

Addimus in aſſertione, *propriè, & ſtrictè dictum*; quia ſi miraculum largè uſurpetur pro omni eo, quod naturæ facultatem excedit, perſpicuum eſt, juſtificationem impii poſſe miraculum appellari; producitur enim in illa quædam forma præſtantiſſima, nempe gratiæ, quæ totum naturæ ordinem excedit. Immò verò inter effectus ſupernaturales adeo ſublimem locum vendicat impii juſtificatio, ut nulli cedat, niſi his tantùm, quæ important, & complectuntur perfectionem aliquam increatam, ut conſtat ex dictis toto dubio præcedenti. Et in hoc ſenſu miraculum appellanda eſt, nempe opus valde mirabile, & virtutem Dei magnoperè manifeſtans. Et ita exponendus eſt D. Thom. 3. *contra gentes*, *cap.* 161. (qui locus ſolet ab aliquibus objici noſtræ aſſertioni,) ubi comparat juſtificationem impii illuminationi cæci, & reſuſcitationi mortui. Nam ſolùm intendit utramque operationem eſſe mirabilem, & gratuitam, & ſupra capacitatem naturalem, & diſpoſitionem ſubjecti: immò contra id, quod mors, cæcitas, & peccatum exigunt ex parte ſua. Quod ſatis liquet ex textu: *Licèt autem ille, qui peccat, impedimentum gratiæ præſtet, & in quantum ordo rerum exigit, gratiam non deberet recipere; tamen quia Deus præter ordinem rebus inditum operari poteſt, ſicut cùm cæcum illuminat, vel mortuum reſuſcitat; interdum ex abundantia bonitatis ſuæ etiam eos qui impedimentum gratiæ præſtant, auxilio ſuo prævenit, avertens eos à malo, & convertens ad bonum.* 59. Limitatio aſſertionis. D. Thomas.

Dicendum eſt ſecundò, juſtificationem impii eſſe aliquando miraculum propriè, & ſtrictè dictum. Hæc concluſio deſumitur ex D. Thom. in præſenti, cujus verba ſtatim ſubjiciemus, & admittitur communiter à Theologis. Probatur ratione; quia tunc aliquod opus eſt miraculum propriè, & ſtrictè dictum, quando fit præter modum quem effectus intra ſuum ordinem expoſcit, ſive (& in idem recidit) cùm effectus producitur aliter, quàm petit produci: ſed juſtificatio impii aliquando fit præter modum, quem ex ſuapte conditione poſtulat; & gratia impium juſtificans quandoque producitur aliter, quàm petit produci: ergo juſtificatio impii eſt aliquando miraculum propriè, & ſtrictè dictum. Major conſtat ex iis, quæ §. *præced.* prænotavimus. Minor autem ſuadetur, quia proprius, & connaturalis modus, quem impii juſtificatio expoſcit, conſiſtit in eo, quod impius, v. g. adultus, diſponatur ad gratiam juſtificantem 60. Secunda concluſio. D. Thomas. Ratio fundamentalis.

D. Thomas.

Digitized by Google

ficantem procedendo à diſpoſitionibus minùs perfectis ad perfectiores, ita ut priùs concipiat fidem, & ea directus conſideret negotium ſuæ ſalutis, & prævia cogitatione, ac ſupernaturalium rerum collatione velit recedere à ſtatu peccati, & amicitiam inire cum Deo, ut conſtat ex juſtificationis ordine, quem deſcribit Concilium Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5. cum ſequentibus*, & ex his, quæ diximus *diſp. præced.* & hunc etiam productionis modum poſtulat connaturaliter gratia juſtificans impium adultum. Conſtat autem, impium adultum aliquando juſtificari abſque his conditionibus, immò verò & cum conditionibus oppoſitis, ut videre eſt in D. Paulo, qui immediatè ante ſuam juſtificationem impugnabat fidem, & perſequebatur Chriſtianos; ſubitò autem abſque externo prædicatore, & ſine prævia cogitatione ad fidem converſus eſt. Ergo impii juſtificatio fit aliquando præter modum, quem ex ſuapte conditione poſcit; & gratia impium juſtificans quandoque producitur aliter, quàm petit produci. Quod fundamentum proponit D. Thom. in præſenti, dicendo: *Tertio modo in operibus miraculoſis invenitur aliquod præter ſolitum, & conſuetum ordinem cauſandi effectum: ſicut cùm aliquis infirmus ſanitatem perfectam aſſequitur ſubitò præter ſolitum curſum ſanationis, quæ fit à natura, vel arte. Et quantum ad hoc juſtificatio impii quandoque eſt miraculoſa, & quandoque non. Eſt enim iſte communis & conſuetus curſus juſtificationis, ut Deo movente interiùs animam, homo convertatur ad Deum: primò quidem converſione imperfecta, ut poſtmodùm ad perfectam deveniat; quia charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, ut Auguſt. dicit. Quandoque verò tam vehementer Deus animam movet, ut ſtatim quandam perfectionem juſtitiæ aſſequatur, ſicut fecit in converſione Pauli, adhibitâ etiam exteriùs miraculoſa proſtratione. Et ideo converſio Pauli tanquam miraculoſa in Eccleſia commemoratur celebriter.*

Concil. Tridens.

61. Confirmatur. Confirmatur occurrendo cuidam tacitæ objectioni: quia licèt converſio, & juſtificatio Pauli facta non fuerit abſque actuali ejus diſpoſitione, nihilominus contigit abſque modo, quem ipſa diſpoſitio poſcebat: ergo fuit ex hac parte miraculoſa. Probatur antecedens, quia adultus ut connaturaliter diſponatur ad converſionem, & gratiam, indiget prævia deliberatione, per quam non ſubitò, ſed paulatim (quamvis in hoc major, aut minor mora intercedat,) trahatur ad perfectionem: unde huic connaturali procedendi modo adverſatur, quod quis è maximo peccatore fiat repentè ſanctiſſimus: atqui Paulus in ſua converſione non proceſſit ex prævia deliberatione, aut ex motibus ſupernaturalibus imperfectioribus: ſed ſubitò ex maximo peccatore, & actualiter perſequente Eccleſiam Dei, factus eſt ſanctiſſimus, & aſſequutus fuit maximam perfectionem: ergo licèt ejus converſio non fuerit abſque aliqua actuali diſpoſitione, nihilominus non obſervavit illum modum, quem ipſa diſpoſitio poſcebat. Quod optimè docet D. Thom. *quæſt. præced. art. 2. ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod cùm homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert (utique ad ſalvandam diſpoſitionem pro gratia, non ad ſalvandum modum) utrum ſubitò, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat: dicitur enim Eccleſ. 11. Facile eſt in oculis ejus ſubitò honeſtare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque ſtatim perfectè movet ipſum ad bonum, & ſubitò gratiam homo accipit, ſecundùm illud Ioan. 6. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo, quia ſubitò cùm eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor ejus à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo; & ideo ſubitò eſt gratiam conſequutus.* Et ſimilia habet *in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1.* Et *in eodem 4. diſt 4. quæſt. 3. art. 2. ad 3.* ubi docet, quod Deus etiam in his, quæ ad gratiam pertinent, *quandoque operatur præter legem naturæ* (hoc eſt præter modum gratiæ connaturalem,) *ſicut & miracula facit præter rationes ſeminales. Et hujuſmodi eſt permutatio voluntatis eorum, qui gratia contrariam voluntatem habent, non ſolùm habitu, ſed etiam actu: ſicut Paulo accidit Act. 10.*

D. Thomas.

Fulcitur amplius. Confirmatur ſecundò, quia ad juſtificationem impii factam ſecundùm modum ipſi connaturalem deſideratur actus fidei: ſed hic actus connaturaliter expoſcit aliquas præparationes tempore antecedentes: ergo cùm Paulus nullas diſpoſitiones habuerit ante ſuam converſionem, quæ ad fidem, & gratiam conducerent, ſed potiùs oppoſitam indiſpoſitionem; ſequitur prædictam converſionem non fuiſſe factam ſecundùm modum connaturalem intra ordinem gratiæ, atque ideo fuiſſe miraculoſam. Cætera conſtant, & minor ſuadetur: tum quia fides connaturaliter generatur ex auditu, ſive per externam prædicationem, quæ tempore præcedit aſſenſum. Tum quia credere, ut ex D. Auguſt. docent Theologi, eſt cum aſſenſu cogitare: ſed cogitatio importat inquiſitionem intellectus, & quandam rerum collationem, ut docent idem Auguſt. *lib. 15. de Trinit. cap. 15. & 16.* & D. Thom. *1. part. quæſt. 34. art. 1. ad 2.* & hæc cogitatio, & collatio naturaliter conſumit tempus aliquod, ut ex ſe liquet: ergo aſſenſus fidei connaturaliter ſupponit aliquas præparationes tempore antecedentes.

D. Auguſt.

D. Thomas.

62. Duplex objectio. Nec refert, ſi opponas *primò:* Juſtificatio noſtra, & juſtificatio Adami ſunt ejuſdem rationis: ſed Adamus ſubitò juſtificatus eſt in primo ſuæ formationis inſtanti, & in prædicta juſtificatione nullum intervenit miraculum; ſiquidem, ut docet D. Auguſt. *lib. 2. de Geneſ. ad lit.* in prima rerum conditione non attenditur quid poſſit facere omnipotentia Conditoris, ſed quid exigat naturalis ordo rerum: ergo pariter ex eo quod aliquando impius ſubitò, nullaque præſuppoſita diſpoſitione convertatur, non infertur quod prædicta juſtificatio ſit miraculoſa. *Secundò:* Juſtificatio impii fit communiter loquendo in inſtanti, ut ſtatuimus *dub. 2.* ergo ex eo, quod Paulus ſubitò, ſive inſtantaneè juſtificatus fuerit, minimè ſequitur, ejus converſionem fuiſſe miraculoſam. *Tertiò:* Non eſt miraculum, quod quis ſubitò amittat gratiam, & incurrat ſtatum peccati: ergo miraculum non eſt, quod quis ſubitò exuat peccatum, & conſequatur juſtitiam; id quippe paritatis ratio convincit.

Diluitur prima. Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam poſſet reſponderi primò negando minorem quoad ſecundam partem, quia ſicut formatio Adami de terra, & formatio Evæ ex coſta Adami fuerunt opera miraculoſa, licèt ſpectaverint ad primam rerum conditionem: ita pro-

portionabiliter poſſet affirmari de Adami ſanctificatione in primo ſuæ productionis inſtanti. *D. Auguſt.* Nec D. Auguſt. intendit univerſaliter, quod nullum miraculum in prima rerum conditione intervenerit; ſed quod communiter non debeamus ad miracula, ſive extraordinariam providentiam recurrere. Præſertim, quia dictum Auguſtini procedit in operibus naturalibus, non autem in effectibus gratiæ.

Reſpondetur ſecundò omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam; quia gratia ex ſuapte natura poſcit recipi diverſimodè juxta varias ſubjectorum conditiones, & differentes eorum ſtatus, ut explicuimus *diſp. præced. dub. 5.* Homo autem in primo inſtanti ſui nequit conſentire gratiæ ex vi propriæ deliberationis, ſeu conſilii; ſed quamvis liberè conſentiat, debet non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter determinari per motus indeliberatos inditos à Deo authore naturæ, vel gratiæ, ut diximus *tract. præced. diſp. 5. dub. 2. cum ſeq.* Poſtea verò ex natura ſua poſtulat agere non ſolùm liberè, ſed etiam deliberatè, ſive cum prævia cogitatione, & conſilio. Unde quod homo in primo inſtanti ſui eſſe juſtificetur mediis actibus tunc primò elicitis, & non ortis ex prævia deliberatione, non eſt contra modum, quo gratia petit eo inſtanti infundi; & conſequenter hujuſmodi gratiæ infuſio non habet rationem miraculi. Sed quod homo poſt illud inſtans juſtificetur independenter à propria deliberatione, & conſilio, eſt contra modum à gratia pro tali ſubjecto exactum; quamobrem prædicta juſtificatio nequit non rationem miraculi habere.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam objectionem conſtat ex dictis loco ibidem relato; nam licèt juſtificatio impii ſecundùm ſubſtantiam accepta fiat in inſtanti, præſupponit tamen aliquas diſpoſitiones imperfectas, quæ illam tempore antecedunt. Et hic eſt modus, quem gratia ex ſua natura poſcit, & cujus carentia facit, quod aliquæ converſiones, & impiorum juſtificationes ſint miraculoſæ.

Solvitur tertia. Ad tertium negamus antecedens, quia impoſſibile eſt, hominem ſubitò peccare, hoc eſt, non præſupponendo aliquam conſultationem, & deliberationem antecedentem; nam peccatum nequit provenire immediatè ex aliquo motu indeliberato indito à Deo. Qua ratione probant communiter Thomiſtæ, Angelum non potuiſſe in primo inſtanti peccare. Et idem motivum urget in homine pro primo inſtanti ſui eſſe, ut facilè conſideranti conſtabit.

63. **Quæ converſiones dicantur miraculoſæ.** Si autem inquiras, quænam converſiones dicendæ ſint miraculoſæ? Reſpondetur, eas converſiones poſſe, in communi loquendo, miraculoſas dici, quæ habent conditiones hactenus relatas. Deſignare autem in ſpeciali, quot fuerint hujuſmodi juſtificationes, non ſpectat ad hunc locum; nec facilè quit determinari. Sufficiat ſcire Pauli converſionem fuiſſe miraculoſam, & ut talem celebrari ab Eccleſia, ut rectè obſervavit D. Thom. in præſenti. *D. Thomas.* Unde illam maximè prædicant Sancti Patres, & præcipuè D. Chryſoſt. *D. Chryſoſt.* *ſerm. 47. de diverſis novi Teſtamenti locis*, ubi ait: *Porrò mentem Pauli pellexiſſe, atque expugnaſſe, majus ſignum fuit, quàm umbrarum opera mortuos ſuſcitaſſe. Nam illic quidem ſequebatur natura, nec imperanti contradicebat; hic verò in poteſtate liberi arbitrii ſitum erat, ut perſuaderetur, vel non perſuaderetur: unde magna virtus ejus, qui perſuaſit, oſtenditur. Multò quippe majus fuit voluntatem convertiſſe, quàm naturam correxiſſe. Majus igitur cæteris omnibus ſignum fuit Paulum poſt crucem, & ſepulturam ad Chriſtum acceſſiſſe.* Et D. Bernard. *D. Bernard.* *ſermon. de converſ. D. Pauli*, inquit: *Magnificè quidem in hac una converſione, & miſericordiæ magnitudo, & efficacia gratiæ commendatur. Circumfulſit eum lux de cœlo. Qui necdum infundi poterat, divinâ ſaltem circumfunditur claritate.*

Idem probabiliter dici poteſt de converſione D. Matthæi, de quo, ut refert D. Thom. *quodl. 5. art. 21.* aſſeruit S. Hieronymus: *D. Hieronym.* *De publicano repentè fit Apoſtolus.* Et ſimilia habent V. Beda, *Beda.* & Gloſſa, ut refert ibidem S. Doctor. Quod probabiliùs adhuc affirmari valet de converſione Latronis, qui ut docent Origenes, Hieronym. Theophilact. Chryſoſt. Euthymius, Cyrillus Hieroſol. & alii Patres, *Origen. Hieronym. Theophilact. Chryſoſt. Euthymius. Cyrillus Hieroſolym.* immediatè priùs blaſphemabat Chriſtum. Unde S. Leo *S. Leo.* ſerm. 2. de Paſſione: *Quæ, inquit, iſtam fidem exhortatio perſuaſit, quæ doctrina imbuit, qui prædicator accendit? Non viderat priùs acta miracula, ceſſaverat tunc languentium curatio, cæcorum illuminatio, vivificatio mortuorum: & tamen Dominum confitetur, & regem, quem videt ſupplicii ſui eſſe conſortem.* D. Gregor. *D. Gregor.* *lib. 18. Moral. cap. 13.* ait: *In corde Fidelium tres ſummoperè manere virtutes teſtatur Apoſt. fidem, ſpem, & charitatem; quas cunctas ſubitâ repletus gratiâ, & accepit Latro, & ſervavit in cruce.* D. Chryſoſt. *D. Chryſoſt.* homil. de Cruce, & Latrone: *Vidit, inquit, in tormentis, & tanquam in gloria adorat. Videt in cruce, & rogat quaſi in cœlis ſedentem. Videt condemnatum, & regem invocat, dicens: Domine memento mei, cùm veneris in regnum tuum. Crucifixum vides, & regem prædicas: in ligno pendere cernis, & cœlorum regna meditaris? O admiranda Latronis converſio!* Similia habent D. Ambr. *D. Ambroſ.* *ſerm. 45. & 50.* D. Auguſt. *D. Auguſt.* *ſerm. de feria 3. Paſchatis, & ſerm. 120. de tempore*, D. Cyrillus *D. Cyrillus.* *lib. 2. de Adorat.* & alii Patres communiter. Additque S. Vincentius Ferrerius *S. Vincent. Ferrerius.* *ſerm. de bono Latrone*, eum converſum fuiſſe umbra Chriſti pendentis in cruce, quæ gyrante Sole illum attigit. Quæ omnia ſatis probabiliter perſuadent S. Latronis converſionem fuiſſe miraculoſam. De aliis converſionibus, ut Mariæ Magdalenæ, Auguſtini, Pelagiæ, & aliorum, non eſt par certitudo. Et hæc de juſtificatione impii dicta ſufficiant.

TRACTA

Digitized by Google

TRACTATUS XVI.

DE MERITO.

PRÆLOQUIUM.

NOMEN *Meriti* (ut notat in præſenti Cajetanus) in ſervitiis primò, & in operibus laborioſis apparet inventum. Inde merces, ſtipendium laboris, & recompenſatio pro ſervitiis dicitur: & mercenarii, ſeu operarii vocati ſunt, qui ſtipendii gratiâ, obtinendæque mercedis intuitu aliis ſerviunt. Conſonat & ipſa etymologia vocis: *mereri* enim propriè dicitur *ad mercedem ire*, utique laborando, & ſerviendo. *Meritum unde dictum.*

Sed à ſervitiis, & operibus ad alia tranſlatum, plures habet *meritum* acceptiones. *Meriti variæ acceptiones.* Primò enim ſumitur largè pro quolibet *obtinere*, vel *conſequi*, prout *conſequi* dicitur etiam de rebus inanimatis: qua ratione de peccato primi Parentis canit Eccleſia: *Felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem.* Secundò ſumitur pro qualibet diſpoſitione, ſeu præparatione ad aliquid recipiendum; & ita quoties materia, vel ſubjectum eſt diſpoſitum ad aliquam formam, poteſt, & ſolet dici illam mereri. Utraque tamen ex iſtis acceptionibus metaphorica eſt, & valdè impropria. Unde accipitur tertiò minùs impropriè pro ſufficientia, ſive idoneitate ad munus aliquod exercendum: quo ſenſu qui ad Prælaturam, vel Epiſcopatum idoneus eſt, hæc mereri dicitur. Quartò appellatur meritum beneficium, aut etiam m eficium in aliquem collatum; & hac ratione eos qui nobis beneficia contulere, benemeritos dè nobis dicimus; qui verò maleficia, malemeritos. Quintò magis propriè accipitur pro opere, cui debetur retributio ex aliqua juſtitia, quæ modò comprehendit non tantùm opus bonum, cui merces & præmium debetur; ſed etiam opus malum, cui debetur ſupplicium, juxta illud Job cap. 6. *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui.* Sed neque hæc acceptio eſt omninò propria, quia meritum abſolutè ſumptum ſonat in bonum; nullus enim dicitur abſolutè, & ſimpliciter mereri opere malo, ſed cum addito, *mereri iram, mereri ſupplicium*; abſolutè autem dicitur *demereri.* Eſt ergo ultima acceptio ſecundùm quam meritum dicitur ſolùm opus bonum, cui merces, ſeu præmium debetur; & hæc eſt propria acceptio meriti, & juxta eam accipitur à Theologis in hac materia.

Cæterùm meritum ſic ſumptum multipliciter ſolet dividi: nam aliud eſt meritum apud homines, ut dum quis in utilitatem, & obſequium alterius laborat; quod non incongruè poteſt dici meritum civile: aliud eſt meritum apud Deum, quod abſolutè dicitur meritum morale; fundatur enim in morali bonitate humani actus. *Alia meriti diviſio.* Deinde meritum apud Deum aliud dicitur naturale, ſeu humanum, ut loquitur D. Auguſtinus, & inſinuatur in Concilio Arauſicano II. canone 6. quia nimirum ex ſolis naturæ humanæ viribus procedit; eſtque in ordine ad Deum ut præciſè authorem naturæ, ſolumque expectat præmium naturale: aliud eſt ſupernaturale, & dicitur meritum gratuitum; fit enim auxilio, & viribus gratiæ, eſtque in ordine ad Deum ut authorem, & finem ſupernaturalem. *D. Auguſt. Concil. Arauſic.* Præterea dividitur meritum in congruum, & condignum, de qua diviſione fusè dicemus infrà *diſp.* 2. ubi ratio utriuſque meriti examinabitur. Meritum igitur, quod ad hujuſmodi Tractatum per ſe primò ſpectat, neque eſt meritum civile, nec etiam meritum apud Deum dumtaxat naturale, vel humanum; ſed meritum gratuitum, quod in aliquo ſupernaturali fundatur, & eſt effectus gratiæ, ut titulus quæſtionis Angelici Doctoris ſatis demonſtrat.

Digitized by Google

QVÆSTIO CXIV.

De merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de merito, quod eſt effectus gratia cooperantis. Et circa hoc quaruntur decem.

Animadverſio. Abſolutis, quæ ad gratiam ſanctificantem, & impii juſtificationem ſpectant, ad explicandam meriti naturam jure pergit D. Thom. quippe diſputationis ordo exigebat, ut pertractatis quæ ad primam formam, ſive naturam ſupernaturalem, uti eſt gratia, ad ejuſque effectum formalem, & phyſicum, qualis eſt juſtificatio, pertinent; ad effectus morales, & qui ab illa effectivè proveniunt (inter quos præcipuum locum obtinet meritum) gradum faceret. Dividit autem hanc quæſtionem Angelicus Doctor in decem articulos, & ideo nos ſex diſputationibus totam hanc materiam complectentibus abſolvemus.

ARTICVLVS I. Utrum homo poſſit aliquid mereri à Deo.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod homo non poſſit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quod reddit alteri quod debet: ſed per omnia bona, qua facimus, non poſſumus ſufficienter recompenſare Deo quod debemus, quin ſemper amplius debeamus, ut etiam Philoſoph. dicit in 8. *Ethicor. unde & Luca* 17. *dicitur: Cum omnia qua pracepta ſunt feceritis, dicite: Servi inutiles ſumus, quod debemus facere, fecimus. Ergo homo non poteſt aliquid mereri à Deo.*

Praterea: Ex eo, quod aliquis ſibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit: ſed homo benè operando ſibi proficit, vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. *Si juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo homo non poteſt aliquid à Deo mereri.*

Praterea: Quicumque apud aliquem aliquid meretur, conſtituit eum ſibi debitorem; debitum enim eſt, ut aliquis merenti mercedem rependat: ſed Deus nulli eſt debitor, unde dicitur Rom. 10. *Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? Ergo nullus à Deo poteſt aliquid mereri.*

Sed contrà eſt quod dicitur Ierem. 31. *Eſt merces operi tuo: ſed merces dicitur quod pro merito redditur: ergo videtur quod homo poſſit à Deo mereri.*

Reſpondeo dicendum, quod meritum, & merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius: unde ſicut reddere juſtum pretium pro re accepta ab aliquo, eſt actus juſtitia; ita etiam recompenſare mercedem operis, vel laboris, eſt actus juſtitia. Iuſtitia autem aqualitas quadam eſt, ut patet per Philoſophum in 5. *Ethicor. & ideo ſimpliciter eſt juſtitia inter eos, quorum eſt ſimpliciter aqualitas: eorum verò, quorum non eſt ſimpliciter aqualitas, non eſt ſimpliciter juſtitia, ſed quidam juſtitia modus poteſt eſſe, ſicut dicitur quoddam jus paternum, ſive dominativum, ut in eodem libro Philoſophus dicit: & propter hoc in his, in quibus eſt ſimpliciter juſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti, & mercedis; in quibus autem eſt ſecundùm quid juſtum, & non ſimpliciter, in his etiam non eſt ſimpliciter ratio meriti, ſed ſecundùm quid, in quantum ſalvatur ibi juſtitia ratio. Sic enim & filius meretur aliquid à patre, & ſervus à Domino. Manifeſtum eſt autem, quod inter Deum, & hominem eſt maxima inaqualitas (in infinitum enim diſtant:) totum quod eſt hominis bonum, eſt à Deo, unde non poteſt hominis à Deo eſſe juſtitia ſecundùm abſolutam aqualitatem, ſed ſecundùm proportionem quandam, in quantum ſcilicet uterque operatur ſecundùm modum ſuum. Modus autem, & menſura humana virtutis homini eſt à Deo; & ideo meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundùm praſuppoſitionem divina ordinationis; ita ſcilicet, ut id homo conſequatur à Deo per ſuam operationem, quaſi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: ſicut etiam res naturales hoc conſequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo ſunt ordinata: differentur tamen, quia creatura rationalis ſeipſam movet ad agendum per liberum arbitrium: unde ſua actio habet rationem meriti, quod non eſt in aliis creaturis.*

Ad

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod homo in quantum propriâ voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus juſtitiæ, quo quis reddit debitum, non eſſet meritorius.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus ex bonis noſtris non quærit utilitatem, ſed gloriam, id eſt manifeſtationem ſuæ bonitatis, quod etiam ex ſuis operibus quærit. Ex hoc autem, quod eum colimus, nihil ei accreſcit, ſed nobis; & ideo meremur aliquid à Deo, non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat, ſed in quantum propter ejus gloriam operamur.

Ad tertium dicendum, quod quia actio noſtra non habet rationem meriti niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis, non ſequitur quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, ut ſua ordinatio impleatur.

CONCLVSIO: Poteſt homo mereri apud Deum, non ſecundùm abſolutam juſtitiæ æqualitatem, ſed ſecundum præſuppoſitionem divinæ ordinationis.

Nota. Circa concluſionem hanc nota de Fide eſſe, homines præſertim juſtificatos bonis ſuis operibus mereri præmium aliquod apud Deum. Id enim ſæpe aſſeritur in ſacra Scriptura; nam Eccleſiaſtici 16. dicitur: *Omnis miſericordia faciet locum unicuique ſecundùm meritum operum ſuorum.* Et ad Hebræos 13. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblíviſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Item Hierem. 31. Matth. 5. & 20. vita æterna nuncupatur *merces*, quam Deus tribuit in recompenſationem bonorum operum. Tobiæ 4. vocatur *præmium*. 2. ad Timoth. 4. dicitur *corona*. 1. ad Corinth. 9. *bravium*, atque his ſimiles nomenclaturæ paſſim per Scripturam inveniuntur, quæ ut conſtat, neceſſariò dicunt relationem ad meritum. Eſt præterea hæc veritas diffinita in ſacris Conciliis, ut in Arauſic. *can.* 18. in Lateranenſi ſub Innocentio III. & habetur in capite *Firmiter*, de ſumma Trinit. In Florentino decreto de Purgatorio. Et in Tridentino *ſeſſ. 6. cap. 16. can. 26. & 32.* ubi contra Bucerum, Lutherum, Calvinum, & Confeſſioniſtas, alioſque hæreticos negantes bonis noſtris operibus veram meriti rationem, ita habetur: *Si quis dixerit hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint bona ipſius juſtificati merita; aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque gloriæ augmentum, anathema ſit.* Nec neceſſe erit in hujus adeo manifeſtæ veritatis confirmationem plura referre, aut in probatione illius modò amplius immorari, eo præſertim, quia infrà *diſp. 3.* ex profeſſo examinabitur, utrum bonis ſuis operibus mereatur juſtus vitam æternam de condigno: ubi à fortiori conſtabit de exiſtentia meriti, & argumenta quæ contra illam fieri poſſunt, diſſolventur.

Concil. Arauſic. Lateranenſe. Florent. Trident.

Alia obſervatio. Obſerva hîc etiam circa literam articuli, quod in tota illa videtur concludere D.Thomas nullum meritum hominis apud Deum eſſe meritum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid; & ita erat loquendum conſiderando meritum omninò rigoroſè ſecundùm quod eſt correlativum mercedis, & pertinet ad juſtitiam commutativam, prout Ang. Doctor conſideravit illud in hoc articulo. Certum eſt enim apud D. Thom. inter Deum, & hominem ſervari non poſſe conditiones omnes ad rigoroſam juſtitiam commutativam (cujus eſt retribuere præmia pro meritis) requiſitas; atque adeo nec meritum, quod ſit in hoc ſenſu meritum ſimpliciter. Cæterùm quamvis hoc ita ſit, communis tamen Theologorum uſus jam obtinuit, ut illud dicatur meritum ſimpliciter, quaſi per antonomaſiam, & excellentiam, quod eſt in ordine ad præmium, quod ſit bonum ſimpliciter, nempe beatitudinem ſupernaturalem, quale eſt ſolum meritum apud Deum; & ita nobis loquendum erit, & loquitur ubique ferè D. Thom. præſertim articulo ultimo hujus quæſtionis.

DISPVTATIO I.

De natura meriti, & conditionibus ad meritum requiſitis.

QVAMVIS eſſentia, & ratio meriti (ut ex dicendis magis conſtabit) in aliquo uno conſiſtat, importat tamen ordinem ad plura, à quibus dependet; reſpicit enim mercedem, remuneratorem, merentem, &c. & idcircò plures conditiones, tam ex parte ejus in quo conſiſtit, quàm ex parte eorum, quæ reſpicit, ad ſui eſſe requirit: de quibus, ut meriti natura exactè maneat explicata, opus eſt in hac prima diſputatione diſſerere. Quinque autem ſunt, de quibus ſolet in præſenti diſputari, an ad meritum requirantur, videlicet actus poſitivus, libertas integra, bonitas moralis, ſtatus viæ, & pactum, ſeu conventio inter merentem, & eum apud quem meretur; & de his nos in hac diſputatione ſuo ordine dicemus. De neceſſitate verò, & ſufficientia gratiæ in ordine ad meritum, præſertim vitæ æternæ, tractat D. Thom. *art. 2. & 3.* & ideo nos ibidem de hoc commodiùs, & ex profeſſo agemus.

DVBIVM I.

Vtrum ad meritum requiratur operatio poſitiva.

QVod ad meritum neceſſarium ſit genus aliquod operis à voluntate creata ortum ducens, ex ipſo ejus nomine perſpicuum eſt, quod nihil aliud ſonat (ut in præludio vidimus) niſi *ad mercedem ire*, laborare, & operari in ordine ad præmium conſequendum. Non eſt autem ſic exploratum, an hujuſmodi opus debeat eſſe proprium, & rigoroſum, quale eſt ſolus actus, & operatio poſitiva; an verò ad id ſufficiat opus metaphoricè, & impropriè dictum, ut omiſſio voluntaria, quæ largè, & interpretativè poteſt dici opus. Unde alii ſub alio titulo excitant hoc idem dubium, an nimirum ſola omiſſio ſufficiat ad meritum? Sed uterque inquirendi modus in idem coincidit, ut ex ſe conſtat. Pro quo nota,

Digitized by Google

aliquo honeſto motivo, & in ordine ad finem ipſius præcepti, ut conſtat ex his quæ in prima confirmatione tetigimus, & latiùs explicuimus *in tract. de bonit. & malitia, diſp. 3. ad art. 4. num. 15. & 16.* ergo ex eo, quod omiſſio, de qua loquimur, ſufficiat ad adimplendum præceptum, non habetur, quod ſit bona moraliter.

3. Objectio. Dices: Volitio non furandi eſt bona moraliter: ergo etiam ipſum non furari. Patet conſequentia, quoniam talis eſt actus voluntatis in bonitate, vel malitia, quale eſt objectum, & res volita per illum.

Diluitur. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: *Volitio non furandi eſt bona*, per ordinem ad ipſum *non furari* præcisè, negandum eſt; per ordinem ad aliquem honeſtum finem poſitivum, cui opponitur furtum, tranſeat antecedens: & negamus abſolutè conſequentiam. Etenim quia volitio non furandi eſt actus fugæ, non poteſt fieri niſi in virtute alicujus proſequutionis, atque adeo in ordine ad aliquem finem poſitivum; nullus enim reſpuit malum, niſi quia amat oppoſitum bonum, ut *in tract. 10. diſp. 4.* explicuimus. Si ergo finis ille, propter quem reſpuitur furtum, fuerit verè bonus, & honeſtus, ut eſt adimpletio divini præcepti, conſervatio juſtitiæ proximi, &c. ex ipſo accipiet bonitatem volitio non furandi: ſi autem prædictus finis apparenter tantùm ſit bonus, ut eſſet inanis gloria, habebit per ordinem ad illum prædicta volitio ſolùm malitiam, eritque objectum ejus adæquatum non ſolùm *non furari*, ſumptum præcisè ſecundùm ſe, ſed non furari ob talem, vel talem finem poſitivum.

§. II. *Oppoſita ſententia cum ſuis fundamentis, & illorum ſolutiones.*

4. Opinio contraria. Holchot. Angeſtus. Vega. Fundamentum. Pro oppoſita ſententia refertur Holchot *in 2. quaſt. 1. art. 4. dub. 1.* Angeſtus *in moralibus, cap. 10. §. antepen.* Favet Vega *opuſc. de juſtificat. quaſt. 4.* & illam ſequuntur Juniores quidam extra Scholam D.Thomæ. Probatur: quoniam omiſſio actus mali habet per ſeipſam rationem boni: ergo poteſt eſſe meritoria. Conſequentia patet ex dictis; nam ratio meriti, ut dictum eſt, conſequitur bonitatem moralem: & quamvis ad meritum alia requirantur, non eſt tamen cur non poſſint ea omiſſioni competere, ſi ſemel fuerit moraliter bona. Antecedens verò probatur: tum quia ex doctrina D. Thom. 2. 2. *quaſt. 79. art. 1.* D.Thom. duæ ſunt partes juſtitiæ, & utraque habet rationem boni, ſcilicet declinare à malo, & facere bonum, juxta illud Pſalm. 33. Pſalm. 33. *Declina à malo, & fac bonum:* ergo ſicut actus, quo aliquis exercet bonum, habet rationem boni; ita etiam omiſſio, qua declinat à malo. Tum etiam, quia in ſacra Scriptura laudatur tanquam bonum, & præmio dignum, quod juſtus potuerit tranſgredi divinum præceptum, & non fuerit tranſgreſſus; facere mala, & non fecerit: & ſubditur, *Ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Eccleſ. 31. Eccl. 31. ergo ipſum *non tranſgredi*, & *non facere malum*, habet rationem boni. Tum denique, quia omiſſio mali ſumpta ſecundùm ſe, eſt adimpletiva præcepti: præcepta autem ſunt in ordine ad bonum: ergo ipſa omiſſio per ſe habet rationem boni.

Confirmatio. Confirmatur primò, quia nullo exiſtente actu poſitivo in voluntate, omiſſio mali poteſt eſſe in actu ſecundo voluntaria: ergo bona, aut mala moraliter. Non mala, ut ex ſe conſtat: igitur bona. Hæc ſecunda conſequentia probatione non indiget: prima verò ſuadetur; nam à parte rei, & in individuo non datur voluntarium indifferens, ſed debet eſſe determinatè bonum, vel malum, ut videtur probare D. Thom. ſuprà *quaſt. 18. art. 9.* Si igitur datur omiſſio voluntaria abſque actu, & non malo, erit utique per ſe bona. Eo vel maximè, quod omiſſio, quæ per modum actus ſecundi procedit liberè à voluntate, procedit ab illa ut ſubjecta regulis morum, atque adeo modo morali: unde neceſſariò debet eſſe moralis, & ſic bona, vel mala; ſiquidem bonitas, & malitia dividunt adæquatè moralitatem. Antecedens autem ſuadetur primò, quia omiſſio actus boni poteſt abſque aliquo actu eſſe voluntaria ex eo præcisè, quod aliquis poſſit facere illud, ad quod tenetur, & non facit: ergo idem dicendum erit de omiſſione actus mali. Deinde, ſi is cui ſe offert occaſio furandi, ſciens, & prudens ſuſpendat omnem actum voluntatis, & ſic furari omittat, omiſſio hæc proculdubio erit voluntaria: at non ratione actus, quia ſuſpenditur: ergo, &c.

Confirmatur ſecundò: Nam pura omiſſio, ſecluſo omni actu formali, poteſt exerceri ob bonum motivum, ſaltem interpretativè: ergo per ſe, & ſecluſo omni actu erit bona. Antecedens patet; nam ſi quis maximis tormentis, vel tentationibus urgeretur, ut idolis ſacrificium offerret, ille verò ſuſpendens omnem actum non conſentiret, poſſemus cordatè interpretari ipſum ob fidem, & religionis amorem tentationi illi non cedere: ergo hujuſmodi non aſſenſus eſſet interpretativè ob bonum motivum. Conſequentia verò probatur, quoniam relatio virtualis, ſeu interpretativa ad aliquem finem, æquivalet relationi ad ipſum formali, atque adeo ſufficit, ut id quod ita refertur, accipiat ex prædicto fine moralitatem. Alia confirmatio.

Reſpondetur ad argumentum negando antecedens. Et ad primam probationem optimè reſpondet D. Thom. loco ibi citato in ſolutione ad 2. his verbis: *Dicendum, quod declinare à malo ſecundùm quod ponitur pars juſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum; hoc enim non meretur palmam, ſed ſolùm vitat pœnam: importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipſum nomen declinationis oſtendit; & hoc eſt meritorium, præcipuè cùm aliquis impugnatur, ut faciat malum, & reſiſtit.* Per quod patet etiam ad ſecundam probationem; nam illud *non tranſgredi*, aut *non facere malum*, quod in juſto laudatur, non eſt non tranſgredi, aut *non facere* ſolùm negativè, hoc eſt, per puram omiſſionem tranſgrediendi, & faciendi malum; ſed eſt non tranſgredi, & non facere contrariè, ſcilicet per actum poſitivum fugæ repudiantem tranſgreſſionem, & malum ex amore oppoſiti boni. Ad tertium conſtat ex dictis in ſecunda noſtra confirmatione. 5. Occurritur argumento. D.Thom.

Ad primam confirmationem poſſemus abſolutè negare antecedens. Tum quia oppoſitum multis oſtendimus *in tract. de Voluntario, diſp. 4. dub. 2.* cui doctrinæ potiſſimùm ſtandum eſt in præſenti. Tum etiam, quia licèt admittamus ut probabile, puram omiſſionem, ſi daretur, fore in actu ſecundo voluntariam, poſitâ advertentiâ, & obligatione non omittendi actum: at ſecluſâ hujuſmodi obligatione (ut in omiſſione actus mali, debet neceſſariò ſecludi) id non debet Prima confirmatio ſolvitur.

Digitized by Google

debet admitti, nec poteſt intelligi, quomodo prædicta omiſſio abſque actu, & obligatione reduci valeat in voluntatem. Et ſaltem dicendum eſt omiſſionem, ſecluſo omni actu, & obligatione non omittendi, ad ſummum poſſe eſſe voluntariam phyſicè, non verò moraliter. Unde admiſſo antecedenti de voluntario duntaxat phyſico, neganda eſt prima conſequentia; & ad ejus priorem probationem reſpondetur, doctrinam illam de indifferentia humanorum actuum, habere locum in quolibet actu poſitivo, non autem in omiſſione actus non debiti, ſi ſemel hæc omiſſio poteſt abſque omni actu non influere in prædictam omiſſionem per modum agentis moralis, neque ut ſubjecta formaliter regulis morum, ſed ut agens phyſicum præciſè: ex quo non ſequitur, quod omiſſio eſſe debeat bona, vel mala, quia neque eſt aliquid morale.

Diluitur ſecunda. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur primò negando antecedens. Et ad probationem dicendum eſt, quod ſi ſecludamus omnem actum, tam antecedentem, quàm comitantem (fortè id eſt impoſſibile,) non erit unde interpretemur ita tormentis agitatum non cedere tentationi ob honeſtum aliquod motivum; poſſet enim, quantumcunque habitualiter eſſet benè diſpoſitus, non cedere illi ob motivum malum: quare diſſenſus interpretativus, qui in voluntate ita non conſentiente poteſt reperiri, ſolùm erit in ordine ad bonum in communi, quod abſtrahit à ratione veri boni, & apparentis.

Adde, quod in prædicto caſu, non reſpuere tentationem ita allicientem voluntatem aliquo poſitivo diſſenſu, eſſet valde periculoſum, & exponere ſe manifeſto periculo conſentiendi: unde prædicta ſuſpenſio non modò non eſſet bona, ſed eſſet peccaminoſa, & mala: malum namque eſt exponere ſe periculo conſentiendi in peccatum; nam qui amat periculum, peribit in illo: & ita potiùs ſuſpenſio illa præberet fundamentum ad interpretandum actum malum, quàm bonum.

Diximus, ſi ſecludamus omnem actum, *tam antecedentem, quàm comitantem*; quia ſi quis antecedenter ad prædictam ſuſpenſionem haberet actum, quo ex amore religionis poſitivè vellet non conſentire, aſſumeretque veluti medium ad hunc finem conſequendum ſuſpendere omnem actum, tunc talis ſuſpenſio, & omiſſio poſſet dici bona moraliter, & meritoria; non per ſe, & intrinſecè, ſed extrinſecè ratione illius actus, à quo fuiſſet imperata.

6. Alia reſponſio. Reſpondetur ſecundò, admiſſo antecedenti, negando conſequentiam; nam voluntas, & conſenſus interpretativus, etſi aliquando ad demeritum, & malitiam ſufficiat, nunquam tamen ſufficit ad bonitatem, neque ad meritum, quæ cùm ſint aliquid poſitivum, neceſſariò debent fundari in actu: quo fundamento caret conſenſus interpretativus, qui in omiſſione fundatur.
D. Thomas. Quæ ſolutio eſt expreſſa D. Thom. *quæſt. 25. de Verit. art. 5. in reſponſione ad 5.*

DUBIUM II.

Utrum ad meritum neceſſaria ſit libertas?

Supponenda eſt hîc vulgaris diſtinctio, ſeu diviſio libertatis, in libertatem contradictionis, ſive quoad exercitium; & in libertatem contrarietatis, vel quoad ſpecificationem: per illam eſt homo liber ſolùm ad exercitium actus, hoc eſt ad faciendum illum, & non faciendum, prout *non facere* ſumitur negativè, & ut extremum contradictorium: per hanc verò ad ipſam actus ſpeciem, id eſt ad ponendum hunc, & oppoſitum contrariè, aut privativè, ut ad odium, & ad amorem, ad bonum, & ad malum. Pro cujus diſtinctionis majori intelligentia recolantur quæ diximus *in tract. de Voluntario, diſp. 2. dub. 1.*

§. I. *Communis ſententia duabus aſſertionibus explicatur.*

Dicendum eſt primò, neceſſarium eſſe ad meritum aliquod genus libertatis ex prædictis. Aſ- 7. Prima concluſio.
ſertio hæc eſt ſatis communis inter Theologos, & ſanctos Patres. Poteſtque probari in primis pluribus ſacræ Scripturæ teſtimoniis, cujuſmodi eſt illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, adjecit mandata, & præcepta ſua: ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te.* Et infrà: *Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et *cap. 31.* is laudatur, & cenſetur præmio dignus, *qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit.* Paulus item 1. *ad Corinth. 9.* inquit: *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Et 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.* Ubi adverbium *legitimè*, idem ſignificat, quod *ſecundùm præſcriptum legis:* ideoque libertatem ſupponit, quam legis obſervatio, & ſubjectio requirit. Quare optimè dixit D. Hieronym. *lib. 2. contra Iovin.* quod *ubi neceſſitas, nec corona, nec damnatio eſt.* Et D. Auguſt. *lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 7.* inquit: *Ipſa divina præſcripta homini non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promiſſa præmia perveniret.* Eodem modo loquuntur D. Bernard. *lib. etiam de gratia, & libero arbitrio, & ſerm. 81. in Cantica*, ibi: *Ubi non eſt libertas, nec meritum.* Hugo de S. Victore *in Summa Sentent. tract. 13. cap. 8.* ait: *Liberum arbitrium nos ab eis* (ſcilicet à pecoribus) *diſcernit, penes quod omne meritum conſiſtit:* & plures alii ex SS. PP. quos referunt Bellarm. Suarez, Monteſin. & alii. Eandemque veritatem docet in præſenti D. Thom. *in fine corp.* & *in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 2.* necnon *quæſt. 19. de Verit. art. 6.* & alibi ſæpe.

(Fundamentum ab authoritate. Eccleſ. 15. — 1. ad Corinth. 9. — 2. ad Timoth. 2. — D. Hieronym. D. Auguſt. — D. Bernard. — Hugo de S. Vict. — Bellarmin. Suarez. Monteſin. D. Thomas.)

Probatur deinde ratione, qua uſi ſumus *dub. præced.* quoniam ad meritum neceſſaria eſt bonitas moralis in actu: ſed hæc neceſſariò requirit libertatem, & in illa fundatur, ut ex Tractatu de bonitate & malitia modò ſupponimus: ergo etiam meritum. 8. Ratio.

Confirmatur, quia actus non liber non eſt laude dignus; nullus enim laudatur (ut docuit Ariſt. 3. *Ethic. cap. 1. & 5.*) propter illa, quæ non ſunt in ejus poteſtate: ergo nec poteſt eſſe meritorius, & præmio dignus; laus namque præmium quoddam virtutis eſt, vel id quod homines, qui aliter merita noſtra præmiare non valent, tribuunt loco præmii: quare ubi non eſt condignitas laudis, neque etiam poteſt eſſe condignitas præmii, in qua meritum conſiſtit. (Confirmatur primò. Ariſtot.)

Et confirmatur ſecundò: Quoniam demeritum, & peccatum non eſt abſque libertate: Secundò.

Uſque

D. Auguſt. *Vſque adeo enim* (ait Auguſt. lib. de vera religione, cap. 14. & lib. 10. Retractationum, cap. 1.) *peccatum voluntarium malum eſt, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium*: ergo neque etiam meritum erit abſque libertate, cùm non minùs requiratur ad bonum, quàm ad malum.

9. Aliud motivum. Probatur tertiò alia ratione deſumpta ex principiis ipſius meriti, quâ utitur D. Thom. locis citatis. Pro cujus intelligentia priùs nota, quod inter merentem, & illum apud quem meretur, invenitur quidam contractus, & modus commutativæ juſtitiæ: ubi is qui meretur, exhibet id quod ſuum eſt, nempe proprium actum, & laborem, veluti pretium, quo emit præmium, quod eſt in poteſtate, & ſub dominio ejus, apud quem meretur. Ex quo fit, ut in meritorum acceptatione, & remuneratione intervenire debeat quædam commutatio mercedis pro merito, & mutua quædam tranſlatio dominii, quam efficit commutativa juſtitia, dum retributor acquirit dominium in alienum laborem, & actum, qui in ejus obſequium exhibetur: is verò qui meretur per ſuum laborem, & actum in obſequium retributoris exhibitum, acquirit jus ſupra bona ipſius retributoris, & efficit illa mercedem ſui laboris, & præmium ſui meriti. Quod non

D. Thom. obſcurè docuit in præſenti articulo D. Thom. dicens: *Meritum, & merces ad idem referuntur; id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius. Vnde ſicut reddere juſtum pretium pro re accepta ab aliquo eſt actus juſtitiæ, ita etiam recompenſare mercedem operis, vel laboris eſt actus juſtitiæ.*

Ex his ergo ſic formatur ratio D. Thom. Quoniam nullus poteſt mereri niſi per actum, qui ſit proprius ipſius merentis, & ſupra quem habeat ipſe poteſtatem, & dominium: ſed ſolus actus liber eſt hujuſmodi: ergo ſolus ipſe poteſt eſſe meritorius. Conſequentia eſt nota, & major conſtat ex dictis: quia niſi actus ſit proprius ipſius merentis, ita ut ſupra illum habeat dominium, & poteſtatem, nullum poterit per talem actum inire contractum juſtitiæ cum retributore, quia nihil dominii poteſt in eum tranſferre per id, quod non eſt ſub ſuo dominio, & poteſtate: unde neque acquirere poteſt jus ſupra præmium, aut facere, quod ſibi ex juſtitia debeatur, ut exigitur ad rationem meriti. Minor autem probatur, quia actus non eſt proprius operantis, niſi ſit liber, ut oſtendit D. Thom. ſuprà *quæſt. 1. art. 1.* per libertatem namque homo eſt dominus ſuorum actuum, & habet poteſtatem, & dominium ſupra ipſos; qui enim ira agit, ut non poſſit non agere, potiùs agitur, quàm agat; unde hic non eſt dominus ſuæ operationis. Quæ omnia paucis complexus

Idem. eſt D. Thom. *quæſt. 26. de Verit. art. 6.* ubi ſic ait: *Cùm mereri reſpectu mercedis dicatur, propriè mereri eſt aliquid ſibi magis acquirere pro mercede: quod quidem non fit, niſi cùm aliquid damus, quod eſt condignum ei, qui mereri dicitur: dare autem non poſſumus, niſi id quod noſtrum eſt, cujus domini ſumus: ſumus autem domini noſtrorum actuum per voluntatem, &c.*

10. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, non requiri ad meritum, per ſe loquendo, libertatem contrarietatis, ſive quoad ſpecificationem boni, & mali; ſed ſufficere libertatem quoad exercitium, quæ eſt libertas contradictionis. Aſſertio hæc eſt communis inter Theologos, ita ut ſupervacaneum ſit ſingulos recenſere. Docuit eam D. Thom. locis in præcedenti relatis, & *in 2. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. ad 4.* necnon *quæſt. 24. de Verit. art. 9. ad 5.* D. Thomas.

Probatur ratione ex his locis deſumpta; quoniam illa libertas ſufficit ad meritum, quæ ſatis eſt, ut homo habeat plenum dominium, & ſit perfectè dominus ſui actus: ſed ad hoc ſufficit libertas quoad exercitium: ergo hæc ſufficit ad meritum. Major, & conſequentia conſtant. Minor verò probatur, quia ut homo ſit perfectè dominus ſui actus, ſatis eſt, ſi poſſit cùm voluerit, facere illum, & non facere; nam eo ipſo poteſt pro libito, & liberrimè diſponere de tali actu, ſicut patet in Deo, qui perfectiſſimum habet dominium ſui actus liberi, quo diligit bonum honeſtum creatum, ex eo quod poteſt illud diligere, & non diligere, quamvis non poſſit diligere oppoſitum malum: hæc eſt autem libertas quoad exercitium: ergo, &c. Fundamentum.

Confirmatur: Quoniam Chriſtus Dominus ſolùm habuit libertatem contradictionis in ordine ad bonum, non enim potuit, aut voluit facere malum; & tamen meruit perfectiſſimè ſibi, & nobis, ut docent Theologi 3. *part. quæſt. 19. art. 3. & 4.* ergo hæc libertas ſufficit ad meritum. Confirmatur.

Nec refert, ſi objicias, quod Scriptura eum laudat, & reputat præmio dignum, qui potuit tranſgredi, & facere malum, & non fecit, ut habetur *Eccl. 31.* ergo ad meritum requiritur, ut is qui facit bonum, & meretur, poſſit etiam facere malum, quæ eſt libertas contrarietatis. Tum etiam quod ad peccandum, & demerendum requiritur libertas quoad ſpecificationem mali, & boni: ergo ad merendum neceſſaria erit major libertas, quàm libertas quoad exercitium boni; atque adeo libertas quoad ſpecificationem boni, & mali. Patet conſequentia, quia non minùs requiritur ad bonum, quàm ad malum. Tum denique, quod meritum, tanquam de genere boni, debet eſſe ex integra cauſa, & ſic requirit plenam, & perfectam libertatem; talis autem non videtur eſſe libertas ſolùm quoad exercitium, cùm longè ſit major libertas quoad ſpecificationem: ergo hæc requiritur ad meritum, & illa non ſufficit. 11. Objectiones.

Non itaque hæc referunt: Nam ad primum negari debet conſequentia, quia ut optimè notavit D. Thom. citato loco de Veritate, *poſſe peccare non facit ad meritum, ſed ad meriti manifeſtationem, in quantum oſtendit opus bonum eſſe voluntarium: ponitur autem inter laudes viri juſti, quia laus eſt virtutis manifeſtatio.* Quod magis declarat *in 2. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. ad 4.* ubi cùm ſibi oppoſuiſſet prædictum Eccleſiaſtici teſtimonium ad probandum Angelos bonos poſſe peccare, quia hoc videtur ad laudem ejus qui non peccat, pertinere, reſpondet: *Ad quartum dicendum, quod laudabilitas non dependet eſſentialiter à poteſtate peccandi, ſed à voluntate adhærente bono; aliàs virtuoſus, in quo eſt minor mobilitas ad peccandum, eſſet minùs laudabilis in actu ſuo, quàm carens virtute, & bonum operans. Sed poteſtas peccandi eſt ſignum laudabilitatis reſpectu laudantium, in quantum oſtendit non coactè voluntatem bono adhærentem.* Ex quo patet, quod Scriptura non propterea eum laudat, qui potuit facere malum, quaſi hæc potentia, & libertas neceſſaria ſit ad meritum; ſed quia ſic meliùs manifeſtatur ratio voluntarii, & libertas contradictionis, quæ exigitur ad meritum, dum adſtruitur in operante Solvitur prima, D. Thomas.

Digitized by Google

operante libertas contrarietatis, quæ aliam includit.

Secundæ ſatisfit. Ad ſecundum negatur antecedens: Nam per ſe loquendo optimè ſalvaretur ratio peccati, & demeriti cum ſola libertate quoad exercitium mali, ſi hæc daretur; quia per hoc, quod aliquis poſſit cohibere ſe, & non facere malum, imputabitur illi malum, quod fecerit. Quod autem de facto nunquam homo, dum manet in ſtatu viatoris, ſit liber ad exercitium mali, quin etiam ſit liber ad exequendum bonum; econtrà verò aliquando contingat eum ita neceſſitari ad ſpecificationem boni, ut non poſſit proſequi malum, aliunde provenit, ex eo nimirum, quod firmari, & ſtabiliri voluntatem ita in bono, ut non poſſit deflecti ad malum, habet rationem maximi boni, ut cernimus in divina voluntate: unde poteſt à Deo per gratiam, tanquam ſpeciale beneficium, rationali creaturæ concedi. At firmari, ſeu ſtabiliri in malo, non eſt unde proveniat, niſi ab ipſamet creata voluntate; hæc autem non poteſt à ſemetipſa neceſſitari, quia potentia, & indifferentia ad utrumlibet eſt illi intrinſeca, & quaſi congenita, niſi ratione ſtatus termini reddatur inflexibilis, ut contingit in damnatis, qui propterea liberi ſunt ad exequendum malum, & ita peccant; cùm tamen non poſſint operari bonum ob rationem dictam: non tamen peccando demerentur, quia ſunt extra viam, ut magis explicabitur *dub.4*.

Diluitur ultima. Ad ultimum conceſſa majori, neganda eſt minor, quia poſſe peccare non eſt de perfectione libertatis: perfectior enim libertas eſt, quæ habet firmitatem in bono, quàm illa quæ poteſt deflecti ad malum. Unde licèt libertas quoad ſpecificationem boni, & mali extenſivè ſit major libertate quoad exercitium, non tamen eſt major (ut ſic dicamus) intenſivè, atque ideo neque perfectior. Quod optimè explicuit D. Thom. 3. *part. quæſt.62. art.* 8. ubi in ſolutione ad 3. ſic dicit: *Quod liberum arbitrium diverſa eligere poſſit, ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; ſed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quàm in nobis, qui peccare poſſumus.*

D.Thom.

§.II. *Sententia oppoſita, argumenta pro illa, & eorum enodationes.*

12. Sententia contraria. Quamvis de facto, & ſecundùm legem Dei ordinariam nullus Theologus (quem viderimus) negaverit libertatem quoad exercitium requiri ad meritum: at de potentia abſoluta ſunt qui exiſtiment, actum omninò neceſſarium poſſe eſſe meritorium. Ita ſentit Major *in* 3. *diſt.*18. *quæſt.*1. Gabriel *ibidem art.*1. *notabili* 5. Holchot. *quæſt.*1. *art.* 4. & alii. Immò & de facto per actum omnino neceſſarium Chriſtum meruiſſe ex diſpenſatione communis legis, tenet Petrus de Aliaco, ut teſtatur Suarez *lib. citato, cap.* 3. Probatur primò hæc ſententia, quoniam actus noſtri non ſunt meritorii, niſi ex acceptatione Dei volentis illos acceptare in ordine ad præmium, ut D. Thom. docet in hoc articulo. Sed Deus pro libito acceptat actum neceſſarium, ſicut acceptat liberum: ergo uterque poteſt eſſe meritorius.

Major. Gabriel. Holchot. Petr. de Aliaco. Primum argumentum.

Confirmatur. Confirmatur, quia non minoris valoris eſt actus neceſſarius charitatis Patriæ, quàm actus liber qui exercetur in via, ut ex ſe conſtare videtur: ergo ſicut Deus hunc acceptat, poterit etiam illum acceptare in ordine ad præmium.

Reſponſio ad argumentum. Reſpondetur admiſſo antecedenti negando conſequentiam; quia licèt ad meritum neceſſaria ſit divina acceptatio, hæc tamen ſupponit dignitatem, & valorem moralem, atque adeo libertatem actus, qui acceptatur; & ideo actum non liberum non poteſt Deus in ordine ad præmium, & per modum meriti acceptare; ſicut non poteſt acceptare puram omiſſionem, aut actum omninò indifferentem, eo quòd in his nulla eſt bonitas moralis, & ideo nec condignitas, vel acceptabilitas reſpectu præmii.

Diximus *in ordine ad præmium, & per modum meriti*; quia poſſet Deus ſtatuere dare alicui gloriam, aut tale, vel tale præmium, poſito tali actu neceſſario. Tunc verò prædictus actus non haberet rationem meriti, ſed nudæ conditionis, quâ poſitâ ponitur quod ſub illa promittitur. Unde nec gloria, aut illud aliud præmium haberet in hoc caſu propriam rationem præmii, ſed omninò gratuiti beneficii; nec ejus redditio eſſet remuneratio, quæ fieret aliquo modo ex juſtitia, ſed liberalis donatio ex liberalitate, & fidelitate promittentis.

Solutio ad confirmationem. Ad confirmationem reſpondetur diſtinguendo antecedens, & concedendo illud de valore phyſico; ſed negari debet de valore morali, qui ſolùm poteſt reperiri in actu libero; & neganda eſt conſequentia: quoniam valor, qui efficit actum acceptabilem in ordine ad præmium, non debet eſſe valor phyſicus, ſed moralis.

13. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò: Chriſtus Dominus meruit ſibi, & nobis per actum charitatis, quo Deum diligebat: atqui prædictus erat neceſſarius, etiam quoad exercitium: ergo actus omninò neceſſarius poteſt eſſe meritorius. Major eſt D.Thom. *in* 3. *diſt.*18. *quæſt.*1. *art.*2. *in ſolutione ad* 2. ubi ſic ait: *Ipſe motus charitatis hominis Chriſti, in quo conſiſtit ejus præmium, quantum ad beatitudinem animæ poteſt eſſe meritum reſpectu beatitudinis, &c.* Minor verò probatur: tum quia ita docere videtur ipſe D.Thom. in hoc eodem loco, in ſolutione ad 5. Tum etiam, quia actus charitatis Chriſti Domini reſpiciebat Deum clarè viſum: Deus autem clarè viſus diligitur neceſſariò, etiam quoad exercitium; non enim poteſt videri, & non amari, adeo eſt excellens, & præſtans bonum: ergo actus prædictus fuit omninò neceſſarius.

D.Thom.

Confirmatur primò. Confirmatur primò: Quoniam actus, quo Chriſtus mortem ſuam acceptavit, fuit perfectiſſimè meritorius: ſed hujuſmodi actus non fuit liber, adhuc quoad exercitium, ita ut Chriſtus poſſet mortem non acceptare, aut non mori: ergo, &c. Major ab omnibus admittitur, & conſtat ex illo Pauli ad Philipp.2. *Factus obediens uſque ad mortem, propter quod & Deus exaltavit illum, &c.* Et minor ſic ſuadetur; nam Chriſtus Dominus mortem acceptavit ex præcepto, & obedientia Patris, ut colligitur ex citato loco Pauli; non autem potuit hujuſmodi præceptum non ſervare, aliàs peccare poſſet: ergo non potuit mortem non acceptare.

Secundò. Confirmatur ſecundò: Nam Angelus etiam meruit per actum charitatis elicitum in primo inſtanti, ut ex doctrina D. Thom. 1. *part. q.*62. *art.*5. modò ſupponimus: ſed prædictus actus non fuit liber adhuc quoad exercitium; non enim poterat Angelus pro tunc Deum non diligere, cùm ad hoc teneretur præcepto charitatis,

quod

Digitized by Google

quod in primo inſtanti non potuit præterire: ergo, &c.

Reſpondetur argumento. Variè ad argumentum (quod propriam ſedem habet 3. *part. in tract. de merito Chriſti*;) reſpondent Thomiſtæ, & alii, quorum ſolutiones modò non vacat referre. Ea autem congruentior videtur, quam tradit Joannes Vincentius *relect. de gratia Chriſti*, *q.5. art.2. ad* 1. Bañez 2.2.*q.*24.*art.*3. & ſequitur Zumel in præſenti, *diſp.*1. *in ſolutione ad* 1. Alvarez 3. *part. diſp.*45. & alii Juniores, videlicet actum charitatis Chriſti Domini poſſe conſiderari dupliciter. Primò prout reſpicit Deum, ut bonum ſecundùm ſe, & hoc modo fertur in illud omninò neceſſariò, unde prout ſic non fuit meritorius. Secundò quatenus reſpicit ipſum ſecundùm quod in actu exercito eſt ratio diligendi creaturas; & prout ſic fertur ad eum liberè, ſaltem quoad exercitium, & hac ratione fuit meritorius. Nam quemadmodum ipſe amor divinus, & increatus ſimul eſt neceſſarius, & liber reſpectu diverſorum; neceſſarius quatenus terminatur ad divinam bonitatem ſumptam ſecundùm ſe; & liber quatenus terminatur ad creaturas, vel (quod idem eſt) quatenus terminatur ad ipſam divinam bonitatem, ut eſt in actu exercito ratio illas diligendi, ut *in tract. de Voluntate Dei*, *diſp.*7. *dub.*7. latiùs oſtendimus: ita etiam actus charitatis Chriſti Domini, quia eſt formalis participatio amoris increati Dei, poteſt utrumque hoc in ſe cum proportione conjungere.

Vincentius.

Bañez. Zumel. Alvar.

Neque aliud voluit D. Thom. in illa ſolutione ad 5. ibi enim in actu, quo Chriſtus Dominus Deum ita diligebat, ut non poſſet non diligere, ponit aliquam libertatem; ſic enim ait: *Vel dicendum, quod ſi etiam eſſet determinatum ad unum, non* (intellige liberum arbitrium Chriſti Domini) *ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non poteſt; tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, ſive meriti; quia in illud non coactè, ſed ſponte tendit.* Hæc autem libertas nequit aliter commodè intelligi, niſi ut nos eam modò explicuimus; nam eo ipſo, quod actus ille non ſit coactus, hoc eſt neceſſarius ab extrinſeco, ſed ſpontaneus; quia ſcilicet ejus neceſſitas oritur ex ſumma bonitate objecti perfectè cognita, poteſt utroque illo modo, quem dicimus, objectum attingere; & ita habere ſimul rationem liberi, & neceſſarii per ordinem ad illud ſecundùm diverſas ejus rationes attactum. Quod tamen prædictus actus habere non poſſet, ſi coactus, ſeu ab intrinſeco neceſſarius eſſet; quia cum neceſſitate ab extrinſeco non compatitur aliquis modus libertatis; benè autem cum neceſſitate, quæ oritur ex perfecta cognitione objecti, quando objectum ipſum, licèt ſecundùm unam rationem petat amari neceſſariò, ſecundùm aliam petit amari liberè. Per quod ad utramque minoris probationem ſatis conſtat, & replica quæ ex prædicto D. Thom. teſtimonio inſurgere poterat, manet etiam ſoluta.

14. Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem, conceſſa majori, neganda eſt minor. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod etſi Chriſtus habuerit præceptum acceptandi mortem, & ita in ſenſu compoſito hujus præcepti non potuerit non mori; adhuc tamen liberè mortem acceptavit, quia ad hoc ſatis eſt, ut poſſet non acceptare illam in ſenſu diviſo, ſicut reverà potuit. Cùm enim mors illa ſecundùm ſe ſumpta neque eſſet ſummum bonum, nec neceſſariò cum illo connexa; non erat unde à voluntate Chriſti non poſſet ſecundùm ſe conſiderata reſpui, quod eſt poſſe non acceptare illam in ſenſu diviſo. Neque hinc fit, Chriſtum potuiſſe peccare, aut Patris præceptum tranſgredi; quia non quælibet non acceptatio mortis eſt tranſgreſſio præcepti moriendi, ſed non acceptatio illius in ſenſu compoſito. Et hoc eſt, quod alii aliis verbis in eundem ſenſum redeuntibus explicant dicentes, Chriſtum potuiſſe, adhuc poſito præcepto, omittere mortem omiſſione negativa, quæ importat nudam carentiam acceptationis mortis conſideratæ ſecundùm ſe, & præſcindendo à ratione debitæ formaliter; & hoc fuit ſatis, ut acceptatio mortis in Chriſto eſſet libera libertate contradictionis: non tamen potuiſſe eam non acceptare, vel omittere omiſſione privativa, quæ importat carentiam mortis, prout debitæ formaliter, & acceptationis debitæ ratione præcepti; quod neceſſarium erat, ut poſſet peccare. Et eodem proportionali modo reſpondendum eſt ad ſecundam confirmationem.

Nec refert, ſi objicias, quod Chriſtus meruit per actum acceptandi mortem, non ſolùm conſideratam ſecundùm ſe, ſed ut erat formaliter præcepta: at ut erat præcepta non poterat omitti, niſi omiſſione privativa: ergo vel dicendum eſt, Chriſtum potuiſſe mortem præceptam hac omiſſione omittere, & ſic peccare; vel meruiſſe per actum nullam habentem libertatem. Major conſtat, quia Chriſtus meruit per illum actum, ut erat acceptatio mortis ex obedientia, ut ſatis declarant verba Pauli: *Factus obediens uſque ad mortem*, &c. obedientia autem reſpicit ſuum objectum ſub ratione præcepti: ergo Chriſtus meruit acceptando mortem ut præceptam. Minor verò probatur, quia mors, ut præcepta, habet rationem debitæ; ut autem debita nequit omitti niſi omiſſione privativa: ergo neque ut præcepta. 15. Objectio.

Non igitur hoc refert; nam conceſſa majori, & admiſſa etiam minori, juxta ſenſum ſtatim explicandum, neganda eſt conſequentia. Et ratio eſt, quia aliter ſumitur ly *ut præcepta*, in majori propoſitione, & aliter in minori; in majori enim ſumitur reduplicativè, & dicit rationem formalem, & motivum mortem acceptandi. Et cùm dicitur, quod Chriſtus *meruit acceptando mortem ut præceptam*, ſenſus eſt, quod meruit, quia acceptavit illam ſub hac ratione, & ex hoc motivo, nimirum quia erat ſibi præcepta, & ſub ratione præceptæ; meruit enim, quia mortem acceptavit per actum formaliter obedientiæ; mors autem non fuit objectum prædicti actus, niſi reduplicativè ut præcepta, ſeu ſub ratione præceptæ. At in minori ly *ut præcepta*, ſumitur ſpecificativè; non enim poteſt dicere formalem aliquam rationem omittendi, ut ex ſe conſtat; ſed ſignificat mortem poſitam formaliter ſub præcepto moriendi, & omiſſionem ejus, ut cum tali præcepto compoſitam, quam conſtat eſſe omiſſionem privativam. Unde ſenſus minoris illius propoſitionis eſt, quod ſuppoſito præcepto moriendi, & in ſenſu compoſito iſtius præcepti, mors non potuit omitti, niſi omiſſione privativa. Quod veriſſimum eſt; ſed nequaquam tollit, quominus tam ipſa mors ſecundùm ſe, quàm acceptatio illius ſub ratione præceptæ, poſſet adhuc poſito præcepto moriendi, omitti omiſſione negativa, & in ſenſu diviſo. Quod ſi ſenſus iſtius minoris propoſitionis, quam admiſimus, alius ſit, neganda erit. Solvitur.

Pro cujus majori explicatione nota, quod ſi Chriſtus ſolùm habuit præceptum acceptandi mortem, & non determinatè ex motivo obedientiæ; Illuſtratur reſponſio.

Digitized by Google

dientiæ, ſeu per actum formalem obedientiæ, ſcilicet abſque determinatione particularis motivi, vel ſolùm ex motivo alterius virtutis, ut charitatis, religionis, &c. tunc non modò in ſenſu diviſo, ſed etiam in ſenſu compoſito præcepti moriendi potuiſſet non acceptare mortem reduplicativè ut præceptam, ſeu ſub ratione præceptæ, vel ex motivo obedientiæ; quia ad hujuſmodi acceptationem nullo præcepto teneretur, ſufficienter namque ſatisfeciſſet præcepto moriendi, acceptando mortem ex alio motivo, & per alium actum, qui non eſſet formaliter obedientiæ. Quemadmodum cùm alicui præcipitur jejunium, ſufficienter adimplet hoc præceptum ex quocumque motivo jejunet, etiam ſi id non faciat ex motivo obediendi, & formaliſſimè quia ſibi præcipitur, ut ex ſe patet. Si tamen demus, Chriſtum habuiſſe præceptum non ſolùm acceptandi ſuam mortem, ſed acceptandi illam ex motivo obedientiæ, & ſub ratione præceptæ, atque adeo per actum qui eſt formaliſſimæ obedientiæ; adhuc acceptatio illius ex hoc motivo, & prædictus actus obedientiæ fuiſſent libera libertate contradictionis, ſeu quoad exercitium. Quia licèt in ſenſu compoſito hujus poſterioris præcepti non poſſet Chriſtus omittere hanc acceptationem ex motivo obedientiæ, potuit tamen eam omittere in ſenſu diviſo; quia prædicta acceptatio ſecundùm ſe conſiderata, non habet formaliſſimè rationem debitæ (quamvis ſecundùm ſe eſſet acceptatio mortis debitæ) nec potuit proinde hoc poſterius præceptum inferre Chriſto Domino neceſſitatem hujuſmodi acceptationem ſecundùm ſe ſumptam exequendi; atque adeo omiſſio illius ſic ſumptæ non eſſet omiſſio privativa, ſed ſolùm negativa.

Conſectarium. Ex quo etiam fit, quod licèt Chriſtus nunquam potuerit obedire, & inobedire; ſervare præceptum, & illud frangere: potuit nihilominus obedire, & non obedire negativè, & ita liberrimè obedivit. Imò quia potuit ponere materiam, & rem præceptam ſumptam ſecundùm ſe, & non ponere; potuit ſervare præceptum, & negativè non ſervare, atque ideo liberrimè illud obſervavit.

16. Replica. Nec tandem obeſt, ſi urgeas, quod acceptatio mortis ex obedientia, per ſe & ab intrinſeco dicit eſſentialem connexionem cum præcepto; non enim poteſt intelligi actus obedientiæ abſque præcepto: ergo talis acceptatio per ſe, & ab intrinſeco habet rationem debitæ, atque adeo quælibet illius omiſſio erit per ſe, & ab intrinſeco privativa.

Et confirmatur, quia ſi acceptatio ex obedientia per ſe, & ab intrinſeco habet connexionem cum præcepto, omiſſio hujus acceptationis nequibit intelligi, niſi ut connexa, & compoſita cum eodem præcepto: ſed omiſſio ſic compoſita eſt omiſſio privativa, & non negativa: ergo, &c.

Diruitur. Non igitur hoc obeſt. Reſpondetur enim diſtinguendo antecedens; acceptatio mortis ex obedientia dicit eſſentialem connexionem cum præcepto, quo præcipiatur ipſa acceptatio ex obedientia, negamus; cum præcepto, quo præcipiatur mors, ſeu res acceptanda, concedendum eſt. Et negandà eſt abſolutè utraque conſequentia. Etenim licèt actus obedientiæ per ſe, & ab intrinſeco dicat ordinem ad aliquod præceptum; at hoc præceptum non neceſſariò præcipit ipſum actum obedientiæ, ſed ſolùm præcipit objectum, & materiam circa quam prædictus actus valeat exerceri. Et ideo ratione hujus præcepti ſolùm eſt debita materia illa, & objectum, quod præcipitur, non verò ipſe actus. Quare ut actus ipſe obedientiæ debitus ſit, exigitur novum præceptum quaſi reflexum, quo præcipiatur: & quia hoc poſterius præceptum ad actum obedientiæ per accidens ſe habet (potuit enim talis actus ſine eo conſentire) non tollit quominus prædictus actus conſideratus ſecundùm ſe poſſit in ſenſu diviſo talis præcepti omitti, atque adeo omiſſione negativa.

Enodatio confirmationis. Per quod patet ad confirmationem, quia licèt omiſſio acceptationis ex obedientia nequeat intelligi niſi ut compoſita cum priori illo præcepto (ut ſic dicamus) directo; optimè tamen poteſt intelligi, ut non compoſita cum poſteriori, & quaſi reflexo. Prædicta autem omiſſio non ut compoſita cum priori, ſed ut compoſita cum poſteriori dumtaxat, habet rationem omiſſionis privativæ.

Adde primò, quod etſi actus obedientiæ per ſe dicat ordinem ad præceptum præcipiens rem acceptandam modo explicato; ejus tamen omiſſio, ſi ſit omninò negativa, abſque præcepto aliquo impoſito omittendi poteſt intelligi; quia cùm omiſſio hæc ſit ſolùm negatio, dicitur tam de eo quod eſt, quàm de eo quod non eſt: & hoc modo etiam de illo, cui nullum eſt impoſitum præceptum dicimus, quod non obedit, & quod omittit obedire negativè.

Nota. Adde ſecundò, quod etiamſi daretur actus habens connexionem eſſentialem cum præcepto præcipiente ipſum actum, atque adeo actus ſecundùm ſe, & eſſentialiter debitus (quod fortè eſt impoſſibile, ſiquidem ipſimet actui obedientiæ accidit, quod reflexè, aut in ſeipſo præcipiatur) adhuc in ejus carentia diſtinguerentur formaliſſimè loquendo omiſſio negativa, & privativa. Et ita non quælibet illius omiſſio eſſet formaliſſimè privativa, ſalvareturque in illo libertas contradictionis per hoc, quod poſſit omitti priori illa omiſſione, quamvis omitti non poſſet hac poſteriori. Et ratio prædictæ diſtinctionis poteſt deſumi, tum à ſigno, quia ſi aliquis per oblivionem naturalem omitteret illum actum, talis omiſſio, quamvis eſſet actus debiti, non eſſet privativa, cùm non eſſet peccaminoſa; ſed ſolùm negativa. Tum etiam à priori; nam contradictio, quæ in nuda affirmatione, & negatione conſiſtit, eſt prima, & maxima omnium oppoſitionum, & in qualibet alia oppoſitione eſſentialiter includitur: quare repugnat aliqua opponi contrariè, vel privativè, & non opponi ſimul contradictoriè; atque adeo etiam repugnat, quod in illa carentia, quæ eſt extremum oppoſitionis privativæ, quæ eſt carentia privativa actus, non includatur carentia ejuſdem actus negativa, quæ eſt extremum oppoſitionis contradictoriæ. Patet igitur, quod in qualibet omiſſione, vel carentia actus, quantumvis eſſentialiter debiti, inveniri debeat non ſola carentia, & omiſſio privativa, ſed etiam omiſſio, & carentia negativa; & per ordinem ad hanc carentiam, ut præciſè negativa eſt, ſalvatur ſemper in voluntate poteſtas ad omittendum omiſſione negativa, atque adeo libertas contradictionis.

Sed in quo differant duæ iſtæ omiſſiones reſpectu actus eſſentialiter debiti (ſi daretur) non eſt adeo facile explicare; non enim poteſt dici, quod una, ſcilicet negativa, ſit ſolùm ca- 17. Animadverſio.

rentia

tentia actus; & alia, videlicet privativa, ſit carentia illius ut debiti. Nam cùm utraque ſit omiſſio actus per ſe, & eſſentialiter debiti (de hoc enim loquimur) utraque erit carentia illius ut debiti. Dicendum ergo eſt, prædictas omiſſiones penes hoc differre, quod privativa determinat ſibi ſubjectum, & tempus debiti; non enim dicitur privativè omittere, niſi qui poteſt non omittere, & habet debitum non omittendi, quando, & ubi inſtat tempus, & occaſio non omittendi. At negativa nullum ſubjectum, vel tempus determinat; cùm enim ſit pura negatio, dicitur tam de eo, quod eſt, quàm de eo quod non eſt; atque adeo tam de eo, quod poteſt, & debet, quàm de eo, quod non debet, aut non poteſt; de lapide enim dicitur, quod non adimplet hoc debitum, atque adeo quod negativè illud omittit, quamvis nec poſſit, nec debeat illud adimplere. Quæ omnia docuit eleganter D. Thom. *in 1. diſt. 5. art. 1. ad 1.* dicens: *Affirmatio, & negatio dicuntur maximè opponi, quia in eis non importatur aliqua convenientia; in privativè enim oppoſitis importatur convenientia quantum ad ſubjectum, quia nata ſunt fieri circa idem: in contrariis autem, & relativis, etiam quantum ad genus, quia ſcilicet ſunt in eodem genere: unde utrumque extremorum ſignificatur per modum entis, & naturæ cujuſdam. Illud autem in quo invenitur aliquid non permixtum contrario, eſt maximum, & primum in illo genere, & cauſa omnium aliorum. Et ideo oppoſitio affirmationis, & negationis, cui non admiſcetur aliqua convenientia, eſt prima, & maxima omnium oppoſitionum, & cauſa omnis oppoſitionis, & diſtinctionis; & ideo oportet, quod in qualibet alia oppoſitione includatur affirmatio, & negatio, ſicut primum in poſteriori. Unde plura requiruntur ad alias oppoſitiones, quàm ad oppoſitionem contradictionis, quia ſe habent ex additione ad ipſam.* Hæc D. Thom. ex quibus fit, quod licèt tam omiſſio privativa, quàm negativa in caſu poſito, ſit omiſſio debiti; quia tamen omiſſio privativa per ſe, & formaliter petit ſubjectum, cui impoſitum ſit præceptum, quando, & ubi tenetur illud adimplere; omiſſio verò negativa per ſe, & formaliter id non poſtulat, quamvis per accidens ratione privativæ, cum qua conjungitur, poſſit hoc habere; ideo ſola omiſſio privativa dici poteſt omiſſio debiti formaliter, negativa autem non niſi tantùm materialiter. Per quod objectio, quæ hîc fieri poſſet contra noſtram diſtinctionem, manet ſoluta.

Omittimus alias objectiones, quæ fieri poterant contra diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diviſi, & ejus uſum in ordine ad ſalvandam libertatem, ſuppoſito in Chriſto Domino præcepto, & poſita in omnibus prædeterminatione phyſica ad omnem actum; quia non in præſenti, ſed in materiis de Auxiliis, de Scientia, & Voluntate Dei propriam ſedem habent: & ita non eſt quare in eis proponendis, & diluendis modò importunè immoremus. Videantur quæ diximus *tomo 1. tract. 4. diſp. 10. dub. 5.* & in hoc tomo, *tract. 14. diſp. 7. dub. 4.*

DUBIUM III

Utrum actus cadens ſub præcepto, vel metu pœnæ elicitus, aut ſemiplenè deliberatus, poſſit eſſe meritorius.

Hic occurrit triplex quæſtiuncula circa gradum libertatis, quæ intra lineam libertatis contradictionis requiritur ad meritum. Prima, utrum actus meritorius debeat eſſe liber, non ſolùm libertate (ut ſic dicamus) phyſica, hoc eſt à coactione, ſeu neceſſitate, & determinatione ad unum; ſed etiam libertate morali, quæ eſt ab obligatione præcepti? Secunda, utrum debeat eſſe ſic voluntarius, quod neque ſecundùm quid poſſit eſſe involuntarius, qualis eſt qui fit per metum. Tertia, qualis requiratur deliberatio, ut actus ſit ſufficienter liber, prout exigitur ad meritum. Quibus omnibus, quoniam leves ſunt, breviter in hoc dubio ſatisfaciemus.

§. Unicus. *Tribus aſſertionibus fit ſatis propoſitis quæſtiunculis.*

18. Prima concluſio.

Dicendum eſt primò, actum cadentem ſub præcepto optimè poſſe eſſe meritorium. Aſſertio hæc, quam ferè unanimiter docent SS. Patres, & Theologi, eſt adeo certa, ut oppoſitum dicat Suarez *loco citato, cap. 5.* eſſe non ſolùm temerarium, ſed etiam erroneum. Et probatur facilè primò, quia ubique in ſacra Scriptura promittitur tanquam præmium vita æterna obſervationi mandatorum Dei; unde dicitur Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Et Pſalm. 118. *In cuſtodiendis illis retributio multa.* Ergo prædicta obſervatio poteſt eſſe meritoria. *Suarez.*

Ratio.

Et deinde ſuadetur ratione, quia opus cadens ſub præcepto poteſt eſſe ſimpliciter liberum, & præcipuè in his, qui poſſunt præcepta ſervare, & non ſervare privativè, ut ſunt ad minus omnes non confirmati in gratia: poteſt etiam fieri cum omnibus aliis circumſtantiis, & requiſitis, ut ſit bonum moraliter: ergo non eſt, cur non poſſit eſſe meritorium. Imò cæteris paribus, majoris meriti eſſe poteſt opus factum ex præcepto, quàm opus ſolius conſilii; cùm in illo poſſit virtus obedientiæ, aut juſtitiæ exerceri, & non in iſto.

19. Objectio.

Nec obeſt, quod *Lucæ 17.* dicitur: *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles ſumus, quod debuimus facere, fecimus.* Si autem in operibus ex præcepto factis eſſet meritum, non dicerentur inutilia: ergo, &c.

Diſpellitur.

Hoc itaque non obeſt; quoniam verba iſta dicta ſunt à Chriſto Domino ad commendandam humilitatem, & non confidentiam in noſtris operibus, quatenus noſtris; non ad excludendum meritum, quod habent ex gratia, ut eſt expoſitio multorum Patrum, quos Maldonatus citat in illo loco. Stat autem optimè, quod opera noſtra Deo non ſint utilia, cui cùm nihil deſit, nulla ex operibus noſtris utilitas poteſt accreſcere, juxta illud Job 22. *Quid prodeſt Deo, ſi juſtus fueris, &c.* & tamen quia fiunt in obſequium ipſius Dei, & Deus ex gratia illa acceptat, ſint nobis meritoria. Congruentior autem hujus loci expoſitio *Maldonatus.*

Digitized by Google

D.Cyrill. Alexand.

ea eſt, quam tradit Parens Cyrillus Alexandrinus, relatus à D.Thom. in Catena, & quæ deſumitur ex ipſo contextu, verbis illis, *Quod debuimus facere, fecimus*, & aliis antecedentibus. *Quis autem veſtrûm habens ſervum arantem, &c. qui regreſſo de agro dicat illi ſtatim: Tranſi, & recumbe; & non dixit: Para quod cænem, & præcingere, & miniſtrare mihi, donec manducem, &c. Nunquid gratiam habet ſervo illi, quia fecit quæ imperaverat?* Ex quibus verbis ſatis colligitur, quomodo opera noſtra, quia jure ſervitii Deo ſunt debita, nullum aliud præmium in rigore juſtitiæ, & ſecluſa Dei promiſſione apud illum mereantur; & quia ratione poſſent dici inutilia in ordine ad præmium nobis promerendum. Cæterùm quia Deus benignus, liberalis, & miſericors eſt, placuit ei ipſa eadem opera aliis titulis ſibi debita, in ordine ad præmium acceptare, & pro eis nobis præmium promittere. Facta autem hac acceptatione, & promiſſione, nihil deeſt, quominus prædicta opera licèt non de rigore juſtitiæ, abſolutè ſint apud Deum meritoria. *Conſidera* (ait Parens Cyrillus) *quod qui apud nos dominantur, non referunt gratias, cùm aliquis ſubditorum ſtatuta ſibi proſequitur obſequia; ſed ex benevolentia ſæpius ſuorum provocantes affectum, majorem eis appetitum ſerviendi aggerant:* ſic & Deus petit quidem à nobis famulatum jure ſervitii; verùm quia clemens, & benignus eſt, honores laborantibus pollicetur, & ſuperemınet ſudoribus ſubditorum benevolentiæ magnitudo.

10. Solvitur alia objectio.

Nec obeſt illud Matth. 5. *Si dilexeritis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Id eſt, *nullam*, inquit ibi Gloſſa. Et ad Corinth. 9. *Si evangelizavero, non eſt mihi gloria; neceſſitas enim mihi incumbit.* Nam in primo ex his teſtimoniis ſermo eſt de dilectione eorum, qui alios diligunt dilectione merè naturali, cui in ordine ad æternam beatitudinem non debetur merces, niſi fiat ex charitate. Et in ſecundo loquitur Paulus non de qualibet gloria, ſed de ea, quæ dari ſolet operibus ſupererogationis, ut Chryſoſt. ibi exponit, & D. Thom. 2.2. *q.58. art.3. in ſolutione ad 2. & quæſt.81. art.6. ad 3.* ubi locum Apoſtoli ſic explicat: ***Dicendum quod ubi eſt neceſſitas, tollitur gloria ſupererogationis; non autem excluditur meritum virtutis, ſi adſit voluntas.***

D.Chryſoſt. D.Thomas.

21. Secunda concluſio. D.Thomas. Suarez. Ratio.

Dicendum eſt ſecundò, opera quæ fiunt ex metu, poſſe eſſe meritoria. Ita colligitur ex D. Thom. ſuprà *quæſt. 6. art.6.* & cum aliis docet Suarez *lib. cit. cap.13.* Et ratione probatur; quoniam opera ex metu facta, etiamſi metus ſit pœnæ, & incuſſus ad extorquendum actum, ſunt voluntaria, & libera ſimpliciter; & ſolùm ſecundùm quid involuntaria, ut D. Thom. docet loco citato: ergo habent ſufficientem libertatem, ut ſint ſimpliciter meritoria. Patet conſequentia, quia ſi ad meritum requiritur libertas, ad meritum ſimpliciter ſufficere debet libertas ſimpliciter.

22. Objectio.

Nec refert ſi objicias, quod conſenſus metu extortus (& eſt ſermo de metu gravi cadente in virum conſtantem, non ſufficit ad humanos contractus, ut patet in matrimonio, quod prædicto metu contractum irritum eſt; ſufficeret autem, ſi actus per metum elicitus eſſet voluntarius ſimpliciter: ergo.

Diluitur.

Reſpondetur negando antecedens; nam attento præciſè jure naturali, etiam matrimonialis contractus prædicto metu factus validus eſſet, ut docet benè Thomas Sanchez *lib.4. de matrim. diſp.14* Quod verò de facto in Republica Chriſtiana metus gravis dirimat matrimonium, ex jure poſitivo provenit, quod ob urgentiſſimas cauſas legitimè ſtatuit, ne conſenſus metu extortus aptus eſſet ad matrimonium contrahendum: ſicut idem etiam ſtatuit de conſenſu clandeſtino, qui in omnium ſententia ſufficiens eſſet ad contractum humanum præciſè naturalem. Imò & de facto inter infideles, ubi lege civili id non fuerit prohibitum, validum erit matrimonium, ex quovis metu contrahatur, ut prædictus Thomas Sanchez docet loco citato.

Thom. Sanchez.

23. Tertia concluſio. D.Thomas. Zumel. Suarez. Fundamentum.

Dicendum eſt tertiò, actum ſemiplenè deliberatum non poſſe eſſe ſimpliciter meritorium, hoc eſt in ordine ad vitam æternam; de quo merito præcipuè hîc loquimur. Ita D. Thom. *quæſt.26. de Verit. art.6. ad 17.* quem ſequuntur Zumel in præſenti, *art.1. diſp.1.* Suarez ubi ſuprà, *cap.3.* & alii. Probatur ratione: quoniam actus ſemiplenè deliberatus tantùm eſt liber, & voluntarius ſecundùm quid, & valdè imperfectè: ergo non poteſt eſſe meritorius ſimpliciter. Patet conſequentia; nam ad meritum ſimpliciter neceſſaria eſt libertas ſimpliciter.

Confirmatur.

Confirmatur, quia non minor libertas neceſſaria eſt ad meritum, quàm ad demeritum: ſed ad demeritum ſimpliciter, ſcilicet ad demeritum beatitudinis, non ſufficit ſemiplena libertas: ergo neque ad meritum ſimpliciter. Minor probatur, quia per ſola peccata mortalia poteſt homo beatitudinem demereri; nullum autem peccatum poteſt eſſe mortale, niſi ſit plenè liberum: ergo, &c.

24. Objectio diſpellitur.

Dices: Actus ſemiplenè deliberatus poteſt eſſe bonus moraliter, ſi ſit circa bonum objectum: ergo poteſt eſſe meritorius. Patet conſequentia; nam, ut ſæpè dictum eſt, meritum conſequitur moralem bonitatem.

Reſpondetur bonitatem illam moralem, quæ in actu ſemiplenè deliberato reperitur (ſi quæ in eo reperitur) ſolùm eſſe bonitatem ſecundùm quid, pertinentem reductivè ad ſpeciem actus plenè deliberati; unde ad ſummum conſtituet meritum ſecundùm quid, quale eſt meritum alicujus præmii temporalis: ſicut etiam malitia actus non plenè deliberati ſolùm eſt malitia ſecundùm quid, & ſolùm conſtituit demeritum ſecundùm quid, ut eſt demeritum peccati venialis. Diximus, *ſi quæ in eo reperitur*; quia probabilius eſt, in actu ſemiplenè tantùm deliberato nullam reperiri formalem honeſtatem, aut bonitatem moralem, quæ verè, & formaliter ſit bonitas, adhuc ſecundùm quid; adeo enim excellit ratio boni honeſti, ut niſi perfecta cognitione, atque adeo per actum plenè liberum non poſſit attingi.

25. Nota.

Eſt autem hîc obſervandum, quod ut actus ſit plenè liber, prout requiritur ad meritum, non exigitur exactiſſima quædam deliberatio, aut magna conſultatio, & perpenſio omnium circumſtantiarum; ſed ſatis eſt humana quædam advertentia, & ea deliberatio, quam homines ſolent communiter in ſuis actibus adhibere, dum intellectus non eſt ſic paſſione ligatus, aut aliò diſtractus, quod ei deſit dominium earum operationum, quibus homo incumbit. Quare illa advertentia, ſeu deliberatio communiter reputatur ſufficiens ad meritum, quæ ſufficeret ad mortale peccatum, ſuppoſita gravitate ex parte materiæ. Quod intellige de advertentia, &

Digitized by Google

& deliberatione formali, vel virtuali; nam purè interpretativa non ſatis apparet qualiter habere poſſit locum in ordine ad meritum; quam tamen ad demeritum, & peccatum mortale ſufficere certum eſt, ut tetigimus de bonitate, & malitia.

Alia difficultas remiſſivè. Hìc diſcutiendum erat, utrum ad meritum requiratur actus ex omni parte bonus, an verò opus ex aliqua parte malum poſſit eſſe meritorium? Sed hujus dubii reſolutio habetur ex dictis à nobis *tract. de bonitate, & malit. diſp. 6. dub.* 1. ubi latè oſtendimus actum ex aliqua parte defectuoſum, ex nulla habere poſſe bonitatem: certum eſt autem, opus omni morali bonitate deſtitutum, apud Deum, cui non niſi bonum placet, meritorium eſſe non poſſe. Eo vel maximè, quod ut actus meritorius ſit, debet imperari à charitate, & ordinari ad ejus finem, ut infrà oſtendemus; quod tamen actui ex aliqua parte defectuoſo, etiamſi ex alia bonitatem haberet, omninò repugnat; aliàs malitia illa ordinaretur etiam ad finem charitatis, & in Deum refunderetur. Quare huic difficultati in præſenti ſuperſedendum eſt.

DUBIUM IV.

Utrum ad meritum requiratur ſtatus viæ, & in quo ſtatus iſte conſiſtat?

Nihil hìc de via, & merito Angelorum, ſed 1. *part. quæſt.*62. *art.* 5. & 9. & q.63. *art.* 6. de quo plura diximus *tract.* 7. *diſp.* 12. *dub.*3. Circa ſtatum verò in hominibus ad meritum requiſitum primò videndum eſt, utrum debeat eſſe ſtatus viæ? Secundò, quandiu ſtatus hìc duret, & quis ſit ejus terminus?

§. I. *Oſtenditur neceſſitas ſtatus viæ ad merendum de lege ordinaria: & qualiter de potentia abſoluta poſſit eſſe meritum extra viam.*

26. Dicendum eſt primò, ad meritum neceſſarium eſſe de lege ordinaria ſtatum viatoris. Ita

D.Thomas. D.Thom. 1. *part. quæſt.*62. *art.*9. & 2. 2. q. 13. *art.*4. & *quæſt.*83. *art.* 11. & 3. *part. quæſt.*19. *art.* 3. & *de malo quæſt.* 7. *art.* 11. *de Verit. quæſt.* 29. *art.*6. & *in* 3. *diſt.*18. *quæſt.*1. *art.* 1. *in* 4. *diſt.*15. *quæſt.* 4. *art.* 6. *quæſtiunc.* 2. *ad* 3. & aliis locis. Scotus *citata diſt.*18. *quæſt. unica, in fine.* Durandus *quæſt.*2. *num.* 5. Gabriel *q.*1. *art.*1. Suarez ubi ſuprà, *cap.*15. plures referens ex antiquis Scholaſticis. Monteſ. *diſp.*35. *q.*5. Zumel in præſenti, *diſp.* 2. *circa finem.* Vazq. & alii Expoſitores. Eſtque aſſertio hæc valdè communis inter Theologos, & eam docent plures SS. Patres, quos Suarez refert loco citato, & *tomo* 1. *in* 3. *part. diſp.*39. *ſect.*3.

Durandus. Gabriel. Scotus. Suarez. Monteſin. Zumel. Vazquez.

Fundamentum ab authoritate. Poteſtque probari primò ex illo Eccleſiaſtis 9. *Quodcumque poteſt agere manus tua, inſtanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec ſapientia eſt apud inferos.* Ac ſi diceret, locum, & tempus merendi eſſe ſolùm in hac vita, quæ habet rationem viæ; non in futura, ut exponit ibidem Gloſſa, & D. Hieronym. & Gregor. *lib.*4. *dialogorum, cap.* 39. & *Eccleſ.* 14. *num.* 17. ſic habes: *Ante obitum tuum operare juſtitiam, quia non eſt apud inferos invenire cibum*, id eſt meritum, vel tempus merendi, ut

Gloſſa. D.Hieronym. D.Gregor.

eſt communis expoſitio. Joan. 9. *Veniet nox, quando nemo poterit operari*; id eſt, veniet mors, in qua nullus poterit mereri, ut exponunt ibidem Auguſt. Oecumenius, & Theophilactus. Idem ſuadet parabola de villico, quæ habetur *Lucæ* 19. cui cùm tempus advenisſet reddendi rationem villicationis ſuæ, dictum eſt: *Iam non poteris villicare.* D. Auguſt. Oecumenius. Theophilact.

Probatur deinde hæc veritas ratione deſumpta ex D.Thom. locis citatis; nam meritum ſecundùm ſe importat rationem viæ: ergo petit ſtatum viatoris. Conſequentia patet; quoniam viam certum eſt non poſſe eſſe niſi in viatore. Antecedens verò probatur; nam meritum eſt velut motus, ſeu tendentia, cujus terminus, & finis eſt præmium; & ideo dixit Ang. Doctor *locô citato ex* 1. *part. in ſolutione ad* 1. quod *mereri eſt ejus, quod movetur ad finem*: at motus ſeipſo importat rationem viæ; dum enim aliquis movetur, nondum eſt in termino motus, ſed in via ad illum, aliàs moveretur ſimul, & quieſceret: ergo. 27. Ratio.

Confirmatur ex eodem D.Thom. *in* 3. ubi ſuprà, & citato loco de veritate: quoniam dum aliquis meretur, adhuc eſt in ſtatu proficiendi, & acquirendi mercedem: unde debet aliquo modo carere illo, quod meretur: ſed ſtatus proficiendi, & acquirendi eſt ſtatus exiſtentis in via; eſt enim ſtatus exeuntis de potentia in actum, & ejus qui nondum pervenit ad terminum: ergo prædictus ſtatus requiritur ad meritum. Confirmatio.

Nec refert, ſi objicias primò contra rationem, quod vel nimium probat, vel non eſt efficax: probat enim, ſi eſt efficax, quod neque de potentia Dei abſoluta poſſit aliquis mereri exiſtens extra viam: at hoc eſt falſum, ut ſtatim dicemus: ergo prædicta ratio non eſt efficax. Sequela probatur; nam ratio facta innititur naturæ, & eſſentiæ ipſius meriti, de cujus ratione eſt, ut ſit motus, & via, atque adeo conſtituere ſubjectum, in quo eſt, intra ſtatum viatoris: id autem, quod eſt de natura rei, nullâ potentiâ quit ab ea auferri: ergo ſi prædicta ratio eſt efficax, nullâ potentiâ dari poſſet meritum extra viam. 28. Objectio.

Non itaque hoc refert; neganda eſt enim ſequela loquendo, ut modò loquimur, de via, quæ ſit via ſimpliciter, quæque abſolutè conſtituat ſtatum viatoris: & ad probationem dicendum eſt, quod licèt meritum, quod eſſentialiter includit tendentiam, & motum, poſtulet ſubjectum, quod poſſit moveri, atque adeo exiſtens aliquo modo in via, & valde conſonet naturæ meriti, quod via hæc ſit via ſimpliciter: at non repugnat, Deo ita diſponente, prætermiſſo communi rerum ordine, ut is qui exiſtit jam in ſuo termino, ex natura rei, & ſimpliciter ultimo, atque adeo extra viam ſimpliciter, moveatur adhuc ad alium terminum conſequendum, qui ſolus ſit terminus ſecundùm quid, ut eſt præmium aliquod accidentale, vel etiam novus gradus præmii eſſentialis; quod eſt eſſe in via ſecundùm quid, & extra viam ſimpliciter. Hæc enim ratio viæ ſecundùm quid de potentia abſoluta compatitur cum ſtatu exiſtentium ſimpliciter extra viam, ut ſunt comprehenſores, & ſalvat ſufficienter rationem meriti. Quamvis quia de lege ordinaria, & attentis naturis rerum ſtatus hic comprehenſorum affert ſecum invariabilitatem, & excludit omnem motum, excludere etiam debet, quantum eſt ex ſe, omnem rationem viæ, & meriti. Et ideo Diluitur.

ideo ſecundùm hanc ordinariam legem non compatitur, quod aliquis ſimpliciter extra viam ſit, & nihilominus moveatur ad præmium adhuc accidentale: & ita intelligenda eſt ratio facta.

29. Alia objectio. Objicies ſecundò: Non ſequi ex eo quod meritum importet rationem viæ, & motus, illud non poſſe competere his, qui ſunt in termino: ergo, &c. Probatur antecedens, quia non repugnat, quod aliquis ſit in uno termino, & ſit extra viam ad ipſum; & nihilominus poſſit adhuc moveri ad alium terminum: ergo poterit qui merendo pervenit ad unum terminum, ſeu præmium, moveri per meritum ad alia.

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dicendum eſt, quod licèt non repugnet exiſtentem in uno termino moveri ad alium, quando terminus ille, in quo exiſtit, non eſt ultimus; ſecus autem quando prædictus terminus habet rationem ultimi, qui ſicut exiſtentem in eo conſtituit extra viam ſimpliciter, ita ex natura rei petit, quod ulteriùs non moveatur. Terminus autem meriti, qui opponitur viæ, & conſtituit ſtatum exiſtentium extra viam, ſimpliciter eſt terminus ultimus; eſt enim æterna beatitudo, ad quam ex natura rei cætera omnia ordinantur: unde ei repugnat, quod in illa exiſtens, ad alium terminum per meritum moveatur.

30. Tertia objectio. Tertiò objicies contra confirmationem, falſum eſſe quod is, qui meretur, debet pro tunc carere præmio, quod meretur; imò poteſt in eodem inſtanti, in quo præmium meretur, illud recipere: ergo etiam erit falſum, quod non poſſint mereri, qui exiſtunt extra viam, & in termino. Antecedens probatur: tum quia in eodem inſtanti, in quo homo meretur augmentum gratiæ, poteſt illud recipere, & ſæpe recipit, ut inferiùs fortè dicemus, & latiùs in Tractatu de Charitate. Tum etiam, quia ubi motus eſt inſtantaneus, ſimul poteſt eſſe cum termino; & ita in eodem inſtanti adeſt generatio ſubſtantialis, & res per illam genita: & in eadem duratione, in qua aër illuminatur, eſt lucidus: meritum autem quamvis ſit motus, poteſt eſſe inſtantaneus; & ideo Chriſtus meruit in inſtanti ſuæ conceptionis, & Angelus in inſtanti creationis: ergo meritum poteſt eſſe ſimul cum termino.

Solutio. Reſpondetur negando antecedens, ſi ſermo ſit de præmio, quod habet rationem termini ultimi reſpectu meriti, qualis eſt beatitudo, & viſio clara Dei; hoc enim præmium, & non aliud conſtituit merentem extra ſtatum viæ, & de eo loquimur in confirmatione. Ad primam probationem dicendum eſt, augmentum gratiæ nondum conſummatæ non eſſe terminum ultimum noſtri meriti, ſed intermedium, & vialem, qui proinde ſimul cum ipſo merito in ordine ad ultimum habet rationem viæ; & ita poteſt ſimul eſſe cum merito, non in termino, ſed in via. Ad ſecundam reſpondetur, quod licèt ex generali ratione motus proveniat, quod meritum requirat ſtatum viæ; at quod hujuſmodi via eſſe non poſſit in eadem duratione cum ſuo ultimo termino, provenit ex ſpeciali ratione ipſius meriti. Et ratio eſt, quia meritum ex natura rei poſtulat regulari per fidem, & procedere ex gratia non conſummata: hæc autem eſſe nequit ſimul cum viſione beatifica, & gratia conſummata, quæ eſt ultimus terminus noſtri meriti: unde nec meritum cum ea conjungi poteſt. Videatur D. Thom. 1. *part. quæſt.* 62. *art.* 4. *in corp. & art.* 5. *ad* 2. D. Thomas.

Dicendum eſt ſecundò: De potentia abſoluta non repugnat comprehenſorem, & exiſtentem extra communem viam mereri. Aſſertio hæc eſt ſatis communis. Et ſuadetur breviter; quoniam Beati poſſunt habere, & habent de facto plures actus liberos, & bonos moraliter, atque adeo quantum eſt ex ſe condignos præmio: ergo licèt de facto ex defectu divinæ acceptationis, & ordinationis, & quia ſtatus ille Beatorum ex natura rei id expoſcit, non ſint meritorii, negari tamen non poteſt, quin poſſit Deus inire pactum cum Beatis, & acceptare eorum actus, ordinareque illos ad præmium: quod eſt prædictos actus poſſe eſſe meritorios. 31. Secunda concluſio.

Dices: Status Beatorum eſt omninò invariabilis, utpote qui æternitate participata menſuratur, dicitque rationem gratiæ conſummatæ: ergo excludit omnem motum, omnemque ulteriorem profectum, atque adeo omne meritum, quod profectum, & motum includit. Objectio diſpellitur.

Reſpondetur ita eſſe de lege ordinaria, ſecus autem de potentia abſoluta, ubi non attenditur quid natura rei expoſtulet, ſed an implicet, vel non implicet contradictionem. In eo autem, quod viſio, & gloria Beatorum augeatur, vel minuatur, patiaturque aliquam mutabilitatem, nulla contradictio involvitur. Unde abſolutæ potentiæ Dei non repugnat: ſicut quamvis ſtatus ille ex natura rei dicat perpetuitatem, de potentia abſoluta poteſt deficere, & annihilari.

§. II. *Aſſignatur ſpatium, & terminus noſtræ viæ.*

Dicendum eſt tertiò, ſtatum viæ conſtitutum hominibus (de his enim tantùm loquimur) ad merendum, vel demerendum, eſſe uſque ad inſtans ſeperationis animæ à corpore: itaque quandiu anima rationalis corpori mortali, & paſſibili conjuncta eſt, tandiu durat ſtatus viatoris. Ita plures Theologi, quos dubio ſequenti referemus, & præter illos Alvarez *de Incarnat. diſp.* 44. Monteſin. ubi ſuprà, *num.* 76. Vazq. *diſp.* 216. *cap.* 4. Gregor. Martinez *dub.* 4. & alii. Probaturque ex illo Pauli 2. ad Corinth. 5. num. 6. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus.* Ubi, ut vides, ſtatus viæ peregrinationis noſtræ aſſignatur, dum ſumus in corpore, & operamur per fidem: quod locum habet dum ſumus in corpore mortali, & non amplius. Et in eodem cap. num. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque prout geſſit in corpore.* Et *Eccleſiaſt.* 11. *num.* 3. dicitur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Id eſt, in quo ſtatu mors hominem repererit, in eo permanebit, ac ſi amplius non ſit proficiendi locus, merendi, aut demerendi. Idem probant teſtimonia adducta in prima concluſione, *n.* 38. in quibus tempus merendi aſſignatur uſque ad mortem. Ex quibus, & aliis poteſt ſequens ratio formari. 32. Tertia concluſio. Alvar. Monteſin. Vazquez. Martinez. Probatio ex Scriptura.

Quia deſignare hominibus tempus viæ, & ſpatium merendi, ex voluntate Dei in Scripturis ſacris nobis manifeſtata potiſſimè dependet: atqui in Sacra Scriptura aſſignatur hominibus hujuſmodi ſpatium uſque ad inſtans ſeparationis animæ à corpore, ſeu dum vivunt in corpore mortali, ut conſtat ex adductis teſtimoniis: ergo prædictum

Digitized by Google

prædictum ſpatium, & non majus, vel minus tenendum eſt eſſe illorum viam.

Ratio.

Probatur ſecundò ſatis congruenti ratione deſumpta ex conditione ſtatus viæ, & termini: quoniam via, per ſe loquendo, durare debet uſque ad aſſequutionem termini, & non amplius; conſequuto enim termino, ceſſat via: ſed ſtatim ut ſeparatur anima à corpore, per ſe loquendo, & non antea, conſtituitur in termino meriti: ergo tunc, & non antea, vel poſtmodùm ceſſare debet ſtatus viæ.

33. Objectio.

Dices: Separata anima à corpore detinetur per tempus in Purgatorio, abſque eo quod ſtatim conſequatur terminum ſui meriti, qui eſt beatitudo: ergo vel dicendum eſt viam non durare uſque ad aſſequutionem termini; vel ſtatum Purgatorii, ubi anima jam à corpore ſeparata eſt, pertinere ad ſtatum viæ.

Solvitur.

Reſpondetur per accidens eſſe, quod animæ in purgatorio detineantur; non enim ibi ſunt, ut proficiant, vel amplius aliquid mereantur; ſed ut ſolvant pro præteritis culpis debitam pœnam, eâ verò ſolutâ non per meritum novum, ſed ſolùm ex vi præcedentis ſtatus, ad beatitudinem perveniunt. Ex quo fit, quod ſtatus purgatorii non eſt ſtatus viæ; quia non eſt ſtatus proficiendi, vel in merito ulteriùs progrediendi; ſed pertinet reductivè ad ſtatum termini: veluti cùm quis finitâ jam viâ, per accidens juxta terminum detinetur. Nec ex hoc fit, quod ſtatus viæ finiatur, per ſe loquendo, ante terminum; ſed ſolùm per accidens finitâ viâ perfecta conſequutio termini differatur.

Poteſt etiam dici, quod ſtatus purgatorii eſt veluti inchoata aſſequutio beatitudinis; ibi enim habet anima certum, & inamiſſibile, ac omninò invariabile jus ad ipſam beatitudinem, quam in hac vita promeruit, eamque jam quodammodo incipit poſſidere: & ita ſtatus viæ, qui in ſeparatione animæ à corpore finitur, etiamſi anima in Purgatorio detineatur, non omninò finitur ante terminum.

§. III. *Proponitur oppoſita ſententia, & ejus argumenta diluuntur.*

34. Opinio contraria. *Vazquez. Alexand. Bonavent. Scotus. Altiſiodorenſis.*

Beatos, & exiſtentes extra communem viam poſſe de lege ordinaria mereri, ſaltem aliquod præmium accidentale, docet Vazq. *cit. diſp.* 214. *cap.* 4. & refert pro hac ſententia Alexandrum, Bonavent. Scotum, Altiſſiodorenſem, imò & D. Thom. *in* 2. *diſt.* 5. *quæſt.* 2. *art.* 2. & *in* 4. *diſt.* 50. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſtiunc.* 6. ubi docet Angelos in cœlo exiſtentes mereri præmium accidentale per opera charitatis, quæ erga nos exercent: quod etiam docuit de animabus exiſtentibus in Purgatorio *in eodem* 4. *diſt.* 21. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 4. Damnatis item concedit *citata quæſtiuncula* 6. demeritum reſpectu alicujus pœnæ ſecundariæ, & accidentalis uſque ad diem judicii. Eadem ratio eſt de merito in Beatis, ac de demerito in damnatis. Poteſtque hæc ſententia ratione probari: primò, quoniam Beati ſunt adhuc in ſtatu acquirendi præmium aliquod accidentale, imò poſſunt aliis impetrare gloriam animæ eſſentialem, & ſibi gloriam corporis: & aliàs exercent plures actus liberos, & condignos his præmiis: ergo poſſunt illa mereri.

Primum argumentum.

Duplex confirmatio.

Confirmatur primò, quia non magis neceſſarius eſt ſtatus viæ ad meritum, quàm ad ſatisfactionem: ſed animæ in purgatorio exiſtentes ſatisfaciunt pro peccatis venialibus in hac vita commiſſis, & non dimiſſis: ergo poſſunt etiam mereri.

Confirmatur ſecundò, quia damnati in omnibus ferè ſuis actibus quotidie peccant: ergo quotidie merentur novam pœnam. Quis enim dicet, Judam Deum blaſphemantem non mereri puniri ob iſtud peccatum?

Mens D. Thomæ.

Cæterùm quoad authoritatem D.Thom. ex locis pro prima concluſione citatis manifeſtè habetur, illum negaſſe omne genus meriti propriè dicti exiſtentibus extra viam, etiam in ordine ad præmium accidentale, ut legenti illa patebit. Nam de Angelis, & Beatis *cit. quæſt.* 62. 1. *part. art.* 9. *in ſolutione ad* 3. cùm dixiſſet, quod eorum gaudium poteſt augeri uſque ad diem judicii, & quod hoc pertinet ad præmium accidentale, ſubdit: *Unde quidam dicunt, quod quantum ad præmium accidentale etiam mereri poſſunt; ſed melius eſt, ut dicatur, quod nullo modo aliquis Beatus mereri poteſt, niſi ſit ſimul viator, & comprehenſor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis, quàm illud mereantur.* De animabus exiſtentibus in purgatorio id ipſum docet *de malo quæſt.* 7. *art.* 11. *ad* 6. & *in* 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 2. *art.* 4. *quæſtiunc.* 3. *ad* 7. cujus verba ſtatim referemus. Et idem tenet de damnatis in ordine ad demeritum *citata quæſt.* 13. *ex* 2. 2. *art.* 4. *ad* 2. dicens illos, quantumvis Deum blaſphement, non demereri, ſed eorum mala, & peccata pertinere potiùs ad damnationis pœnam. Quare ad teſtimonia in oppoſitum adducta dicendum eſt vel Ang. Doctorem ea poſtmodùm retractaſſe, vel in eis loqui de merito impropriè dicto, prout eſt idem, quod impetratio, vel conſequutio.

Reſpondetur argumento.

Ex his locis habetur etiam ſolutio rationis inductæ in oppoſitum; nam totum illud, quod Beati denuò poſſunt acquirere, ut eſt gaudium accidentale, & gloria corporis, debetur eis ratione prioris meriti, quo dum eſſent viatores, meruerunt beatitudinem eſſentialem: ex quo etiam eis debetur, ut dum orant pro nobis, exaudiantur; ſunt enim omnia hæc quaſi complementum, & corollarium conſequens illam beatitudinem, & ita non indigent novo merito, ſed cadunt ſub merito ipſius beatitudinis.

Primæ confirmationi ſatisfit.

Ad primam confirmationem ſic reſpondet D.Thom. loco citato ex 4. diſt. 17. *Dicendum, quod pœna illa, quam animæ in purgatorio ſuſtinent, non poteſt propriè dici ſatisfactio, quia ſatisfactio opus meritorium requireret; ſed largo modo dicitur ſatisfactio debitæ pœnæ ſolutio:* propriè enim animæ illæ non ſatisfaciunt, ſed ſatiſpatiuntur.

Secundæ occurritur.

Et ad ſecundam confirmationem optimè ſatisfacit Ang. Doctor *loco cit. ex* 2.2. *quæſt.* 13. dicens, *quod mereri, & demereri pertinent ad ſtatum viæ. Unde bona in viatoribus ſunt meritoria, mala verò demeritoria: in Beatis autem bona non ſunt meritoria, ſed pertinent ad eorum beatitudinis præmium; & ſimiliter mala in damnatis non ſunt demeritoria, ſed pertinent ad damnationis pœnam.*

35. Aliud argumentum.

Secundò probatur: Quoniam Chriſtus perfectiſſimè meruit ſibi, & nobis, ut eſt communis Patrum, & Theologorum ſententia: at Chriſtus Dominus ſemper fuit comprehenſor, & conſequenter extra ſtatum viæ: ergo ſtatus hic non requiritur ad meritum.

Confirmatio.

Confirmatur: Nam ab inſtanti ſuæ mortis certum eſt Chriſtum Dominum non fuiſſe viatorem; & tamen in illo inſtanti, & poſt illud meruit:

Digitized by Google

meruit: ergo, &c. Probatur minor: tum quia meruit per ipſam mortem, juxta illud, *Obediens uſque ad mortem, propter quod, &c.* Tum quia nos redempti ſumus à peccatis per ſanguinem, qui de latere Chriſti jam mortui lanceâ perforato fluxit: ob idque Auguſt. *tract.121. in Ioannem,* Ambr. *lib.1. de Sacramentis,* & Leo Papa *epiſt.4. cap.6.* appellant illum ſanguinem redemptionis: actum autem, quo Chriſtus nos redemit, certum eſt fuiſſe meritorium: ergo, &c.

D. Auguſt. D. Ambroſ. S. Leo Papa.

Reſponſio ad argumentum.

Reſpondetur ex D. Thom. locis citatis, Chriſtum Dominum quandiu vixit in corpore mortali, ob ſpecialem Dei diſpenſationem ſimul fuiſſe viatorem, & comprehenſorem. Et ſic mereri potuit, non ut erat comprehenſor, ſed ut viator. Separatâ autem animâ à corpore per mortem, non fuit amplius viator, ſed ſolùm comprehenſor, & ita poſt mortem nec ſibi, nec nobis amplius meruit.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem reſpondetur negando minorem, & ad probationem reſpondet D. Thom. 3. *part. quaſt.* 50. *art.*6. his verbis: *Dicendum, quod de morte Chriſti dupliciter loqui poſſumus: uno modo ſecundùm quod eſt in fieri, alio modo ſecundùm quod eſt in facto eſſe. Dicitur autem mors eſſe in fieri, quando aliquis per aliquam paſſionem tendit in mortem. Et hoc modo idem eſt loqui de morte Chriſti, & de paſſione ipſius: & ſecundùm hunc modum mors Chriſti cauſa eſt ſalutis noſtræ, ſecundùm id quod de paſſione ſuprà dictum eſt* (id eſt per modum meriti, ſatiſfactionis, & redemptionis;) *ſed in facto eſſe mors Chriſti conſideratur ſecundùm quod jam facta eſt ſeparatio corporis, & animæ. Hoc autem modo mors Chriſti non poteſt eſſe cauſa ſalutis noſtræ per modum meriti, ſed per modum efficientiæ, &c.*

Ad ſecundam probationem dicas ſanguinem illum appellari redemptionis, non formaliter, ſed objectivè, quatenus à Chriſto Domino, cùm adhuc viveret, fuit Patri oblatus per modum pretii noſtræ redemptionis. Ex quo fit, quod non ipſa actualis effuſio ſanguinis ſubſequuta poſt mortem, ſed oblatio ejus in vita, ſeu in via exercita fuerit in Chriſto actus ſatisfactorius, & meritorius.

36. *Aliæ opiniones. Abulenſis.*

Deinde contra dicta in tertia aſſertione circa determinationem ſtatus viæ, ſunt etiam varii modi dicendi. Nam Abulenſis (quem refert Vazq.) *quaſt.566. ſuper cap.25. Matthæi,* tempus viæ dicit eſſe, quandiu adeſt voluntas contrarietatis, ſive libertatis ad bonum, & malum. Hic tamen dicendi modus communiter rejicitur, nam ex illo ſequitur, Chriſtum non fuiſſe viatorem, qui nunquam habuit prædictam libertatem.

Cajetan.

Secundus dicendi modus eſt Cajetani; qui quamvis ſpatium viæ dicat terminari in morte; ait nihilominus ipſum inſtans mortis intrinſecè pertinere ad ſtatum viæ, ita ut in illo inſtanti ſimul eſſe poſſint meritum, & præmium. Sic tenet non ſolùm de Angelis, ſed etiam de hominibus, 1. *part. quaſt.*63. *art.*6. & *quaſt.*64. *art.*1. Sed hic etiam dicendi modus communiter non admittitur, propter teſtimonia Scripturæ *n.* 38. & 45. adducta. In quibus expreſsè dicitur, homines ſolùm poſſe mereri, vel demereri ante mortem, non verò in ipſa morte. Et præcipuè id ſonans illa verba Joannis cap. 9. *Oportet operari, donec dies eſt: veniet nox, in qua nemo poteſt operari.*

Suarez.

Suarez verò (& eſt tertius dicendi modus) *lib.*12. *de gratia, cap.* 15. & *tom.* 2. *in* 3. *part. diſp.*55. *ſect.*1. & Vazquez *in præſenti, diſp.*216. *cap.* 14. aliâ viâ à nobis recedunt; reſtringunt enim ſtatum viæ ad communem modum vivendi in carne mortali, hoc eſt, ſub conditione, lege, & ſtatu mortalitatis; atque adeo cum miſeriis, ærumnis, laboribus, &c. Et utuntur hac reſtrictione prædicti Doctores, ut opera Sanctiſſimi Patriarchæ noſtri Eliæ, & Enoch, qui extra communem mortalitatis modum mortalem vitam degunt, à ratione meriti excludant: pro cujus rei declaratione erit

Vazquez.

DVBIVM V.

Vtrum Sanctiſſimus P. N. Elias, & Enoch ſint in ſtatu merendi, & de facto mereantur?

SVpponimus duos hos ſanctiſſimos adhuc ſuperſtites eſſe, vitamque degere in carne mortali, vel in paradiſo terreſtri, vel in alio loco, quem Deus ſcit, ut eſt communis Sanctorum Patrum, & Theologorum ſententia. Neque ullus dubitat, eos habituros adhuc plura merita tempore ſuæ prædicationis, & martyrii; venturi enim ſunt in fine mundi, ut prædicent, & bellum gerant adverſùs Antichriſtum, & ejus ſequaces, ut habetur Malachiæ 4. & Apocalypſ.11. juxta communem intelligentiam Patrum, & Interpretum. Vocamus ergo in dubium, an ſtatus in quo nunc ſunt, ſit ſtatus merendi, atque adeo in illo mereantur?

§. I. *Dubii reſolutio.*

Dicendum eſt, duos hos ſanctiſſimos viros eſſe in ſtatu merendi, & mereri de facto. Aſſertio hæc non invenitur expreſsè apud D. Thom. eſt tamen adeo conſona ſuæ doctrinæ, ut non immeritò poſſit ei attribui. Tuentur illam Abulenſis *lib.* 4. *Reg. cap.*2. *quaſt.* 24. & *quaſt.* 566. *ſuper cap.*25. *Matth. num. præced. citato.* Gaſpar Sanchez *lib.*4. *Reg. cap.*2. *num.*32. Michaël Muñoz *in propugnaculo Eliæ, lib.* 3. *tit.* 2. *cap.* 2. *art.* 1. Malvenda *lib.* 9. *de Antichriſto, cap.* 5. Tenas *ſuper cap.*11. *epiſt. ad Hebr. diſp.*4. *ſect.*3. Viegas *Apocal.* 11. *commento* 5. *ſect.* 4. Henriquez *lib. ultimo de fine hominis, cap.*23. Author noſtræ hiſtoriæ Propheticæ *lib.*1. *cap.*30. Lezana *tom.*1. *Annal. anno mundi* 3139. *num.* 13. Franciſcus à Jeſu Maria *in cap.* 11. *Apocal. quaſt.* 3. Sylveira *ibidem quaſt.*8. Daniel à Virgine *in append. Hiſtoriæ Carmel. num.*1274. *pag. nobis* 737. Et in eam valde inclinat Monteſin. *in præſenti, diſp.*35. *num.*84. Ludovicus de la Torre concedit illis meritum congrui: & Benedictus Pereyrus *lib.*9. *in Geneſ.* utramque partem dicit eſſe probabilem. 37. *Concluſio.*

Abulenſ. Gaſpar Sanch. Muñoz. Malvenda. Tenas. Viegas. Hiſtoria Prophetica. Franc. à Jeſu Maria. Lezana. Daniel à Virgine. Sylveira. Monteſin. Lud. de la Torre. Pereyrus.

Ratio.

Probatur ratione noſtra concluſio: Quia actus horum Sanctorum habent de facto omnes conditiones requiſitas ad meritum: ergo de facto per illos merentur. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur: nam ut aliquis actus ſit meritorius, ſatis eſt, quod ſit liber, bonus moraliter, elicitus à viatore exiſtente in gratia, & relatus in finem charitatis; nullus enim hactenus negavit, opus his affectum conditionibus eſſe vitæ æternæ meritorium: nulla autem ex his deeſt actibus horum Sanctorum, ut intuenti conſtabit: ergo, &c.

Reſpondet

38. *Reſponſio Vazquii.* Reſpondet primò Vazq. opera quæ in ſtatu illo exercent duo iſti Sancti, ob ſtatum ipſum non habere in ſe valorem, & dignitatem, ratione cujus poſſit iſtis deberi præmium, ideoque non eſſe meritoria.

Evertitur. Hæc tamen ſolutio facilè rejicitur: quoniam dignitas, & valor operis meritorii conſequitur ejus bonitatem moralem, & honeſtatem; ideo namque opus meritorium dignum eſt præmio, & laude, quia bonum eſt; & ideo dignum ſupernaturali præmio, ſcilicet vita æterna, quia bonitatem habet ſupernaturalem, charitatis videlicet, & gratiæ: quemadmodum & in opere demeritorio condignitas pœnæ conſequitur ejus malitiam, & ex eo eſt dignum vituperio, & ſupplicio, quia malum eſt, ut Vazq. fatetur: ſed opera horum Sanctorum in ſtatu, quem habent, ſunt valde bona bonitate morali, & honeſtiſſima; ſunt enim fervidiſſimi actus charitatis, & aliarum virtutum liberè eliciti: ergo habent ſufficientiſſimum valorem, & dignitatem, ut poſſit illis deberi præmium. Quæ ſanè impugnatio ex eo præcipuè vim habet contra Vazq. quia ipſe negat, ad meritum deſiderari acceptationem Dei, promiſſionem, aut pactum: ſed quemlibet actum bonum, dummodo in gratia fiat, præciſè ratione ſuæ bonitatis, & honeſtatis aſſerit eſſe vitæ æternæ meritorium; in hac enim ſententia nullatenus poteſt aſſignari, quid deſit operibus Sanctiſſimi Parentis Eliæ, & Enoch, ut non ſint digna præmio, & meritoria; cùm opera ipſa ſecundùm ſe perfectiſſima ſint, & honeſtiſſima. Dicere verò, quod ratione ſtatus, in quo fiunt, deeſt prædictis operibus dignitas, & valor, ut Vazq. reſpondet, frivolum eſt, & petitio principii; hoc eſt enim quod quærimus, quid minùs habeant prædicta opera facta in illo ſtatu, quàm haberent in alio, ut careant propterea dignitate, & valore requiſitis ad meritum? Etenim dignitas meriti, ut dictum eſt, & concedit Vazq. ex bonitate operis ortum habet, & ejus menſuram ſequitur: ergo cùm opera illa ratione ſtatus nihil bonitatis amittant, fieri non poteſt, ut ratione talis ſtatus præciſè amittant valorem, & dignitatem.

39. *Occurrit Suarius.* Secundò reſpondet Suarez, hos ſanctiſſimos viros de facto non mereri, non quia eorum actibus deficiat valor, & dignitas requiſita ad meritum, ſed quia ſunt extra ſtatum viæ. Nam etſi adhuc vivant in corpore mortali, non tamen mortaliter vivunt; quia non ſunt ſubjecti pro illo ſtatu communibus legibus mortalitatis; ſed liberi à rebellione carnis, à miſeriis, fame, ſiti, &c. ſtatus autem viæ hominibus præſtitutus, ſolùm eſt dum vivunt in corpore mortali ſecundùm communes leges mortalitatis.

Refellitur. Verùm neque hæc ſolutio ſatisfacit; nam ut ipſe Suarez fatetur contra Vazquez, ſtatus viæ non ſolùm ex natura rei, ſed ex divina diſpenſatione manifeſtata nobis in ſacra Scriptura dependet: at Scriptura generaliter, & abſque ulla limitatione docet, homines eſſe viatores, quandiu vivunt in corpore mortali, & ambulant per fidem; neque alius terminus viæ illis aſſignatur, niſi mors, ut conſtat ex teſtimoniis adductis *num.* 38. & 45. ergo abſque fundamento reſtringitur prædictus ſtatus ad illos dumtaxat, qui in corpore mortali degunt ſecundùm communem modum, & leges mortalitatis. Eo vel maximè, quod generalis regula Scripturæ nunquam eſt reſtringenda, neque ab illa debet fieri exceptio abſque fundamento in ipſamet Scriptura, vel in ſanctis Patribus: hujuſmodi autem fundamentum non oſtenditur apud Suarez: ergo, &c.

Nec refert, quod ipſe nobis objicit, videlicet quod etiam eſt regula Scripturæ, omnes filios Adæ, quandiu in hoc mundo vivunt, eſſe ſubjectos rebellioni carnis, & difficultatibus corporis in operatione virtutis; & nihilominus ab hac regula excipimus nos Parentem Eliam, & Enoch, & aſſerimus illos vivere ſine rebellione carnis, & ſine moleſtiis corporis, &c. ergo eadem ratione excludi poterunt à viatorum ſtatu, non obſtante generali modo loquendi ſacræ Scripturæ. 40. *Objectio.*

Reſponſio. Non itaque hoc refert; nos enim non ſine magno fundamento in ſacra Scriptura, & Patribus excipimus duos hos ſanctiſſimos viros à generali illa regula vivendi cum rebellione carnis, & moleſtiis corporis, aſſerimuſque illos omni pace, & tranquillitate frui. Id namque aſſerunt D. Epiphanius, D. Hieronym. D. Auguſt. D. Bernard. Tertullianus, & alii, quos refert, & ſequitur noſtra Hiſtoria Prophetica *citato cap.* 30, *num.* 6. & deducitur legitimè ex loco, in quem tranſlati ſunt, quem eſſe paradiſum, locum deliciarum, tranquillitatis, & pacis, colligitur ex ſacra Scriptura 4. *Reg.* 2. & *Eccleſ.* 44. *num.* 16. docentque plures ſancti Patres, Irenæus, Juſtinus, & Victorinus martyres, D. Athanaſius, & Ephrem, Hieronym. Auguſt. Alcimus, Iſidorus, D. Thom. Abulenſis, & alii, ut videre eſt apud hiſtoriam noſtram loco citato, *num.* 5. Ut autem duo illi viri à ratione viatorum, & ſtatu merendi excludantur, coarctemuſque quoad hoc generalem modum Scripturæ, neque ex ipſa adducitur fundamentum, neque profertur aliquis ex Patribus, qui ita docuerit.

D. Epiphan. D. Hieron. D. Auguſt. D. Bernard. Tertullian. Hiſtoria Prophetica. Irenæus. Juſtinus. Victorinus. D. Athanaſ. S. Ephrem. D. Thom. Alcimus. Abulenſis.

Major impugnatio. Impugnatur præterea tradita ſolutio: Quoniam ſtatus horum Sanctorum verè eſt ſtatus militiæ, & verè ipſi militant; adhuc enim ſunt in Eccleſia militante, & nondum ad triumphantem pervenerunt: at ſtatus militiæ eſt ſtatus viæ, & meriti, ut non obſcurè indicavit Job *cap.* 7. dicens: *Militia eſt vita hominis ſuper terram, & ſicut mercenarii dies ejus*: ac ſi apertiùs diceret, tempus militiæ eſſe tempus acquirendi mercedem, atque ideo merendi: ergo duo iſti Sancti habent ſtatum viatorum, & in eo merentur.

41. *Aliorum reſponſio.* Denique occurrunt alii, quod ſicut in cæteris hominibus tempus ad merendum conſtitutum determinatur uſque ad mortem; ita in Elia, & Enoch fuit uſque ad eorum raptum, & erit poſtmodùm, cùm in fine mundi, ut prædicent contra Antichriſtum, ad communem vivendi modum redibunt: modo verò eſſe extra ſtatum merendi, quia licèt mortui non ſint, habent quaſi ſtatum mortuorum; & ipſe raptus quoad effectum merendi, & proficiendi reputatur illis pro morte. Sic reſpondet Greg. Martinez infrà referendus. *Gregor. Martin.*

Diruitur. Sed neque hæc ſolutio alicujus roboris eſt: neque in ſacra Scriptura, vel in ſanctis Patribus, aut in aliqua firma ratione habet ſufficiens fundamentum, gratiſque omninò dicitur, raptum illorum Sanctorum reputari pro morte quoad effectum merendi, aut extrahi per illum ab ſtatu viatorum, & proficientium. Cùm enim raptus non perduxerit eos ad ſtatum Beatorum, ut ſupponitur; atque adeo nec conſtituerit illos in termino ſuæ viæ, non apparet qualiter per illum

Digitized by Google

ab ſtatu viatorum, & proficientium extrahantur, aut qua ratione, ſi permanent in hujuſmodi ſtatu, tranſlatio, & raptus eorum profectum impediat, vel obſtet merito. Eo præſertim, quia (ut nuper dicebamus) ſanctiſſimi iſti viri ex vi raptus non conſtituuntur extra Eccleſiam Militantem, nec deſerunt conditionem, & ſtatum militum; ſicut nec pertingunt ex vi illius ad conditionem, & ſtatum triumphantium: ergo neque amittunt ſtatum viæ, & meriti. Atque adeo ſicut de quolibet ex illis non ſecus ac de aliis viatoribus verificatur prima illa propoſitio beati Job, quod *Militia eſt vita hominis ſuper terram*, non triumphus, aut corona: ita verificari debet ſecunda, quæ ex ea infertur: *Et ſicut dies mercenarii*, ſeu merentis, tendentiſque ad mercedem, *dies ejus.*

Nec rectè dicitur, quod ſanctiſſimi Parentes Elias, & Enoch poſt raptum habeant quaſi ſtatum mortuorum, ut ait Greg. Martinez; ſed habent quaſi ſtatum juſtitiæ originalis, quem habuit Adamus, ut locus in quo ſunt (qui probabilius creditur eſſe paradiſus) & privilegia, ac dotes, quibus inſigniuntur, ſatis oſtendunt. Unde quemadmodum ſtatus ille juſtitiæ originalis vere fuit ſtatus viæ, & meriti, vereque in illo primi Parentes meruerunt, & mererentur poſteri, ſi talis ſtatus permanſiſſet, ut eſt per ſe

D.Thomas. notum, docetque D. Thom. 1. *part. quæſt.* 95. *art.* 4. ſic ſtatus Eliæ, & Enoch veriſſimè eſt ſtatus viæ, & meriti, nec poterit ſufficiens aſſignari diſcrimen inter utrumque ſtatum, ut ſi unus ſit capax meriti, alius à merito excludatur.

42. Ex quo non ſolùm prædicta ſolutio impugnata

Illuſtratur ratio. manet, ſed etiam ratio, & concluſio noſtra confirmata, & roborata; nam ſi homines durante juſtitia originali, in ſtatu illo, in quo delitiis abundarent, pace, & tranquillitate fruerentur, vitamque degerent ferè immortalem (perdurarent enim, ut multi probabiliter volunt, ad octo ſaltem, vel decem annorum millia) ſemper mererentur; quænam ratio aſſignari poteſt, ut Eliæ, & Enoch, qui eodem ferè ſtatu bis, aut ter mille annis fruuntur, meritum denegetur? Nec refert eos eſſe in gratia confirmatos, quod non haberent homines in ſtatu juſtitiæ originalis. Nam confirmatio hæc nullatenus obſtat merito, ut patet in Beatiſſima Virgine, & in aliis confirmatis in gratia, & conſtat ex illis quæ diximus *dub.* 2. *à num.*17.

§. II. *Opinio negans, unicum pro ea fundamentum, & ejus ſolutio.*

43. Oppoſitam ſententiam tenet Vazquez in præ-

Opinio contraria. ſenti, *diſp.*216. *cap.*4. Suarez *lib.*12. *de gratia*,

Vazquez. *cap.*15. & *tom.*2. *in* 3.*part.diſp.*55.*ſect.*1. Pere-

Suar. rius *tom.*1. *in Gen. lib.*6.*quæſt.*5. quam etiam tue-

Pererius. tur Gregor. Martinez in præſenti, *dub.* 4. Uni-

Greg. cum omnium illorum fundamentum eſt incon-

Martinez. veniens, quod ex noſtra ſententia ſequi videtur;

Motivum. nam ſi duo illi ſanctiſſimi viri ſunt in ſtatu merendi, & continuò uſque ad diem judicii merentur, ſequitur illos tunc ſuperare, aut ſaltem adæquare in meritis, atque adeo in gloria eſſentiali Joannem Baptiſtam, & Apoſtolos: *Quod tametſi aliqui recentiores non putarent abſurdum, mihi* (ait Vazquez) *ſemper ſummopere diſplicuit. Quinimò* (proſequitur) *ſequeretur fore, ut ſupra Beatam Virginem bearentur; impoſſibile namque videtur, Beatam Virginem in toto ætatis ſuæ ſpatio tot bona opera habere potuiſſe, quot ipſi in tam longo tempore habebunt; aut Beatam Virginem intenſione ſuorum operum penè innumeram multitudinem operum eorum ſuperare potuiſſe, &c.* Hæc Vazquez.

Reſpondetur negari non poſſe, merita illorum Sanctorum futura eſſe quammaxima; non tamen unquam ita creſcent, ut ex hoc aliquod abſurdum, vel inconveniens ſequatur. Et in primis, quod attinet ad Beatiſſimam Virginem, fruſtra adducitur ad intentum; cùm ipſius merita, ſicut & gratia, longè ſuperent gratiam, & merita omnium ſimul ſumptorum, qui fuerunt ab initio mundi, & futuri ſunt uſque ad finem. Imò & merita omnium prædeſtinatorum hominum, ſimul & Angelorum, collectis in unum novem ordinibus, merita unius Beatæ Virginis ſine comparatione ſuperabunt. Tantùm abeſt, quod per meritum alicujus Sancti, etiamſi ille à principio mundi uſque ad finem mereatur, merita hæc ſuperari poſſint, vel adæquari. Reſponſio.

Ne verò hic loquendi, & ſentiendi modus de gratia, & meritis Virginis Beatiſſimæ, ſingularis, aut hyperbolicus videatur, placuit in gratiam ipſius ex multis Sanctorum Patrum, & Theologorum teſtimoniis, quibus ipſum comprobare poſſemus, unum, vel alterum referre, ſimul ut liquidò conſtet, qualiter de Beata Virgine benemeritos oporteat in hac re loqui, & ſentire. Etenim D. Bernardinus Senenſis *tom.*1. *ſerm.*61. ſic ait: *Poſuit diadema regni ſuper caput ejus, & voluit eam eſſe Reginam.* Eſther 1. *Iſtud eſt diadema* [illegible] *ici, & corona gloriæ, quâ Virgo ſuper Angelos coronatur, ut intra Trinitatis gloriam ipſa ſola amplius ſit evecta, ac plus Beatiſſima Trinitatis diligat gloriam, capiat, ſentiat, & fruatur, quàm omnis alia pura ſimul ſumpta, de cujus gloria poſt Filium participant univerſi.* Non minùs altè loquitur Guillelmus Pariſienſis in Roſario aureo, ubi ſic dicit: *Si gratiæ omnium Sanctorum, Patriarcharum, Prophetarum, Apoſtolorum, Martyrum, Confeſſorum, Virginum, & omnium electorum, etiam comprehenſis novem ordinibus Angelorum, ponerentur in una ſtatera, & ſola gratia hujus Virginis in alia, multò gravior appareret.* Beatus Thomas Cantuarienſis, cujus verba, & revelationem refert Mauritius *de vita Deiparæ Mariæ*, ſic loquebatur: *Majorem gloriam habet ipſa, quàm omnes ſimul Angeli, & Sancti.* Petrus Damianus ſerm. de Aſſumptione Virginis: *Inter animas* (inquit) *Sanctorum, & Angelorum choros ſupereminens, merita ſingulorum, & omnium titulos antecedit.* Nec minùs ad rem loquuntur D.Bonavent.*opuſc. de laudibus Virginis, cap.*6. Beatus Laurentius Juſtinianus *in ſerm. de Nativit. Virginis.* Andreas Cretenſis *in tract. de Aſſumptione Virginis*, & plures alii, quos ſecuti ſunt ex Theologis noſtri temporis Franciſcus Suarez 3.*part. quæſt.* 37. Henricus Enriquez *lib. de fine hominis, cap.* 10. Franciſcus de Mendoza *in comment. ad cap.* 4. *lib.*1. *Reg. annot.*11. ubi *num.*28. Hanc de Beata Virgine proponit interrogationem: *Totam cœleſtem Curiam una ex parte contemplemur, & ex altera ſolam Virginem attendamus. Utra, quæſo, in parte majus gloriæ, & pulchritudinis ſpectaculum conſurget? Haud dubio in Maria. Si Beata Trinitas, & Chriſti Domini humanitas excipiatur, plura in una Virgine ſpectanda, quàm in tota Curia cœleſti invenientur.* Benedictus Fernandez *tom.*3. *in Geneſ. cap.*32. *ſect.*6. *num.* 10. de gratia, & meritis

44. Inſigne meritum B.Virginis.

D.Bernard. Guillelm. Pariſienſ. B. Thomas Cantuar. Mauritius. Petrus Damianus. D.Bonavent. B. Laurent. Juſtinian. Andr. Cretenſis. Franciſ. Suarez. Enriq. Mendoza. Fernand.

Digitized by Google

meritis Virginis ita loquitur: *Si de meritis ſermo eſt, profectò ſic perſuaſum mihi habeo (quod & alii priùs concelebrarunt) unius Deiparæ merita, & gratiam, & gloriam proculdubio uberiora, & præſtantiora eſſe, quàm ſint omnia etiam collectim ſumpta, quæ in omnibus prædeſtinatis reperiuntur.* Quid plura? Credimus, & pium valdè putamus, Virginem Beatiſſimam unico dumtaxat actu, illo nimirum, quo conſenſum præbuit ad Verbi incarnationem, ſuperaſſe merita omnium prædeſtinatorum ſimul

D. Bernardin. ſumpta. Et ita dixit D.Bernardinus Senenſis *ubi ſupra*, quod *Beata Virgo per conſenſum, quem præbuit conceptioni Verbi, plus meruit, quàm omnes homines, & Angeli ſimul ſuis actibus me-*

Fernandez. *ritoriis.* Conſentit etiam prædictus Fernandez *d.tom.cap.3.ſect.26.num.6.* ubi hæc habet verba: *Semper mihi perſuaſum eſt, Virginem Dei matrem hoc uno tantùm facto his ſolummodò verbis, Ecce ancilla Domini, fiat mihi ſecundùm verbum tuum, non modò ad impetrandum Incarnationis beneficium, ſed & abſolutè quoque plus meruiſſe, quàm omnes omnino juſti per opera quamtumvis egregia, & gratiſſima Deo, vel ipſa martyria promeruerunt.*

Vazquii argumentatio retunditur. Unde Vazquez, qui (ut vidimus in argumento) negat Beatam Mariam intenſione ſuorum operum potuiſſe ſuperare quamlibet operum multitudinem, quam Elias, & Enoch ab initio ſui raptus uſque ad finem mundi exercebunt, contra communem ſenſum tantorum Patrum, & Theologorum merita Virginis coarctat, & (plus ſapiens, quàm oportet) non ita altè, ut par eſt, de illa ſentit.

Ex quibus ad argumentum propoſitum, quod attinet ad hanc partem, ſatis conſtat, fruſtra adduci ad intentum. Si enim merita, gratiam, & gloriam Virginis Sancti Patres, & Theologi ita extollunt, adeo magnificant, & exaltant, ut tota collectio, & quaſi intenſio gratiæ, & gloriæ prædeſtinatorum omnium hominum ſimul & Angelorum nullatenus illa poſſint adæquare; quantò minùs eis comparari poterit meritum unius dumtaxat juſti, etiamſi demus, quod is à principio mundi uſque ad finem continuò mereatur. Certum namque eſſe debet, etiam in ſententia Adverſariorum, meritum iſtius nequaquam adæquare collectionem, & cumulum meritorum omnium aliorum Juſtorum, præter Virginem, quæ in Eccleſia ab initio mundi uſque ad finem meritum continuavit: ergo multò minùs adæquabit merita Virginis, quæ merito unius dumtaxat actus, ut vidimus, totam prædictam collectionem, & multò plura Angelorum merita ſuperexcedit.

45. Aliorum diſcurſus inefficax. Quod verò attinet ad Apoſtolos, & D. Joannem Baptiſtam, dicendum etiam eſt, non ſatis deduci ex ſola meriti continuatione, quam Eliæ, & Enoch concedimus, hos Patres futuros eſſe illis in gratia, & ſanctitate pares, aut eis præſtantiores. Et ratio eſt, quoniam meritum non tantùm duratione, quantùm intenſione operis creſcit: & ita unus actus charitatis valde intenſus, etiamſi inſtantaneus ſit, poteſt in ratione meriti ſuperare plurimos alios minùs intenſos, qui per longum tempus continuentur: ſicut de Beata Virgine dicebamus, quæ unico illo actu, quo conſenſum ad Incarnationem præbuit, plus meruit quàm omnes Angeli, & homines ſimul meruerunt. Potuit ergo Beatus Joannes Baptiſta, potuerunt Apoſtoli brevi illo tempore, quo fuerunt viatores, actus ita intenſos elicere, ut ſuperarent in meritis quemlibet alium Sanctorum, qui per longiſſimum tempus, vel uſque ad finem mundi continuò non ita intensè mereretur.

Diximus, *ex ſola meriti continuatione*; quia Sanctitas magni Eliæ. abſolutè loquendo non dubitamus, Parentem Eliam in meritis, ſanctitate, & gloria cæteris Apoſtolis futurum eſſe æqualem, utpote qui ipſe ſimul cum Enoch verus Apoſtolus eſt futurus; nec dubitamus, parem etiam futurum eſſe Joanni Baptiſtæ, qui (ut ait Hieronymus relatus à D. Hieron. D. Thom. in Catena, *ſuper cap. 11. Matth.*) D. Thomas. propterea veniſſe dicitur, *in ſpiritu, & virtute Eliæ, quia eandem Spiritus ſancti vel gratiam habuerit, vel menſuram: ſed & vita auſteritas* (proſequitur) *rigorque mentis Eliæ, & Joannis pares ſunt.* Quocirca D.Petrus Chryſol. *ſerm.82.* D. Chryſolog. conferens per omnia Baptiſtam cum Elia, ſic loquitur: *Joannes ergo Eliæ venit in ſpiritu, & in ejus virtute graditur, qui totum victu, veſtitu, honore, caſtitate, abſtinentia, & omnibus Eliam virtutibus repræſentat.* Et Haymo ſu- Haymo. per citatum caput 11. Matth. explicans verba illa, *Joannes ipſe eſt Elias*, hæc ait: *Dominus propter meritum ſanctitatis dicit, Joannem Eliam eſſe. Videamus quomodo. Fuit Elias virgo, & Joannes virgo fuit: fuit Elias ſanctus, & Joannes ſanctus fuit. Sicut Elias in deſerto eremiticam vitam duxit, ita & Joannes: ſicut Elias præveniet adventum Judicis, ſic Joannes prævenit adventum Redemptoris. Quod ergo Dominus dixit de vita merito, quod Joannes idem eſſet, quod Elias, hoc Joannes negat de proprietate ſuæ perſona.* Atque eodem modo loquuntur plures alii Patres, & Doctores. Meritò ergo Eliam Joanni æquiparamus, atque adeo & Apoſtolis, quibus Joannes nequaquam impar merito exiſtimatur.

Nec refert, ſi objicias: tum quod ex ſenten- 46.
tia Salvatoris, Matth. 11. *Inter natos mulierum* Objectiones.
non ſurrexit major Joanne Baptiſta: ergo non rectè nos ei Eliam coæquamus. Tum etiam, quod juxta doctrinam D. Thom. ad Epheſ. 1. D.Thomas. lect.3. *Temerarium eſt aliquem alium ſanctorum Apoſtolis comparare*: ergo non debuimus inter Eliam, & Apoſtolos æqualitatem admittere.

Non igitur hoc refert: Nam ad primum opti- Occurritur primæ. mè pro nobis reſpondet D. Auguſt. *in lib. quæſtionum veteris Teſtamenti*, ubi ex hoc Salvato- D. Auguſt. ris teſtimonio, & ex illo, quod habetur Lucæ 1. ubi dicitur de Joanne, quod venturus erat in ſpiritu, & virtute Eliæ; & *cit.cap.11. Matth.* quod ipſe Joannes eſt Elias, infert Joanni Eliam, & Eliæ Joannem eſſe æqualem, & ita inquit: *Parem ergo Joanni Eliam oſtendit. Et Dominus dicit: Nemo major inter natos mulierum Propheta Joanne Baptiſta. Non dicit omnibus major, ſed nemo illo major eſt; hoc eſt, æqualem habet: majorem non habet. Elias ergo par illi eſt.* Eandem explicationem tradit etiam Petrus Damia- Petrus Damian. nus *ſerm. 18.* qui eſt ſecundus de ſancto Vitali Martyre, ubi ex prædicto Salvatoris teſtimonio ſuper perſonam Joannis, & ex æqualitate Eliæ cum ipſo, infert maximam Eliæ ſanctitatem, & virtutem, his verbis: *De eodem quoque Joanne Dominus teſtatur dicens: Inter natos mulierum non ſurrexit major Joanne Baptiſta. Si ergo inter homines major Joanne Baptiſta non reſurrexit, quis major Elia, qui unam virtutem, & unum cum Joanne ſpiritum habuit.*

Ad ſecundum dicendum eſt, doctrinam illam Diluitur ſecunda. Ang. Doctoris nequaquam eſſe contra nos; quia cùm

Digitized by Google

cùm Eliam æqualem Apoſtolis conſtituimus, non aliquem alium Apoſtolis comparamus, quod D.Thom. temerarium appellat; ſed Apoſtolum Eliam aliis Apoſtolis coæquamus, quod nec D. Thom. nec alius aliquis reputat inconveniens. Ut enim numero præcedenti tetigimus, Elias, & Enoch, futuri ſunt veri Apoſtoli, de quibus ex multorum Patrum ſententia loquebatur Apoſtolus 1. *ad Corinth.* 4. cùm dixit: *Puto quod Deus nos Apoſtolos noviſſimos oſtendit, &c.* [D. Ambroſ.] ſuper quem locum D. Ambroſius ſic ait: *Hoc ideo perſona ſua deputat, quia ſemper in neceſſitate fuit, perſequutiones, & preſſuras ultra cæteros paſſus, ſicut paſſuri ſunt Enoch, & Elias, qui ultimo tempore futuri ſunt Apoſtoli: mitti enim habent ante Chriſtum ad præparandum populum Dei, & muniendas omnes Eccleſias ad reſiſtendum Antichriſto.* Eodem ferè modo exponit verba Pauli [D. Anſelm.] D. Anſelmus, dicens: *Puto, & pro certo ſcio, quod Deus Apoſtolos noviſſimos oſtendit mundo, quibus nulli ſuccedent Apoſtoli tam perfecti, tam neceſſarii ſaluti hominum, quales apparebunt in noviſſimo tempore Elias, & Enoch, quos Deus reſervat, ut filios Iſraël ab Antichriſti ſeductione liberent. Nos oſtendit noviſſimos, id eſt illis noviſſimis præconibus conſimiles.* [Magiſter. Sentent.] Magiſter Sententiarum: *Deus nos Apoſtolos noviſſimos oſtendit: id eſt, oſtendit nos eſſe ſimiles noviſſimis Enoch, & Eliæ.* Eundem ſenſum tenuere [Interlin. B. Brun. Hug. Card.] Interlin. Beatus Bruno, Hugo Cardinalis, & alii, qui omnes explicant verba illa, *Noviſſimos Apoſtolos*, id eſt, *ſimiles noviſſimis Eliæ, & Enoch.* Hanc eandem doctrinam, & propoſitionem noſtram de æqualitate Eliæ cum reliquis Apoſtolis, tenet etiam, & optima ratione probat [Malvenda.] Malvenda *lib. 9. de Antichriſto, cap. 5.* cujus verba hìc placuit referre, quia ad præſens intentum non parum conducunt; ſic enim ait: *Nec prorſus à vero aberratum exiſtimamus, ſi quis dicat, Eliam, & Enoch meritis, gratia, & charitate æquaturos Apoſtolos, ac pares illis futuros. Cur enim id formidemus aſſerere? Siquidem nihil minus, imò multò majora iſti Eccleſiæ præſtabunt illo omnium turbulentiſſimo tempore, quàm præſtiterint Apoſtoli. Quoniam major tunc erit Eccleſiæ neceſſitas, & diſcrimen, quàm unquam retro extitit. Erunt ergo ipſi quoque magni Apoſtoli, Apoſtolicoque munere reverà fungentur. Nam cùm tunc maxima, & ſuprema vis Antichriſti Eccleſiam ſit infeſtura, quâ major nec fuit, nec erit; opus videtur, ut vires, & præſidia gratiæ, quibus Chriſtianus cœtus ducibus, & anteſignanis Enoch, & Elia ſe Antichriſti furori, & impreſſioni victor opponet, ſint quoque maxima, ac planè ingentia, quæ ſaltem Apoſtolica æquent.* Sed circa hæc vide Authores noſtros *num.* 37. relatos, apud quos de Eliæ Apoſtolatu, & maxima ſanctitate plura eruditè tradita reperies.

DVBIVM VI.

Vtrum ad meritum requiratur acceptatio, & promiſſio ſub conditione operis exercendi, quæ pactum dicitur

NVllus dubitat adeſſe de facto divinam promiſſionem de remunerandis operibus in obſequium Dei ex ejus gratia factis; & ita do- [Matth. 19.] cemur Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, &c. propter nomen meum, centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Apocalypſ. 2. *Eſto fidelis uſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Et in epiſt. Jacobi, cap. 1. [Jacob. 1.] *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Eſt tamen difficultas, utrum hæc divina promiſſio conſtituat aliquo modo rationem meriti, vel ad illud pertineat, ita quod ante ipſam actus noſter non intelligatur completè meritorius.

Pro cujus deciſione nota, quod cùm duplex ſit meritum, aliud de congruo, & aliud de condigno (utriuſque rationem explicabimus *diſp. ſeq.*) præſens dubium non procedit de merito de congruo. Hoc enim omnes ferè admittunt, non requirere promiſſionem; quia non tam juſtitiæ innititur, aut dignitati operis, quàm bonitati præmiantis, & amicitiæ ad eum, qui meretur: ex eo namque, quod Deus bonus eſt, & proſequitur juſtos amore amicitiæ, ipſique per omnia adimplent divinam voluntatem, valde congruit, decetque bonitatem divinam, eorum bona opera, nullâ etiam factâ promiſſione, acceptare, reddereque illis præmium, quod expoſtulant, etiamſi opera ipſa ad tale præmium nullum aliud jus habeant. Procedit ergo dubium de merito condigni, quod juſtitiæ innititur. Nec ſolùm quærimus, an operibus de condigno meritoriis antecedenter ad divinam promiſſionem, vel acceptationem inſit ſufficiens valor, & dignitas, ratione cujus eſſe poſſint æquum pretium, vel quaſi pretium ad præmium comparandum? Quod eſt illa eſſe aptitudinaliter, ſeu in actu primo meritoria; ſed an abſque prædicta promiſſione habeant in actu ſecundo, & completè rationem meriti, ita quod de facto, & in exercitio præmium ipſis debeatur.

§. I. *Verior opinio.*

Dicendum ergo eſt, ad meritum condigni 47. Concluſio.
neceſſariam eſſe promiſſionem, atque adeo nullum actum, quantumvis aliàs bonum, abſque illa eſſe poſſe in actu ſecundo, & completè meritorium. Ita colligitur ex Concilio Trident. *ſeſſ. 6. cap. 16.* [Concil. Trident.] ubi vita æterna vocatur merces *ex Dei promiſſione bonis juſtorum operibus, & meritis reddenda*: & ex Conciliis Senonenſi, & Moguntino, [Senonenſ. Mogunt.] quorum verba adducit Vazquez, nec omnino ea ſolvit. Colligitur etiam ex D. Auguſt. [D. Auguſt.] *ſerm. 16. de verbis Apoſtoli*, & ex D. Thom. in [D. Thom.] præſenti, *art. 1. ad 4.* & *in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3.* ubi in ſolutione ad 4. docet nos poſſe conſtituere Deum debitorem ex promiſſo, & ſic apud illum mereri. Atque ita docuit D. Bonavent. [D. Bonav. Richard. Capreol.] *cit. diſt. 27. art. 2. quæſt. 3.* Ricardus ibidem, *art. etiam 2. quæſt. 3.* Capreolus *quæſt. 1. art. 3. ad 8. & 9.* Deza *art. 3. notab. 4.* [Deza.] Suarez plures [Suarez.] alios referens *lib. 12. de gratia, cap. 17. & 18.* [Bellarm.] Bellarm. *lib. 5. de Iuſtificat. cap. 14.* Puteanus in præſenti dubitatione, Joannes à S.Thom. *diſp. 29.* [Gregor. Martinez.] *art. 1.* Gregorius Martin. *art. 1. dub. 5. concluſione 2.* Monteſin. Lorca, Granados, & alii. [Monteſin. Lorca. Granad.]

[Ratio.] Probatur primò, quia meritum conferre debet operanti jus ad præmium, atque adeo debet conſtituere Deum præmii debitorem: ſed Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi ipſe promiſerit: ergo primiſſio hæc eſt de ratione meriti. Major admittitur à D. Thom. in præſenti, & communiter à Theologis; poteſtque probari ex illo Pauli ad Rom. 4. [Ad Rom. 4.] *Ei qui operatur, merces non*

Digitized by Google

non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: & ex ipſa meriti natura, quod eſt *jus ad præmium*, ut diffinit Cajetanus, vel ut alii, *opus cui præmium, ſeu merces debetur*, ut ſuprà explicuimus. Minor verò ſuadetur, tum ex D. Auguſt. *loco cit.* ubi hæc ait: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo: aliter enim dicimus homini, Debes mihi, quia dedi tibi; & aliter dicimus, Debes mihi, quia promiſiſti mihi. Deo igitur quid dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod ſumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus: non eſt quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum. Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum: Redde quod promiſiſti, quia fecimus quod juſſiſti.* Sic Auguſt. Et idem docet D. Thom. *loco cit.* Tum etiam, quia nullus conſtituitur debitor, niſi vel ex acceptis, vel ex promiſſis: ſed Deus non poteſt conſtitui debitor ex acceptis; quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei, cùm omnia quæ Deo poſſumus offerre, dona ipſius potiùs quàm merita noſtra ſint, & ei pluribus titulis debeantur: ergo ſolùm poteſt conſtitui debitor ex promiſſis.

Cajetan.

Ad hæc: Inter homines unus non conſtituitur debitor reſpectu alterius, niſi interveniat pactum, vel promiſſio, aut lex aliqua poſitiva à Republica impoſita, quæ ſuppleat contrahentium particulares conſenſus, & gerat vicem pacti: unde ſi Petrus abſque prædictis in vinea Pauli tota die laboret, non ideo debitorem illum conſtituet, nec Paulus tenebitur ex juſtitia pro tali opere reddere juſtum pretium: ergo multò minùs Deum conſtituemus operibus noſtris debitorem, niſi ejus promiſſum, vel pactum de remunerandis illis præceſſerint. Præſertim cùm opera noſtra pluribus titulis Deo ſint debita, ex quibus poteſt, ſi velit, ea acceptare, & ſine ingratitudinis periculo abſque aliqua remuneratione relinquere.

Et confirmari poteſt totum hoc, quia Deus de facto præmium bonis operibus promiſit: ergo neceſſaria eſt hæc promiſſio, ut prædictis operibus præmium debeatur: fruſtra namque Deus præmium promiſiſſet, cujus jam ante promiſſionem eſſet debitor.

48. Effugium Vazquez.

Reſpondet Vazquez, quod licèt debitum ex juſtitia, vel ex fidelitate requirat promiſſionem, non tamen debitum ex ſola gratitudine: & quod meritum ſolum ex gratitudine inducit debitum. Et ad illud, quod addimus, addit etiam ipſe, exemplum de laborante in vinea Pauli, potiùs ſibi favere: nam ſi Paulus illum jubeat laborare, & ipſe conſentiat, abſque alia promiſſione debet ei mercedem ex juſtitia: ergo cùm Deus nos in vinea ſua laborare præcipiat, abſque alia promiſſione fiet nobis debitor, etiamſi debitum meriti eſſet debitum juſtitiæ. Ad confirmationem reſpondet, divinam promiſſionem adeſſe de facto, non ut nobis conferat jus ad præmium, ſed ut præmii redditio ſit infallibilis.

Præcluditur.

Sed contrà: Quia meritis non redditur præmium ex gratitudine, ſed ex juſtitia, vel ſaltem ex fidelitate: ergo non inducunt debitum ſolius gratitudinis. Antecedens probatur; nam quod ſolùm redditur ex gratitudine, non habet rationem præmii, mercedis, & coronæ, ſed ſolùm gratificationis, gratiarumque actionis: quod autem redditur pro meritis, ſortitur rationem coronæ, ſtipendii, & mercedis, juxta illud Apoſtoli 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Et Hierem. 32. *Eſt merces operi tuo, &c.* Sed de hoc plura dicemus dubio ſequenti.

2. ad Timoth. 4. Hieronym.

Illud verò, quod addit Vazq. ex ipſomet facilè impugnatur, ipſe enim ait, quod illa juſſio Pauli, & conſenſus Petri habent vim pactionis ad inducendam juſtitiæ obligationem: ergo hæc obligatio non inducitur abſque pacto, ſaltem implicito, & virtuali.

Præterea ſi cuncta, quæ ſunt Petri, eſſent Pauli, eo quòd Petrus Pauli eſſet ſervus, nullatenus ſufficeret juſſio illa, ut Paulus ex juſtitia teneretur reddere mercedem pro labore Petri: ergo cùm omnia opera noſtra potius Dei, quàm noſtra ſint, pluribuſque titulis Deo debeantur, non ſufficiet ejus præceptum, ut laborantibus in vinea ſua abſque promiſſione merces debeatur.

Contra ſolutionem confirmationis etiam eſt, quod ſi Deus abſque promiſſione debet, ſaltem ex gratitudine, infallibiliter reddet debitum: nam ſicut ex eo, quod fidelis eſt, non poteſt non reddere quod promiſit: ita etiam quia ingratus eſſe nequit, non poteſt non reddere, ſi quid debeat ex gratitudine. Adde quod, ut ſequenti dubio dicemus, gratitudo propriè dicta non habet locum in Deo; quia ejus actus, qui eſt gratificare, ſeu gratias pro acceptis beneficiis reddere, propriè eſt actus inferioris, & ideo nequit Deo competere. Unde nec ad remuneranda noſtra merita poteſt ipſe teneri ex gratitudine, ſed aut ex juſtitia, aut ſaltem ex fidelitate, quæ promiſſionem neceſſariò requirunt.

Secundò probatur noſtra concluſio deſtruendo potiſſimum fundamentum Gabr. Vazq. quia ad completam rationem meriti non ſufficit ſola dignitas actus, & ejus valor, etiamſi hic eſſet æqualis præmio: ergo neceſſaria eſt promiſſio ex parte remunerantis. Conſequentia patet, quia ultra dignitatem, & valorem actus, nihil aliud poteſt (ſaltem in viatore) excogitari requiſitum ad meritum, niſi hæc promiſſio. Et antecedens probatur in operibus Chriſti Domini, in quibus fuit infinita dignitas, & valor infinitus, atque ſufficiens ad merendum quodcunque præmium, ut eſſet v. g. incarnatio alterius divinæ perſonæ, aut reparatio naturæ Angelicæ, & dæmonum redemptio; & tamen de facto nihil horum meruit: ergo ut opus aliquod ſit in actu ſecundo meritorium, non ſufficit ſola dignitas ejus, & valor, etiamſi hæc habeant cum præmio æqualitatem.

49. Alia ratio.

Reſpondet Vazquez Chriſtum de facto præmia illa non meruiſſe, non ex defectu divinæ promiſſionis, ſed quia ipſe de facto meritum ſuum ad ea promerenda non ordinavit.

Reſponſio Vazq. refellitur.

Sed contrà: Ergo jam meritum non eſt ſola dignitas, & valor actus; ſed aliud aliquid deſiderat: quod tamen citatus Author ubique negat. Deinde ex ſententia ipſius, ad merendum aliquod præmium non requiritur ut is qui meretur, ordinet meritum ſuum ad tale præmium promerendum: unde juſtus quolibet bono opere meretur vitam æternam, quamvis prædictum opus ad illam promerendam non dirigat; imò etiamſi expreſsè dicat ſe nolle propter tale præmium operari: ergo non ideo Chriſtus non meruit de facto præmia illa, quæ diximus, quia meritum ſuum ad illa non ordinavit; ſed quia Deus

Digitized by Google

Deus non decrevit non conferre pro illo merito prædicta præmia.

§. II. *Diluuntur argumenta ſententiæ oppoſitæ.*

50. Opinio contraria. *Vazquez.* Oppoſitam ſententiam, videlicet ad meritum nullum requiri pactum, vel promiſſionem ex parte remunerantis, acerrimè tuetur Vazquez in præſenti, *diſp.* 214. referens pro ea Capreolum, Cajet. Conrad. Dried. & alios; immeritò tamen: nam prædicti Doctores, cùm ad meritum negant requiri promiſſionem, loquuntur non de merito in actu ſecundo, quod eſt completè meritum, & cui debetur præmium de facto; ſed de merito duntaxat aptitudinaliter, & per modum actus primi, cui non debetur præmium de facto, quia incompletè tantùm, & quaſi in potentia, ſeu initiativè habet rationem meriti. Primum argumentum. Probatur primò hæc ſententia, quia eo ipſo, quod aliquis actus procedit ex gratia, & charitate, eſt meritorius de condigno vitæ æternæ: ſed ut procedat à gratia, & charitate, non eſt neceſſaria promiſſio: ergo neque ut ſit meritorius. Minor, & conſequentia conſtant. Major verò probatur: tum quia talis actus eſt dignus vita æterna: ergo meretur illam de condigno. Tum etiam, quia gratia dicitur Joan. 4. *Fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, non alia ratione, niſi quia mediis ſuis actibus ad vitam æternam conſequendam tendit: & ob eandem rationem 1. *Joan.* 3. dicitur *ſemen Dei*: ergo, &c. *Joan.* 4. 1. *Joan.* 3.

Solutio. *Hiſpalenſis.* Reſpondetur negando majorem, & ad primam probationem ut reſpondeamus, obſerva ex Hiſpalenſi in 2. ubi ſuprà, notabili 4. quod actus de condigno meritorius aliunde habet, quod ſit condignus præmio, & aliunde quod ſit completè meritorius illius; nam & ratio condigni, & ratio meritorii aliquando ſeparantur, & prius ſine poſteriori reperitur, ut patet in actibus liberis Beatorum, qui cùm ſint æqualis valoris, & dignitatis cum præmio, atque adeo quantum eſt ex ſe, præmio condigni, ſicut actus noſtri non tamen ſunt in actu ſecundo meritorii. Ratio enim condigni deſumitur ex ſola dignitate, & valore intrinſeco actus; & id irco quicumque actus ejuſdem valoris cum aliquo præmio dici poteſt eo condignus. At ratio meritorii in actu ſecundo addit ſupra valorem jus ad præmium, in quo neceſſariò includitur promiſſio; quia niſi aliquis præmium promiſiſſet, quantumvis alius propter illum laboraret, nullum acquireret jus in ipſum: nec eſſet unde ſic laboranti tale præmium de facto deberetur, præſertim ſi prædictus labor ei in cujus obſequium ſit, eſſet debitus aliis titulis, ſicut omnis labor noſter Deo debetur.

Ex his ergo ad primam probationem minoris dicendum eſt, quod licèt actus à gratia, & charitate procedens habeat, ſecluſa promiſſione, ſufficientem valorem, & æqualem dignitatem cum præmio vitæ æternæ, non tamen prædictâ promiſſione ſecluſâ eſt in actu ſecundo meritorius illius; nec confert operanti de facto jus ad illam: nam ratio meritorii, ut dictum eſt, ſupra rationem condigni addit rationem debiti; quæ (præcipuè in ordine ad Deum) intelligi nequit ſine promiſſione.

Ad ſecundam probationem dicas, gratiam vocari ſemen gloriæ, & fontem aquæ ſalientis in illam. Tum quia omni habenti gratiam debetur gloria jure hæreditatis, & filiationis adoptivæ Dei. Tum etiam, quia mediis ipſius actibus efficimur digni, ut antecedente promiſſione Dei, vita æterna per modum coronæ nobis conferatur: non quia ſecluſâ prædictâ promiſſione opera ex gratia facta habeant rationem meriti, niſi tantùm incompletè, & per medium actus primi, ut dictum eſt.

Arguit ſecundò Vazq. Si ad meritum neceſſaria eſt promiſſio, talis promiſſio debet innoteſcere apud eos, qui merentur, & ab illis acceptari: ſed plures fideles apud Deum merentur, qui tamen non cognoverunt ejus promiſſionem, nec eam acceptarunt, ut ex ſe notum eſt: ergo. Major ſuadetur, quia non alia ratione poteſt requiri promiſſio Dei ad meritum, niſi ex tali promiſſione jus aliquod juſtitiæ inter nos, & Deum oriatur: ex promiſſione autem non cognita, & acceptata ab eo cui fit, nullum oritur juſtitiæ jus, ut ex ſe conſtat; ſi enim Petrus mihi centum promittat, & talis promiſſio mihi non innoteſcat, aut ego non acceptem illam, Petrus non tenetur ex juſtitia adimplere promiſſum: ergo, &c. 51. Secundum argumentum.

Confirmatur: Nam inter Deum, & Chriſtum Dominum, antequam in rerum natura ut homo exiſteret, nullum potuit eſſe pactum, vel promiſſio ab ipſo Chriſto Domino acceptata, ut ex ſe notum eſt: ſed antequam exiſteret in rerum natura ut homo, Deus intuebatur illius merita, ob eaque Patribus Teſtamenti Veteris gratiam contulit: ergo hujuſmodi merita antecedenter ad acceptationem habebant formaliter rationem meritorum. Confirmatur.

Reſpondetur ad argumentum, admiſſa majori, negando minorem; quia fideles omnes cùm ad annos diſcretionis pervenerint, ſcire debent Deum remuneratorem eſſe bonorum operum, quæ in obſequium ipſius exercentur, juxta illud Apoſtoli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* In quo virtualiter ſaltem, & implicitè cognoſcunt, & acceptant divinam promiſſionem de conferendo præmium pro meriti Diluitur argumentum. *Ad Hebr.* 11.

Adde ſatis eſſe, quod Eccleſia fidelium omnium mater, vel Chriſtus Dominus ipſius ſponſus, & caput, prædictam promiſſionem acceptent, ut Deus ex vi illius teneatur merita noſtra remunerare; nam promiſſio facta parentibus in ordine ad filios, & ab eis pro filiis acceptata, cenſetur acceptata à filiis, & poteſt illis conferre jus juſtitiæ ad rem promiſſam, juxta legem *Quod dicitur* 2. *ff. de verb. obligationib.*

Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum Dominum, antequam humanitas unita Verbo in rerum natura exiſteret, nequaquam meruiſſe; non enim mereri potuit, niſi ut homo; & homo non fuit uſquedum humanitas ejus in rerum natura poſita eſt. Ubi verò primò in rerum natura extitit, ſcilicet in primo inſtanti ſuæ conceptionis, acceptavit pactum, & promiſſiones à Deo ſibi factas, quibus tota Scriptura plena eſt, juxta illud Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Unde nunquam meritum Chriſti præcedit pactum, ſed potiùs è converſo pactum, & acceptatio Chriſti præceſſit ejus meritum, non quidem *duratione*, ſed *naturâ*, & *cauſalitate*. Occurritur confirmationi. *Iſaiæ* 53.

Ad illud de Sanctis Patribus dicendum eſt (ſaltem pro nunc) Chriſtum Dominum antequam in rerum natura ſecundùm præſentiam temporis

Digitized by Google

temporis, ut homo exiſteret, extitiſſe Deo phyſicè præſentem in æternitate, extitiſſeque ibi præſentes omnes ſuos actus, atque adeo pactum, & acceptationem illam, quam habuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, & non niſi dependenter ab acceptatione fuiſſe in Deo præſentia ejus merita. An autem hoc fuerit ſufficiens, ut meritum Chriſti influeret meritoriè in gratiam antiquorum Patrum, necne, dicemus infrà *diſp. ult.* & latiùs in materia de Incarnatione.

52. **Tertium argumentum.** Arguitur tertiò: Quia ut homo per actum malum demereatur, non requiritur pactum, ſed ſufficit condignitas pœnæ, quæ in ipſo actu malo ſecundùm ſe conſiderato reperitur: ergo nec etiam ut per actum bonum mereatur. Patet conſequentia ex paritate rationis, & quia non minùs debitum eſt præmium actibus bonis, quàm malis ſupplicium.

Reſponſio. Reſpondetur negando conſequentiam; diſparitas enim eſt manifeſta, quoniam ille qui meretur, acquirit per meritum jus in remunerantem ad præmium ſibi retribuendum, quod fieri nequit, niſi ſponſione, aut pacto ipſius remunerantis, præſertim quando opus meritorium aliis titulis ei debetur. Qui autem demeretur, nullum jus acquirit, propriè loquendo; ſed potiùs quodammodo illud tribuit judici, ut ipſum puniat. Ad quod ſatis conſtat, nullam requiri judicis promiſſionem, quia ipſe qui peccat, ſuâ voluntate fit pœnæ obnoxius, quatenus ſponte lædit divinum bonum, facitque in eo inæqualitatem: ad cujus reſtitutionem, & reparationem damni illati, quæ fit per pœnam, eo ipſo tenetur. Plura alia argumenta in noſtram ſententiam congerit Vazq. quæ tamen ex dictis facilè ſolvi poſſunt: unde non eſt cur in eorum ſolutione ampliùs immoremur.

DVBIVM VII.

Traditur, & explicatur meriti definitio.

EXaminatis conditionibus ad meritum requiſitis, oportet jam eſſentiam ejus, & naturam explicare: quod præſtabimus exponendo definitionem illius.

§. I. *Communis meriti definitio.*

53. **Meriti diffinitio. Cajetan.** Solet meritum ita definiri: *Opus cui merces, vel præmium debetur*: vel aliter, *Opus conferens jus ad præmium*: ſive ut Cajet. definit opuſc. de Fide, & operibus: *Jus ad præmium.* Differt autem poſterior hæc diffinitio à duabus prioribus, quòd illæ diffiniunt meritum in concreto, & ita in eis ſubjectum, ſcilicet opus, ponitur loco generis, juxta communem modum Ariſt. & D.Thom. definiendi concreta accidentalia. Hæc verò definit in abſtracto ipſam rationem meriti, & ita non ſubjectum, ſed prædicatum ſuperius obtinet in ea ratiònem generis; ſubjectum autem ponendum erat loco differentiæ: ſed quia differentia meriti, & ordo ad actum humanum, qui eſt ejus ſubjectum, ſufficienter exprimitur per ly *ad præmium* (ſolum enim jus, quod in actu humano fundatur, præmium reſpicit) opus non fuit in prædicta diffinitione aliud aliquid ſuperaddi.

Explicatur. Et quamvis communes rerum definitiones (ut eſt hæc, quam tradidimus) non tam probandæ, quàm ex communi ſapientum traditione, & receptione admittendæ, & exponendæ ſint, ex dictis in tota hac diſputatione deducitur, ſatis congruenter prædictis definitionibus meritum definiri. Etenim (ut ex dictis conſtat) ad meritum neceſſarius eſt, & ſufficit actus humanus, liber, bonus moraliter, elicitus à viatore cum pacto, ſive promiſſione Dei de largitione præmii. Ratio ergo meriti conſiſtere debet, vel in aliquo uno ex prædictis, vel in omnibus ſimul ſumptis, vel in aliquo tertio, quod in actu humano, poſitis illis tanquam fundamento, vel conditionibus, reſultat. Non primum, alioqui poſito illo uno, etiamſi reliqua non ponantur, daretur meritum: quod patet eſſe falſum. Neque etiam dici poteſt ſecundum, aliàs meritum eſſet aggregatum, & ens per accidens: ergo dicendum eſt tertium. Quod autem poſitis prædictis conditionibus, & ex illis in actu humano reſultat, non eſt niſi quidam titulus, ſeu jus ad præmium promiſſum: ergo in hujuſmodi titulo, ſive jure actus humani ad præmium, debet ratio meriti conſiſtere; atque adeo non aliter meliùs, quàm prædictis definitionibus potuit, ſive in abſtracto, ſive in concreto definiri.

54. **Quale jus reperiatur in merito.** Cæterùm particula illa, *jus*, ſtrictè accipienda eſt, atque adeo de jure propriè dicto, quod eſt objectum juſtitiæ. Non enim ad quamlibet virtutem, putà gratitudinem, vel ad ſolam fidelitatem ſpectat remunerare merita, ut Vazq. Lorca, & alii exiſtimarunt; ſed ad juſtitiam propriè dictam, vel commutativam, ut ſatis clarè docet in præſenti D. Thom. vel ſaltem diſtributivam, ubi remunerans non eſt capax commutativæ. Et ita in communi juſtitiæ definitione tradita ab Ulpiano, quod ſcilicet ſit, *Conſtans & perpetua voluntas tribuens unicuique jus ſuum*, loco *juris*, ponunt nonnulli *meritum*, quaſi idem ſit *meritum*, & *jus*, quod eſt objectum propriè juſtitiæ. Unde dixit quidam, quem ſuppreſſo nomine refert Polyanthea verbo *Beneficium*, quod merenti datur, jus eſt, non beneficium.

D.Thomas. Ulpian. Polyanthea.

Adde ex D. Thom. in præſenti, quod meritum, & merces ad idem referuntur; id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius. Unde ſicut reddere juſtum pretium pro re accepta ab aliquo eſt actus juſtitiæ, ita etiam recompenſare mercedem operis, vel laboris, &c. Quare cùm reddere juſtum pretium pro re accepta ab alio, pertineat non ad gratitudinem, vel liberalitatem, aut ad ſolam fidelitatem, ſed ad juſtitiam propriè dictam, non qualemcunque, ſed commutativam, conſequens eſt, ut remunerare merita ad hanc eandem virtutem pertineat, ſaltem ubi remunerans fuerit capax prædictæ juſtitiæ.

Remunerare merita ad quam virtutem pertineat.

Non ad ſolam gratitudinem. Adde ſecundò contra Vazq. quod gratitudo ſolùm reſpicit benefactorem, & beneficium ab eo acceptum; & ideo proprius illius actus eſt gratificare, ſeu gratiam pro acceptis beneficiis reddere: meritum autem non habet rationem beneficii, nec is qui meretur, dicitur benefactor; aliàs homo eſſet benefactor reſpectu Dei, apud quem meretur: ergo gratitudo non reſpicit meritum, atque adeo non pertinebit per ſe ad illam merita remunerare.

Et confirmatur, quoniam remunerare merita propriè eſt actus ſuperioris, & judicis, vel ſaltem non poſtulat in remunerante aliquam inferioritatem, & ita poteſt Deo competere: ſicut

Digitized by Google

mereri eſt proprium ſubditi, & inferioris; & ideo nequit Deo convenire: ſed gratitudo eſt virtus ſolius inferioris, ut patet ex ipſo ejus actu, qui eſt gratias pro beneficiis reddere: ergo remunerare merita non poteſt per ſe pertinere ad gratitudinem.

55. Nec ad ſolam fidelitatem. Dices, pertinere ad virtutem fidelitatis, quia cùm promiſſio ex parte remunerantis includatur in ratione meriti, & ſervare fidem in promiſſis opus ſit ſolius fidelitatis, ad illam dumtaxat pertinebit retribuere pro meritis præmium promiſſum. Quare jus meriti ad præmium erit titulus ſolius fidelitatis, non juſtitiæ propriè dictæ.

Sed contrà eſt, quia licèt pertineat etiam ad fidelitatem remunerare merita, ſaltem prout remuneratio hæc cadit formaliter ſub promiſſione, propter rationem factam; at falſum eſt, quod ad ſolam illam id pertineat, vel quod non pertineat, & potiſſimè ad juſtitiam propriè dictam: unde etiam eſt falſum, quod jus meriti ad præmium non ſit propriè jus juſtitiæ, nec importet majus debitum, quàm ex ſola fidelitate. Hoc autem ſic probatur, quoniam jus, vel debitum, quod eſt ex ſola fidelitate, præcisè ducit ortum ex promiſſione, non ex meritis: ſed jus meritorum ad præmium, ducit ortum ex ipſis meritis, non ex ſola remunerantis promiſſione, quamvis ad id etiam hæc deſiderentur: ergo prædictum jus non eſt præcisè titulus fidelitatis, ſed juſtitiæ propriè dictæ. Conſequentia videtur perſpicua, & etiam major, quia ad fidelitatem præcisè ſpectat ſervare fidem in promiſſis; & ita eodem modo peccat contra fidelitatem non ſervando promiſſum, qui promittit ſub ſponſione, vel ſub conditione oneroſa, & qui nudè, ac ſine tali ſponſione promittit (quamvis ille prior ſimul peccet contra juſtitiam, & fortè hic poſterior tantùm peccet
Sed ad juſtitiam. contra veritatem, de quo alibi.) Hoc autem ideo eſt, quia debitum ex ſola fidelitate præcisè ducit ortum ex promiſſione. Minor verò ſuadetur, quoniam laboranti in alterius obſequium debetur merces, quia laborat, & ex ipſo ſuo labore, non præcisè quia alius promiſit; & ita quo amplius laborat, major illi debetur merces: conſtat autem, quod ille qui meretur, laborat in obſequium remunerantis: ergo ex ipſo ſuo labore, non ex ſola promiſſione alterius, acquirit jus ad præmium. Maneat ergo, quod meritis non debetur præmium ex gratitudine, neque ex ſola fidelitate; ſed ex propria, & formali juſtitia: & quod *jus ad præmium*, in quo conſiſtit ratio meriti, eſt proprium, & ſtrictum jus, quod eſt juſtitiæ objectum.

§. II. *Difficilis objectio contra dicta, & ſolutio illius.*

56. Objectio. Verùm contra doctrinam hanc objicies, quod meritum noſtrum apud Deum eſt meritum ſimpliciter, cui proinde ſimpliciter convenire debet formalis, & vera ratio, ac diffinitio meriti: ſed non debetur illi præmium ex juſtitia: ergo debitum ex juſtitia non eſt de ratione meriti. Conſequentia eſt perſpicua. Et major videtur ex ſe nota; quinimò meritum, quod eſt inter homines, non conſuevit dici ſimpliciter *meritum*, ſed cum addito, nempe *meritum civile*, vel meritum apud homines, &c. abſolutè verò prolatum nomen meriti, ſtat pro merito apud Deum: quod ſatis oſtendit meritum apud Deum eſſe meritum ſimpliciter. Minor autem ſuadetur, quoniam Deus non poteſt aliquid alicui debere ex juſtitia; debitor enim ex juſtitia dependet à ſuo creditore, & hic habet actionem in illum; quod cùm intrinſecè importet ſubjectionem, & imperfectionem, manifeſtè Deo repugnat: ſi autem noſtris meritis, quæ ſunt erga Deum, deberetur præmium ex juſtitia, patet quod non niſi Deo deberetur: ergo, &c. Tum etiam, quia juſtitia, præſertim commutativa, non eſt niſi inter æquales, quorum unuſquiſque poteſt transferre in alterum ſuum dominium; & ideo locum non habet inter patrem, & filium; dominum, & ſervum; quia quidquid filius habet, eſt patris; & quidquid ſervus, domini, ut docet D. Thom. *in hoc art.* ſed inter Deum, & hominem eſt maxima inæqualitas, nihilque habere poteſt homo, quod plurimis titulis non ſit Dei: ergo repugnat inter illos eſſe propriam, & commutativam juſtitiam; atque adeo, quod noſtris meritis ex hac juſtitia præmium debeatur. Tum denique, quia juſtitia commutativa locum non habet niſi in commutationibus, emptionibus, & venditionibus, &c. ubi eſt *meum*, & *tuum*; *datum*, & *acceptum*: & ideo debitum ex hac juſtitia ortum ducit ex priùs acceptis: ſed Deus nihil à nobis priùs accepit, ex quo fieri poſſit nobis debitor: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Cùm omnia, quæ nos habere poſſumus, ipſius Dei potiùs, quàm noſtra ſint: unde neque inter illum, & nos eſſe poteſt aliqua vera commutatio, emptio, aut venditio, ut ex ſe patet: ergo nec vera ratio juſtitiæ commutativæ, atque adeo nec jus aliquod, vel debitum, quod ſit objectum iſtius juſtitiæ.

Ad hanc objectionem poſſet aliquis (& quidem probabiliter) reſpondere negando minorem. Nam quod Deus meritis juſtorum diſpenſet præmia ex juſtitia, & non qualicumque, ſed propriè commutativa, ſatis videtur colligi ex tota Scriptura, ubi beatitudo, quæ datur ut præmium noſtris meritis, appellatur merces, Prima reſponſio.
Ierem. 32. *Eſt merces operi tuo.* Corona. Jacob. 1. Jerem. 32.
Accipiet coronam vitæ: imò & *corona juſtitiæ*, Jacob. 1.
2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſti-* 2. Ad Timoth. 4.
tiæ. Quod autem redditur tanquam merces, & tanquam corona, redditur ex propria, & commutativa juſtitia, quæ redditur tanquam juſtum pretium pro æquo labore accepto, quod pertinet ad hanc juſtitiam, ut D. Thom. in hoc art.
Unde *ad Rom.* 4. dicitur: *Ei qui operatur, mer-* Ad Rom. 4.
ces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Cùm ergo merces, quæ datur Juſtis pro ſuis operibus meritoriis, detur illis ut operantibus, utique debetur eis tanquam debita, & ſic ex juſtitia.

Sed quia ſolutio hæc plura petit, & modò examinare non vacat, an in Deo ſit formaliter 57. Facilior ſolutio.
juſtitia commutativa (id enim agitur 1. *part. quæſt.* 21. & 3. *part. quæſt.* 1.) reſpondetur ſecundò negando minorem; quia ſaltem juſtitia diſtributiva (quidquid contradicat Vazquez) non poteſt Deo negari; cùm id ut minus manifeſtè ſuadeant teſtimonia adducta ex Scriptura, & innumera alia, quæ adduci poſſent. Quod etiam
docet D. Thom. *citato loco, ex* 1. *part. art.* 1. & 1. D. Thom.
contra Gent. cap. 93 & aliis locis, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, ac plures alii. Eo vel maximè, quod imperfectiones, quæ eſſe videbantur de ratione juſtitiæ commutativæ, in diſtributiva locum non habent, ut intuenti conſtabit

conſtabit. Semel autem in Deo conſtitutâ hac juſtitiâ, ex illa diſpenſabit Juſtis gloriam, ipſique ratione ſuorum meritorum habebunt jus juſtitiæ ad illam, ut non obſcurè deducitur ex illo Iſai. 9. *Lætabuntur coram te, ſicut qui lætantur in meſſe, uti exultant victores captâ prædâ, quando dividunt ſpolia.* Nam ſpolia victoribus ex juſtitia diſtributiva dividuntur.

Unde ad probationem minoris dicendum eſt, quod licèt debitum ex juſtitia commutativa includat imperfectionem, at debitum ex ſola diſtributiva poteſt ab imperfectionibus abſolvi, & ita poteſt Deo competere. Et ratio diſparitatis inter utrumque debitum eſt, quod debitum ex juſtitia commutativa ducit ortum ex acceptis, & ita conſtituet debitorem dependentem à ſuo creditore: at debitum ex ſola diſtributiva poteſt oriri ex ſola voluntate, & liberalitate ipſius diſtribuentis, qui voluit bona ſua, aliàs propria, & non debita, communia facere, & ea aliorum meritis exponere, & poſtea ſingulis pro uniuſcujuſque merito, & labore diſtribuere: in quo, ut patet, nulla clauditur imperfectio. Deſumiturque hæc ſolutio ex D. Thom. *in* 2. *diſt.* 27. *quæſt.*1. *art.*3. *in ſolutione ad* 4. ubi ſic ait: *Dicendum, quod in juſtitia commutativa ille, apud quem quis meretur, efficitur debitor ei, cui meretur, ut patet in illis, qui operationes ſuas locant in ſervitium aliorum: ſed in juſtitia diſtributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui diſtribuit; poteſt enim ex liberalitate aliqua diſtribuere, in quorum tamen diſtributione juſtitia exigitur, ſecundùm quod diverſis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit.*

D.Thomas.

58. Replica diſpellitur. Nec obeſt, ſi urgeas, quod ſi Deus ex ſola diſtributiva diſpenſat juſtis præmia, non ſalvatur in eorum operibus formalis ratio meriti, quam eſſe diximus jus ad præmium ex juſtitia commutativa.

Non itaque hoc obeſt: tum quia propterea non abſolutè dictum eſt, de ratione meriti eſſe jus juſtitiæ commutativæ; ſed additum fuit, *ubi remunerans fuerit capax talis juſtitiæ.* Ubi verò remunerans prædictæ juſtitiæ capax non fuerit, dici poterit merita ſolùm inducere debitum ex juſtitia diſtributiva. Tum etiam, quia cùm juſtitia Dei ſit infinita, ita eſt formaliter ſolùm diſtributiva, ut eminenter contineat quidquid eſt in juſtitia noſtra commutativa; & ita poteſt officia utriuſque juſtitiæ, ſecluſis imperfectionibus exercere, & utriuſque muneribus ſatisfacere, ac ſi eſſet formaliter utraque. Unde poterit ſufficienter remunerare merita noſtra, quamvis ipſa vim habeant inducendi obligationem ex juſtitia commutativa, & de facto illam inducerent, ſi Deus eſſet capax formaliter prædictæ juſtitiæ. Per quod alia objectio, quâ hæc poſſet urgeri, manet ſoluta.

59. Tertia, & verior reſponſio. Tertiò ad objectionem reſpondetur, merita noſtra in ordine ad Deum deficere ex hac parte à propria, & rigoroſa ratione meriti; quia deficit inter nos, & Deum propria, & formalis ratio juſtitiæ commutativæ, ut ſatis clarè docuit D. Thom. *in hoc art.* ubi poſtquam dixit, quod reddere præmium pro meritis eſt opus juſtitiæ, addit: *Et propter hoc in his, in quibus eſt ſimpliciter juſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti. In quibus autem eſt ſecundum quid juſtum, & non ſimpliciter, in his etiam non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundum quid, &c.* Si ergo inter Deum, & nos ſolùm eſt juſtitia ſecundùm quid, ſicut eſt inter patrem, & filium, dominum, & ſervum, ut ſubdit Ang. Doctor, conſequens eſt, ut meritum noſtrum apud Deum, quantum eſt ex parte ſuæ rationis formalis, propriè, & rigoroſè loquendo non ſit meritum ſimpliciter. D.Thomas.

Diximus, *quantum eſt ex parte ſuæ rationis formalis*; quia ob aliam rationem ſolum meritum apud Deum, & non qualecumque, ſed ſupernaturale, & gratuitum, dici debet meritum ſimpliciter. Ratio verò eſt, quod cùm meritum ſit jus ad præmium, ex duplici capite poteſt provenire, quod aliquid dicatur meritum ſimpliciter: vel quia eſt ſimpliciter jus, atque adeo ex propria, & formali juſtitia debetur ei præmium (ſive præmium quod debetur, ſit præmium, & bonum ſimpliciter, quale eſt dumtaxat bonum ſupernaturale, & æternum; ſive ſit præmium, & bonum ſolùm ſecundùm quid, ut ſunt bona omnia temporalia:) vel quia eſt jus ad præmium, quod eſt bonum ſimpliciter; ſive jus ipſum ſit tale ſimpliciter, atque adeo ex propria, & formali juſtitia; ſive ſit tantùm jus ſecundùm quid. Quamvis igitur priori modo ex his ſolum meritum inter homines ſit tale ſimpliciter; quia hoc ſolum poteſt eſſe jus propriæ, & perfectæ juſtitiæ: at poſteriori modo ſolum meritum apud Deum debet dici meritum ſimpliciter, quia ei dumtaxat debetur præmium, quod ſit bonum ſimpliciter: meritum verò apud homines, utpote reſpiciens tanquam præmium ſolum bonum temporale, & ſecundùm quid, potiùs dicendum eſt meritum ſecundùm quid. Et hac ratione communis Theologorum uſus attendens potiùs ad præmium, quod unicuique ex prædictis meritis debetur, quàm ad eorum rationes formales, jam obtinuit, ut ſolum meritum apud Deum per antonomaſiam, & excellentiam dicatur meritum abſolutè, & ſimpliciter; meritum verò inter homines appelletur cum addito meritum *civile*, vel humanum, aut meritum inter homines.

Per quod patet ſatis ad propoſitam objectionem; nam admiſſa majori quoad primam partem, neganda eſt quoad ſecundam; non enim meritum apud Deum dicitur meritum ſimpliciter, quia illi abſolutè, & ſimpliciter conveniat ratio meriti, nempe jus ad præmium; ſed propter rationem modò dictam. Unde admiſsâ etiam minori (juxta hanc poſteriorem ſolutionem) neganda eſt abſolutè conſequentia.

ARTICULUS II. Utrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam; illud enim homo à Deo meretur, ad quod divinitus ordinatur, ſicut dictum eſt: ſed homo ſecundùm ſuam naturam ordinatur ad beatitudinem ſicut ad finem, unde etiam

Digitized by Google

naturaliter appetit eſſe beatus: ergo homo per ſua naturalia, abſque gratia mereri poteſt beatitudinem, quæ eſt vita æterna.

Præterea. Idem opus, quanto eſt minùs debitum, tanto eſt magis meritorium: ſed minùs debitum eſt bonum, quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis eſt præventus. Cùm igitur ille, qui habet ſolùm bona naturalia, minora beneficia ſit conſequutus à Deo, quàm ille, qui cum naturalibus habet gratuita, videtur quod ejus opera ſint apud Deum magis meritoria; & ita ſi ille, qui habet gratiam, poteſt mereri aliquo modo vitam æternam, multò magis ille qui non habet.

Præterea: Miſericordia, & liberalitas Dei in infinitum excedit miſericordiam, & liberalitatem humanam: ſed unus homo poteſt apud alium mereri, etiamſi nunquam ſuam gratiam antè habuerit: ergo videtur, quod multò magis homo abſque gratia vitam æternam poſſit à Deo mereri.

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 6. Gratia vita æterna.

Reſpondeo dicendum, quod hominis ſine gratia duplex ſtatus conſiderari poteſt, ſicut ſuprà dictum eſt. Unus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, ſicut eſt in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quoad primum ſtatum, ſic una ratione non poteſt homo mereri abſque gratia vitam æternam per pura naturalia; quia ſcilicet meritum hominis dependet ex præordinatione divina. Actus autem cujuſcumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ eſt principium actus; hoc enim eſt ex inſtitutione divinæ providentiæ, ut nihil agat ultra ſuam virtutem. Vita autem æterna eſt quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ; quia etiam excedit cognitionem, & deſiderium ejus, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit. Et inde eſt, quod nulla natura creata eſt ſufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, niſi ſuperaddatur aliquod ſupernaturale donum, quod gratia dicitur. Si verò loquamur de homine ſub peccato exiſtente, additur cum hoc ſecunda ratio, propter impedimentum peccati. Cùm enim peccatum ſit quædam Dei offenſa excludens à vita æterna (ut patet per ſuprà dicta) nullus in ſtatu peccati exiſtens poteſt vitam æternam mereri, niſi priùs Deo reconcilietur, dimiſſo peccato, quod fit per gratiam; peccatori enim non debetur vita, ſed mors, ſecundùm illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum, non propria virtute, ſed per auxilium gratiæ. Et hoc modo ejus actus poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ.

Ad ſecundum dicendum, quod homo ſine gratia non poteſt habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit; quia quanto eſt perfectius principium actionis, tanto eſt perfectior actio. Sequeretur autem ratio, ſuppoſitâ æqualitate operationis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam diſſimiliter ſe habet in Deo, & in homine; nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine; & ideo à Deo non poteſt homo aliquid mereri, niſi per donum ejus. Quod Apoſtolus ſignanter exprimit dicens: Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine poteſt quis mereri antequam ab eo acceperit, per id quod accepit à Deo. Sed quantum ad ſecundam rationem ſumptam ex impedimento peccati, ſimile eſt de homine, & de Deo; quia etiam homo ab alio mereri non poteſt, quem offendit priùs, niſi ſatisfaciens reconcilietur.

CONCLUSIO: Neque in ſtatu naturæ integræ, neque in ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo abſque gratia per pura naturalia vitam æternam promereri.

ARTICULUS III. Utrum homo gratia in conſtitiutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod homo in gratia conſtitutus non poſſit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 3. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maximè videntur eſſe meritoria Sanctorum paſſiones: ergo nulla opera hominum ſunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

Præterea: Super illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, dicit Gloſſ. Poſſet rectè dicere, Stipendium juſtitiæ vita æterna, ut intelligeremus, Deum ad æternam vitam pro ſua miſeratione nos perducere, non meritis noſtris. Sed id, quod ex condigno quis meretur, non ex miſeratione, ſed ex merito accipit: ergo videtur, quod homo non poſſit per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Præterea: Illud meritum videtur eſſe condignum, quod æquatur mercedi. Sed nullus actus

præſentis

Digitized by Google

præſentis vitæ poteſt æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem, & deſiderium noſtrum excedit, excedit etiam charitatem, vel dilectionem viæ, ſicut & excedit naturam: ergo homo non poteſt per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Sed contrà: Id quod redditur ſecundùm juſtum judicium, videtur eſſe merces condigna: Sed vita æterna redditur à Deo ſecundùm judicium juſtitiæ, ſecundùm illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex: ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

Reſpondeo dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio. Alio modo ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti. Si conſideretur ſecundùm ſubſtantiam operis, & ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio, ſic non poteſt ibi eſſe condignitas, propter maximam inæqualitatem; ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum, ut homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus ſancti moventis nos in vitam æternam, ſecundùm illud Ioan. 4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus divinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo jure adoptionis, ſecundùm illud Rom. 8. Si filii, & hæredes.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus loquitur de paſſionibus Sanctorum ſecundùm eorum ſubſtantiam.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illius Gloſſæ intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perveniendi ad vitam æternam, quæ eſt miſeratio Dei: meritum autem noſtrum eſt cauſa ſubſequens.

Ad tertium dicendum, quod gratia Spiritus ſancti, quam in præſenti habemus, etſi non ſit æqualitas gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute; ſicut ſemen arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem. Et ſimiliter per gratiam inhabitat hominem Spiritus ſanctus, qui eſt ſufficiens cauſa vitæ æternæ: unde & dicitur eſſe pignus hæreditatis noſtræ, 2. ad Corinth. 1.

Conclvsio: Si opus meritorium hominis conſtituti in gratia conſideretur ſecundùm quod procedit à libero arbitrio, non poteſt eſſe in illo condignitas reſpectu vitæ æternæ, propter maximam inæqualitatem; ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis: ſi autem conſideretur ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti, eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.

DISPVTATIO II.

De diviſione meriti in congruum, & condignum.

Examinata ſemel naturâ meriti, & conditionibus ad illam requiſitis, rectus ordo procedendi expoſtulat, ut ejus præcipuam diviſionem, atque adeo rationes meriti de condigno, & de congruo expliceamus. Eo præſertim, quòd his nominibus ſæpe ſæpius in tota hac materia utendum eſt; & ideo operæpretium fuit pro illis, & eorum rationibus manifeſtandis ſecundam hanc diſputationem inſtituere.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum meritum dividatur adæquatè in congruum, & condignum? Vbi etiam ratio utriuſque meriti explicatur.

Conjungimus in unum (cùm poſſint ſeorſim diſputari) tria quæ in dubii titulo recenſentur, imò & cuncta quæ ad propoſitam diviſionem, atque adeo ad hanc diſputationem ſpectant. Tum ut brevitati conſulamus. Tum etiam, quia ipſa inter ſe ſatis connexa ſunt, & uniuſcujuſque cognitio ex aliorum notitia non parum dependet.

§. I. *Exponitur quid ſit meritum de condigno, & quid ſit meritum de congruo.*

Vtriuſque meriti rationem aperuit nobis D. Thom. *in præſenti, art. 3. & 6.* & *in 3. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3.* dicens illud eſſe meritum de condigno, quod habet æqualitatem cum præmio ſecundùm rectam, & prudentem æſtimationem: illud verò eſſe meritum de congruo, quod hujuſmodi æqualitatem non habet, habet tamen aliqualem cum præmio proportionem; ita ut congruum ſit, & dantem deceat illud remunerari. Vel aliter: Meritum de condigno dicitur, quod facit ſibi præmium debitum ex juſtitia ſimpliciter, hoc eſt, fundata in valore, & dignitate actus meritorii cum promiſſione remunerantis: meritum verò de congruo, cui non debetur præmium ex juſtitia (niſi ad ſummum imperfecta, & ſecundùm quid) ſed ex congruitate, & decentia fundata non in ſola remunerantis miſericordia (alioqui nulla ratio eſſet meritum) ſed in ipſius bonitate, liberalitate, aut amicitia cum merente, non excludendo aliqualem actus, qui meritorius dicitur, valorem, & proportionem cum præmio. Congruum enim eſt,

1. Rationes meriti de condigno, & de congruo. D. Thom.

eſt, ut dum homo, & præſertim Dei amicus, divinam adimplet voluntatem, aut facit quod in ſe eſt, operando ſecundùm virtutem, quam habet, Deus etiam bonam ipſius hominis voluntatem adimpleat, eique recompenſet ſecundùm excellentiam divinæ virtutis, etiam ſupra valorem ſui actus. Quæ etiam deſcriptio deſumitur ex eodem Ang. Doctore *in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.* & coincidit cum priori; nam eo ipſo, quod actus ſit æqualis valoris cum præmio, eſt pretium juſtum reſpectu illius: unde ſuppoſita promiſſione, præmium debetur illi ſecundùm propriam, & formalem juſtitiæ rationem: econtrà verò ubi valor meriti non adæquat præmium, hoc nequit eſſe debitum ex juſtitia ſimpliciter, ſed neceſſaria eſt bonitas, liberalitas, aut amicitia donantis, ut ita fiat præmium congruum, & debitum ex decentia quod non erat abſolutè debitum ex juſtitia.

2. *Æqualitas ſervanda in merito de condigno.* Sed circa primam ex his deſcriptionibus, & explicationibus obſerva, quod cùm in ea dicimus, meritum de condigno habere æqualitatem cum præmio, & non meritum de congruo, intelligendum eſt de æqualitate cum præmio formaliter, & in eſſe præmii. Nam materialiter, & in eſſe entis ſæpe actus de condigno meritorius non adæquat præmium, ut patet in actu charitatis elicito à Viatore, qui cùm ſæpe momentaneus ſit, meretur de condigno vitam æternam, inter quam, & prædictum actum, ſi in eſſe entis conſiderentur, notum eſt reperiri maximam inæqualitatem. Sæpe etiam meritum de congruo in eſſe entis adæquat, vel excedit præmium, ut cernitur in actu ſupernaturali, per quem unus Juſtus meretur alteri auxilium aliquod ſupernaturale, aut ſibi ipſi, vel aliis bona temporalia: quem quidem actum planum eſt adæquare in eſſe entis, aut etiam ſuperare hujuſmodi præmia; cùm tamen illa ſolùm de congruo mereatur. Tunc autem meritum adæquat præmium formaliter, & in eſſe præmii, quando vel meritum virtute continet ipſum præmium: ſicut omnis actus viæ à gratia procedens virtute continet gratiam patriæ, ſeu gloriæ; vel juxta prudentis arbitrium tanti æſtimatur meritum, quanti & præmium, illudque ad hoc, ſicut ad propriam mercedem ordinatur ex certo pacto, vel promiſſione remunerantis. Quare cùm actus unius juſti non ordinetur ex aliqua Dei promiſſione, & tanquam ad propriam mercedem ad ulterius auxilium, neque ad bona temporalia propria, vel aliena (ejus enim propria merces ſolùm eſt augmentum propriæ gratiæ, & gloriæ) inde eſt, ut non habeat æqualitatem cum illis formaliter, & in eſſe præmii, licèt ſit eis æqualis, vel major ipſis in eſſe entis.

3. *Differentia inter merita de condigno, & de congruo.* Ex quibus nonnulla diſcrimina inter utrumque meritum, quibus illorum natura pleniùs dignoſcitur, deprehendes. Primum eſt, quod ad meritum de condigno neceſſaria eſt promiſſio ex parte remunerantis, ſeu pactum cum eo, qui meretur, ſaltem implicitum; quia debitum ex juſtitia non completur abſque prædicto pacto: hoc tamen non exigitur ad meritum de congruo, ubi debitum eſt ex ſola decentia, vel congruitate, quod pacto non firmatur, ſed lege amicitiæ, & liberalitate remunerantis.

Secundum (quod ex præcedenti ſequitur) eſt, quod meritis de condigno infallibiliter à Deo confertur præmium, niſi illa per peccatum mortificentur, & eorum motio interrumpatur, nec poſtmodùm reparetur: ſicut contingit in eo, qui mortaliter peccat, & non reſurgit. Cæterùm meritis de congruo ſæpe præmium à Deo non confertur. Hujus diſcriminis ratio eſſe poteſt, quod meritum ex condigno facit ſibi debitum præmium ex juſtitia, ut dictum eſt, aut ſaltem ex fidelitate, eſtque à Deo ſtatuta lex remunerandi hujuſmodi meritum: quod autem ſic à Deo debetur, ſemper redditur; eſt enim fidelis Deus, & juſtus judex, qui proinde ſeipſum, aut quod debet, aut promittit, negare non poteſt. Eo vel maximè, quod ratione meriti de condigno id ſolùm poteſt eſſe hominibus debitum, quod ſpectat ad eorum beatitudinem, ſcilicet gratia, & gloria: hoc autem nulli Deus denegat, niſi per ipſum hominem ſtet, qui ſe aliquando per peccatum reddit incapacem ad illam recipiendam. At meritum de congruo, cui ſolùm ex congruitate, & decentia, abſque certa lege à Deo lata, præmium debetur, poteſt ab ejus conſequutione impediri, etiamſi merens non ſe illius incapacem reddat, vel quia aliquando oppoſitum ei magis convenit in ordine ad æternam ſalutem; qua ratione Juſtis ſæpe Deus negat bona temporalia, etiamſi illa de congruo mereantur, quia bonorum iſtorum carentia ſolet magìs conducere ad meritum de condigno vitæ æternæ: vel quia ſæpe cùm hoc ex una parte congruum videtur, attenta præciſè humana operatione, & divina liberalitate; ex alia oppoſitum magis congruit ſecundùm ordinem divinæ ſapientiæ, & providentiæ, quæ bonum totius bono cujuſlibet partium antepoNit. Qua ratione etiamſi unus juſtus mereatur de congruo ſalutem alicujus peccatoris, aliquando hic eam non conſequitur; quia juxta ordinem divinæ ſapientiæ, & providentiæ, quæ hunc peccatorem reprobum fecit, bono totius univerſi, & bono prædeſtinatorum oppoſitum magis congruit, juxta illud Ierem. 15. *Si ſteterit Moyſes, & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* *Ierem. 15.*

§. II. *Quod hæc meriti diviſio ſit adæquata.*

Ex utriuſque meriti explicatione colligitur, prædictam diviſionem adæquatam eſſe, nullumque reperiri meritum, quod non ſit de congruo, aut de condigno. Et ratio eſt ex dictis manifeſta: quoniam vel meritum habet æqualem valorem cùm præmio (modo *num.* 2. explicato) vel non? Si habet, meretur illud de condigno: ſi non habet, meretur de congruo. Inter *habere* autem, & *non habere* prædictum valorem non cadit medium: ergo neque inter meritum de congruo, & de condigno. Præterea vel meritum eſt talis conditionis, ut ex juſtitia præmium illi debeatur, vel ſolùm debetur ei ex decentia, & congruitate, non pertingendo ad propriam, & formalem rationem juſtitiæ; inter hæc enim non videtur cadere medium: primum eſt meritum de condigno, ſecundum de congruo: igitur duo hæc dividunt adæquatè rationem meriti. 4. *An hæc diviſio ſit adæquata.*

Objicies: Si Joannes v.g. ſub ſponſione, & pacto accepto à Petro promittat ei fundum pro valore, & ſervitio dimidii valoris, ac eſt ipſe fundus, Petrus per prædictum laborem meretur fundum, ut ex ſe conſtare videtur: ſed non meretur illum neque de condigno neque de congruo: ergo datur alia ſpecies meriti, atque adeo ſuprà dicta diviſio non eſt adæquata. Minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas quoad meritum 5. *Objectio.*

condigni

Digitized by Google

condigni probatur; quoniam de ratione hujus meriti eſt, ut adæquet in valore præmium: at labor Petri in prædicto caſu non eſt tanti valoris, ac præmium, ſcilicet fundus: ergo non meretur illud de condigno. Quoad meritum verò de congruo, etiam ſuadetur; nam Petro ratione ſui laboris debetur ex juſtitia fundus: merito autem de congruo non debetur præmium ex juſtitia, ut dictum eſt: ergo, &c.

Dices meritum illud eſſe de condigno, non tamen ad æqualitatem. Sed contrà, quia de ratione condigni eſt æqualitas, ſeu æqualis dignitas: repugnat ergo meritum eſſe de condigno, & non ad æqualitatem.

Reſponſio. Reſpondetur, meritum prædictum eſſe de condigno, & ad æqualitatem, non reſpectu totius fundi, ſed illius partis dumtaxat, quæ ſit æqualis valoris cum labore Petri; reliquum vero illius fundi non cadit ſub illo merito; debet tamen reddi Petro totus fundus, non tanquam merces, aut præmium ſui laboris, ſed ratione promiſſionis factæ à Joanne, & ab eodem Petro acceptatæ.

6. Replica diluitur. Et ſi urgeas, quod totus fundus redditur Petro ex juſtitia: ergo totus, & non ſola pars cadit ſub ejus merito. Transeat antecedens, & neganda eſt conſequentia; quia juſtitia Petri reſpectu totius fundi non fundatur in ejus merito, ſed in promiſſione facta à Joanne, & ab eodem Petro acceptata: quæ promiſſio etiamſi eſſet ſimplex, & non ſub conditione laboris Petri, dummodo Joannes promittens haberet animum ſe obligandi, & promiſſio à Petro acceptaretur, obligaret Joannem ad reddendum totum fundum ex Juſtitia, eo quòd promiſſio adhuc ſimplex facta alicui, & ab eo acceptata, obligat promittentem ex juſtitia, ut eruditè probat Thomas Sanchez *lib. 1. de matrim. diſp. 5. à num.* 20. Thom. Sanchez.

Diximus, *tranſeat antecedens*; quia juxta oppoſitam, & etiam valde probabilem ſententiam, quod ſcilicet ſimplex promiſſio adhuc acceptata non obligat ex juſtitia, ſed ex ſola fidelitate, dicendum erit, non totum fundum deberi Petro ex juſtitia, ſed ſolùm eam partem, quæ eſt æqualis valoris cum ſuo labore, reliquum verò deberetur illi ex ſola fidelitate. Unde non fit, quod totus fundus cadat ſub prædicto merito, ſed illa dumtaxat pars, quæ eſt ejuſdem valoris cum ipſo, ut dictum eſt: reſpectu autem hujus partis, quæ ſola cadit ſub merito, labor Petri habet omnes conditiones, quæ requiruntur ad meritum de condigno.

§. III. *Quod prædicta diviſio non ſit generis in ſpecies, ſed analogi in analogata.*

7. Qualis ſit prædicta diviſio. Quod verò hæc meriti diviſio non ſit univoca, ſeu generis in ſpecies, ſed analogi in analogata, ſatis perſpicuè habetur ex ipſa meriti diffinitione, quam *diſp. præced. dub. ult.* explicuimus, & ex deſcriptionibus meritorum de condigno, & de congruo traditis in hoc dubio, *num.* 1. ex quibus ſequens ratio pro hac reſolutione deducitur: quoniam ſolum meritum de condigno eſt meritum ſimpliciter; meritum verò de congruo non niſi ſecundùm quid: ergo ratio meriti non eſt univoca, ſed analoga reſpectu utriuſque. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur ex ipſo jure, & ratione debiti, quod in diffinitione meriti importatur; nam jus, ſeu debitum, quod eſt in merito de condigno reſpectu præmii, eſt jus ſimpliciter, & debitum ex propria, & formali juſtitia: quod autem eſt in merito de congruo, tantùm eſt jus, & debitum ſecundùm quid, & ex quadam decentia, ut ex dictis conſtat. Cùm ergo eadem ſit ratio meriti, ac ratio debiti, ſeu jus ad præmium, conſequens eſt ut meritum condigni ſit meritum ſimpliciter; meritum verò congrui ſolùm ſecundùm quid.

Quæri autem poteſt, qua analogiæ ſpecie meritum ſit analogum ad congruum, & condignum? An ſcilicet ſolà analogià attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ; an verò analogià proportionalitatis propriæ? Reſpondet Suarez *lib. 12. cit.* concedendo merito de congruo veram, & propriam rationem meriti, quànvis imperfectè, & ſecundùm quid; atque adeo ſentit rationem meriti ut ſic in utroque merito, de congruo, & de condigno intrinſecè, quanvis inæqualiter, reperiri; quod eſt prædictam diviſionem eſſe analogam analogià proportionalitatis propriæ. Econtrà verò Sotus *lib. 2. de natura, & gratia, cap. 4.* abſolutè negare videtur omne aliud meritum, quod verè, & non metaphoricè meritum ſit, præter meritum condigni. Nec deſunt ex recentioribus qui huic Soti ſententiæ ex parte adhæreant, aſſerentes omne meritum congrui tantùm eſſe meritum metaphoricè, & impropriè, atque adeo prædictam analogiam ſolùm eſſe attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ. Nos verò in hac re diſtinctione utendum cenſemus, nec omninò aſſerendum, omne quod dicimus meritum congrui, eſſe propriè, & verè meritum, adhuc ſecundùm quid; neque omninò negandum, dari aliquod genus meriti ultra meritum condigni, cui intrinſecè, & propriè, licèt ſecundùm quid, & imperfectè, competat ratio meriti. 8. Quæ analogia in ea diviſione intercedat. Suarez. Sotus.

Pro cujus luce obſerva primò, quod quia meritum congrui dicitur, cui ex congruitare, ſeu decentia, non ex juſtitia præmium debetur, ex diverſo fundamento hujus decentiæ, & congruitatis diverſificatur meritum congrui. Quandoque enim hujuſmodi decentia fundatur in ſola divina miſericordia, quam decet, quia ſumma, & infinita eſt, ſublevare miſeriam pauperis exigentis, quamvis aliàs peccator ſit, & Dei inimicus. Et hac ratione etiam peccatores pulſando, & petendo veniam à Deo, & miſericordiam, ex quadam congruitate conſequuntur: quo ſenſu loquutus eſt Auguſt. *epiſt.* 106. dum dixit, quod fides juſtificationem meretur, ut *diſp. 6.* latiùs explicabimus. Quandoque verò prædicta decentia fundatur in divina liberalitate, & bonitate, *quam decet* (ait D. Thom. *in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.*) *ut ubicumque diſpoſitionem invenerit, perfectionem adjiciat.* Unde hac ratione dici poteſt, mereri de congruo primam gratiam juſtificantem, quia ſe ad illam recipiendam præparat, vel diſponit. Et ita intelligendus eſt ipſe D. Thom. loco nuper citato, ubi inquit: *Quod ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra charitatem facta.* Denique aliquando fundatur prædicta decentia, & congruitas in amore, & amicitia, quæ eſt inter meritum, & illum apud quem meretur; *amor enim, & amicitia* (ait D. Thom. ubi ſuprà) *amicorum bona faciunt eſſe communia.* Decet ſanè, ut dum amicus meus adimplet meam voluntatem, etiam in his quæ debet, adimpleam ego voluntatem amici in his adhuc, Nota Primò. D. Auguſt. D.Thomas.

quæ

Digitized by Google

quæ alia lege non deberem. Hac ratione explicat D.Thom. in præſenti, *art.*6. qualiter homo in gratia, & amicitia Dei conſtitutus poſſit alteri mereri de congruo primam gratiam, & ita inquit: *Quia enim homo in gratia conſtitutus adimplet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius.*

10. Nota 2. Secundò obſerva, quod quia meritum tenet ſe ex parte merentis ut aliquid illius, & in eo importatur jus ad præmium, oportet ad hoc, ut aliquid propriè, & intrinſecè meritum ſit, quod ex parte ipſius merentis adſit aliquod juris genus eidem merito proportionati, ita ut ſi meritum fuerit abſolutè, & ſimpliciter tale, quale eſt meritum condigni, jus etiam ſit tale ſimpliciter, atque adeo ex juſtitia: ſi verò meritum fuerit tale imperfectè, & ſolùm ſecundùm quid, jus etiam ſit tale ſecundùm quid, & imperfectè, quale eſt jus ex decentia fundata in amicitia. Quapropter ubi nullum jus ſe tenet ex parte merentis, ſed præciſè ex parte retribuentis, & fundatur in ſola ejus bonitate, liberalitate, aut etiam fidelitate, ibi nulla poteſt eſſe ratio meriti propriè dicti, adhuc imperfectè, & ſecundùm quid talis. Et ratio eſt manifeſta, quia meritum propriè dictum dicit intrinſecum ordinem ad præmium ſub ratione præmii, & ad remuneratorem, & ad remunerantem, quatenus talia ſunt: ubi autem ex parte merentis non adeſt aliquod jus, non poteſt bonum, quod ei à remunerante confertur, habere rationem præmii, ſed eſt merum, & gratuitum beneficium, ejuſque retributio non eſt remuneratio (nihil enim ibi eſt, quod remuneretur) ſed liberalis omninò, & gratuita donatio: ac denique ipſe, qui retribuit, præciſè eſt benefactor, & donator ex liberalitate; nullo autem modo remunerator.

11. Nota 3. Denique obſerva diſcrimen inter triplex illud decentiæ genus, quod in priori notabili explicuimus: nam in primo, & ſecundo caſu debitum decentiæ, quod ibi eſt, tenet ſe præciſè ex parte Dei, fundaturque in ſola ejus miſericordia, liberalitate, & bonitate. Quod enim congruat, ut congruit, Deum benefacere peccatoribus beneficia ab eo poſtulantibus, non eſt propter aliqua eorum opera, quæ objectivè moraliter, atque adeo per modum meriti moveant ad hoc divinam voluntatem; cùm in eis, quandiu peccatores manent, nulla opera ſint Deo digna, & quæ ei placeant: *Dona enim iniquorum non* Eccleſ. 34. *probat Altiſſimus.* Eccleſ. 34. Unde nec ſunt apud Deum alterius pretii, neque ab eo approbantur in ordine ad remunerationem: ſed ideo hoc congruum eſt, quia decet Deum ſummè bonum, liberalem, & miſericordem largiri gratiam, & conferre beneficia etiam inimicis, dum ea ſuppliciter expoſtulant, & ad illa recipienda ſe divinâ virtute diſponunt. At in tertio caſu, debitum decentiæ tenet ſe non ſolùm ex parte Dei remunerantis; ſed etiam ex parte hominis merentis; fundatur enim hoc debitum in amore, & amicitia, quæ ſunt inter Deum, & hominem; hæc autem ex parte utriuſque extremi ſe tenent. Et hac ratione cùm homo Dei amicus ab eo poſtulat, v. g. ſalutem peccatoris, congruit Deum hanc ſalutem concedere, non præciſè quia ipſe bonus, liberalis, ac miſericors eſt, ſed etiam quia is qui poſtulat, amicus ejus eſt; amicus enim jus quoddam habet in bona, & in actiones amici, eo quòd amor (ut D.Thom. ajebat loco cit. ex 4.) facit bona amicorum illis communia: unde & homo in gratia conſtitutus jus quoddam habet in bona Dei, debeturque illi aliquo modo, eo quòd adimplet Dei voluntatem, ut ipſe Deus bonam ejus voluntatem adimpleat, concedatque illi, quod ab eo amicabiliter expoſtulat.

Ex his non erit difficile explicare, an, & 1. quomodo ratio meriti in merito de congruo re- Reſ. periatur, & quâ analogiâ ſit analoga diviſio, difficu quâ meritum dividitur in congruum, & condignum. Etenim loquendo de merito congrui in prima, & ſecunda acceptione, veram judicamus ſecundam ſententiam, quæ docet hujuſmodi meritum metaphoricè ſolùm, & impropriè dici meritum, nullatenuſque veram meriti rationem, adhuc ſecundùm quid, & imperfectè intrinſecè in eo reperiri. Et ratio deſumitur ex dictis, quia in hujuſmodi merito nulla invenitur ratio juris, vel debiti moralis ex parte merentis, quæ movere poſſit ad remunerationem divinam voluntatem; ſed totum debitum decentiæ tenet ſe ex parte ſolius Dei, ut *num. præced.* explicuimus: ubi autem nullum eſt debitum, vel jus ex parte merentis, nulla poteſt eſſe vera ratio meriti, adhuc imperfectè, & ſecundùm quid; cùm ratio meriti in debito, vel jure conſiſtat, ut ex dictis *num.*13. ſatis conſtat. Quia verò metaphoricè, & largè quælibet diſpoſitio ad formam conſuevit dici meritum ad illam, aut etiam quælibet boni conſequutio, ſeu beneficii impetratio; ideo omnis qui ſe diſponit divina virtute ad gratiam recipiendam, vel qui precibus à Deo beneficia conſequitur, metaphoricè, & impropriè dicitur hæc mereri: ubi, ut conſtat, nomen meriti à propria ſignificatione extrahitur, & ſumitur pro phyſica diſpoſitione, & pro impetratione.

At ſi ſermò fiat de merito congrui in tertia acceptione, prout fundatur in amore, & amicitia, cenſemus reperiri in illo verè, & intrinſecè rationem meriti, imperfectè tamen, & ſecundùm quid. Cujus ratio etiam deſumitur ex dictis: quoniam in hujuſmodi merito ex parte merentis adeſt aliqua ratio debiti, ſeu aliquod jus, quæ movere poſſint objectivè ad ſui remunerationem; non enim debitum decentiæ, quod in hoc merito eſt, tenet ſe præciſè ex parte Dei remunerantis, ſed etiam ex parte juſti, & amici Dei, aliquid ab eo amicitiæ titulo poſtulantis, ut conſtat ex dictis *num.* 9. Ubi verò invenitur ex parte merentis aliquod jus, ibi intrinſecè inveniri neceſſe eſt rationem meriti eidem juri proportionati; atque adeo verum meritum imperfectè, & ſecundùm quid, ubi jus eſt tale ſolùm ſecundùm quid, quale eſt jus amicitiæ, de quo loquimur.

Ex quo ruſus inferendum, & dicendum Conſectarium. eſt, quod cùm meritum dividitur in congruum, & condignum, ſumpto merito de congruo in hac poſteriori acceptione, diviſio eſt analoga analogiâ proportionalitatis propriæ; ratio enim ſignificata per nomen analogum intrinſecè, quamvis inæqualiter, in utroque analogato reperitur. At ſi meritum de congruo in prima, & ſecunda acceptione ſumatur, diviſio eſt analoga analogiâ proportionalitatis metaphoricæ, aut fortè analogiâ attributionis; quia ratio ſignificata per nomen meriti, intrinſecè, & propriè ſolùm reperitur in merito condigni, quod eſt principale analogatum; in merito verò

Digitized by Google

verò de congruo metaphoricè tantùm reperitur vel extrinſecè.

DISPVTATIO III.

De neceſſitate, & ſufficientia gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ.

NON erit hîc larga diſputatio de neceſſitate gratiæ abſolutè, aut in ordine ad benè operandum; de hoc enim fusè egimus cum D.Thom. ſuprà *quæſt.* 109. *per totam*, in Tractatu de Gratia: quare neque hîc futura eſt prolixa diſceptatio cum hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, vel ex toto, vel ex parte tollentibus ipſius gratiæ neceſſitatem: aut cum Lutheranis, & Novatoribus ejus ſufficientiam denegantibus: de quo plura Controverſiſtæ, Soto, Driedo, Bellarm. Suarez, Alvarez *de auxiliis*, & alii. Ea ergo ſuccinctè in præſenti diſcutiemus, quæ ad neceſſitatem, & ſufficientiam gratiæ in ordine ad merendum de condigno vitam æternam ſpectant; maximè verò illa, de quibus adhuc inter ipſos Catholicos non omninò conſtat, aut quæ difficultatem aliquam hujus materiæ ſpecialem præſeferunt.

DVBIVM I.

Vtrum homo abſque gratia poſſit mereri vitam æternam de condigno.

ADdimus in titulo particulam illam, *de condigno*; nam quid tenendum ſit circa meritum de congruo, conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq.num.*1. & latiùs *diſp.*6.*dub.*1. ubi examinandum eſt, an prima gratia poſſit cadere ſub hoc merito. Nomine autem gratiæ in præſenti, ſanctificantem, & juſtificantem intelligimus; de hac enim loquitur *in hoc* 2.*art.* D.Thomas, & de ea movent communiter Expoſitores hoc dubium, quod poteſt procedere vel ſecundùm legem Dei ordinariam, vel de potentia ejus abſoluta.

§. I. *Quid tenendum de lege ordinaria?*

1. Prima [con]cluſio. Dicendum eſt primò, ſine gratia ſanctificante nullum de lege ordinaria poſſe mereri vitam æternam de condigno. Hæc concluſio à nullo Doctore Catholico negatur, nec negari poteſt; videtur enim diffinita in Concilio Milevitano *can.*5. in Arauſicano II. *can.* 18. & in Tridentino *ſeſſ.*6. ubi dicitur *cap.* 16. Chriſtum Jeſum tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem (id eſt gratiam) influere, ſine qua eorum opera nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt. Et *can.*2. ita habetur: *Si quis dixerit, ad hoc ſolùm divinam gratiam per Ieſum Chriſtum dari, ut faciliùs homo juſtè vivere, ac vitam æternam promereri poſſit, quaſi per liberum arbitrium ſine gratia utrumque, ſed ægrè tamen, & difficulter poſſit, anathema ſit.* Et in Bulla Pii V. à Gregorio XIII. renovata, & confirmata damnatur oppoſitus error Michaëlis Baii, ut

Milevitan. Concil. Arauſic. Tridentin. Fundamentum ab authoritate.

Pius V. Gregor.XIII.

patet in propoſitionibus 14. & 16. Dicebat enim Baius in prima ex his propoſitionibus, quod opera bona à filiis adoptivis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per ſpiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed ex eo ſolùm, quod ſunt conformia legi. Et in ſecunda, quod meritum non conſiſtit in eo, quod qui benè operatur, habeat gratiam; ſed in eo ſolùm, quod obedit legi. Quas propoſitiones ut temerarias ad minus, & erroneas ſupradicti Pontifices condemnarunt.

Hoc ipſum poteſt ſuaderi pluribus Scripturæ teſtimoniis, cujuſmodi eſt illud Joan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* In Chriſto autem nullus manet, niſi per gratiam. Et cap. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire regnum Dei.* Ergo neque illud mereri. Paulus etiam ait Rom. 8. *Si filii, & hæredes*: filiatio autem non fit, niſi per gratiam. Et 1. ad Corinth.13. *Si charitatem* (atque adeo gratiam) *non habuero, nihil ſum, nihil mihi prodeſt, &c.* Ubi omnes exponunt, in ordine ad vitam æternam promerendam. Et ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu, neque circumciſio aliquid valet, &c. ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Conſtat autem, quod ubi gratia non eſt, nec charitas eſſe poteſt, nec proinde fides, quæ operetur per charitatem.

Ioan. 15. *Ioan.*3. *Ad Rom.*8. 1. *ad Corinth.*13. *Ad Galat.*5.

Hanc etiam gratiæ neceſſitatem in ordine ad merendum vitam æternam docuit multis in locis D.Auguſt. ut *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum*, *cap.* 2. *lib. de fide & operibus cap.*14. *de ſpiritu & littera cap.* 29. *& in Enchir. cap.*106. ubi eam extendit ad ſtatum naturæ integræ, dicens quod ſine gratia *nec tunc ullum bonum meritum eſſe potuit.* Proſper *ad capita Gallorum*, *cap.*6. & *lib.* 2. *de vocatione gentium*, *cap.*8. aliàs 2. D.Thom. *in præſenti*, *art.*2. loquens de homine, tam in ſtatu naturæ integræ, quàm lapſæ: & ſuprà *quæſt.*109. *art.*5. aliiſque in locis, quæ in margine notantur: atque idem tenent cæteri omnes Doctores Scholaſtici, quos longum eſſet recenſere. Nec neceſſe erit primam hanc aſſertionem rationibus confirmari, cuncta ſiquidem, quæ in ſequentis probationem adducemus, illam à fortiori comprobabunt.

D. Auguſt. *D.Proſper.* *D.Thomas.*

§. II. *Oſtenditur neceſſitas gratiæ ad meritum vitæ æternæ.*

Dicendum eſt ſecundò, etiam per ordinem ad divinam potentiam repugnare aliquem mereri de condigno, propriè loquendo, vitam æternam ſine gratia ſanctificante, vel alia forma eminenter gratiam continente. Et intelligitur concluſio non ſolùm de homine in ſtatu naturæ lapſæ, in qua nunc eſt, ubi neceſſariò debet eſſe vel amicus Dei per gratiam, vel inimicus ejus ſine illa; ſed etiamſi conſtitueretur in puris naturalibus, aut in natura integra ſolâ integritate naturali, ubi neque eſſet amicus Dei, neque inimicus. Hæc eſt proculdubio mens D.Thom. in præſenti, & aliis locis, ut conſtabit ex ejus ratione, quam ſtatim expendemus. Quod non obſcurè docent Capreolus, & Deza *in* 1.*diſt.*17.*quæſt.*1. Ferrara 3.*contra gentes*, *cap.*147. Lorca *in præſenti*, *diſp.*45. §. *Hinc habetur deciſio.* Zumel *in hoc* 2.*art.diſp.*1.*concl.*2. (ſed hic Author loquitur de gratia in eſſe gratiæ, non in eſſe qualitatis.) Vazq. *diſp.*116.*cap.*2. inquit non poſſe hominem etiam

2. Secunda concluſio. *D.Thomas.* *Capreolus. Deza Ferrar. Lorca. Zumel. Vazquez.*

Digitized by Google

ab ſtatu viatorum, & proficientium extrahantur, aut qua ratione, ſi permanent in hujuſmodi ſtatu, tranſlatio, & raptus eorum profectum impediat, vel obſtet merito. Eo præſertim, quia (ut nuper dicebamus) ſanctiſſimi iſti viri ex vi raptus non conſtituuntur extra Eccleſiam Militantem, nec deſerunt conditionem, & ſtatum militum; ſicut nec pertingunt ex vi illius ad conditionem, & ſtatum triumphantium: ergo neque amittunt ſtatum viæ, & meriti. Atque adeo ſicut de quolibet ex illis non ſecus ac de aliis viatoribus verificatur prima illa propoſitio beati Job, quod *Militia eſt vita hominis ſuper terram*, non triumphus, aut corona: ita verificari debet ſecunda, quæ ex ea infertur: *Et ſicut dies mercenarii*, ſeu merentis, tendentiſque ad mercedem, *dies ejus*.

Nec rectè dicitur, quod ſanctiſſimi Parentes Elias, & Enoch poſt raptum habeant quaſi ſtatum mortuorum, ut ait Greg. Martinez; ſed habent quaſi ſtatum juſtitiæ originalis, quem habuit Adamus, ut locus in quo ſunt (qui probabiliùs creditur eſſe paradiſus) & privilegia, ac dotes, quibus inſigniuntur, ſatis oſtendunt. Unde quemadmodum ſtatus ille juſtitiæ originalis verè fuit ſtatus viæ, & meriti, vereque in illo primi Parentes meruerunt, & mererentur poſteri, ſi talis ſtatus permanſiſſet, ut eſt per ſe
D.Thomas. notum, docetque D. Thom. 1. part. quæſt. 95. art. 4. ſic ſtatus Eliæ, & Enoch veriſſimè eſt ſtatus viæ, & meriti, nec poterit ſufficiens aſſignari diſcrimen inter utrumque ſtatum, ut ſi unus fuit capax meriti, alius à merito excludatur.

42. Inſtauratur ratio. Ex quo non ſolùm prædicta ſolutio impugnata manet, ſed etiam ratio, & concluſio noſtra confirmata, & roborata; nam ſi homines durante juſtitia originali, in ſtatu illo, in quo deliciis abundarent, pace, & tranquillitate fruerentur, vitamque degerent ferè immortalem (perdurarent enim, ut multi probabiliter volunt, ad octo ſaltem, vel decem annorum millia) ſemper mererentur; quænam ratio aſſignari poteſt, ut Eliæ, & Enoch, qui eodem ferè ſtatu bis, aut ter mille annis fruuntur, meritum denegetur? Nec refert eos eſſe in gratia confirmatos, quod non haberent homines in ſtatu juſtitiæ originalis. Nam confirmatio hæc nullatenus obſtat merito, ut patet in Beatiſſima Virgine, & in aliis confirmatis in gratia, & conſtat ex illis quæ diximus dub. 2. à num. 17.

§. II. *Opinio negans, unicum pro ea fundamentum, & ejus ſolutio.*

43. Opinio contraria. Vazquez. Suar. Pereir. Gregor. Martin. Oppoſitam ſententiam tenet Vazquez in præſenti, *diſp. 216. cap. 4.* Suarez *lib. 12. de gratia, cap. 15. & tom. 2. in 3. part. diſp. 55. ſect. 1.* Pereirus *tom. 1. in Gen. lib. 6. quæſt. 5.* quam etiam tuetur Gregor. Martinez in præſenti, *dub. 4.* Unicum omnium illorum fundamentum eſt inconveniens, quod ex noſtra ſententia ſequi videtur;
Motivum. nam ſi duo illi ſanctiſſimi viri ſunt in ſtatu merendi, & continuò uſque ad diem judicii merentur, ſequitur illos tunc ſuperare, aut ſaltem adæquare in meritis, atque adeo in gloria eſſentiali Joannem Baptiſtam, & Apoſtolos: *Quod tametſi aliqui recentiores non putarent abſurdum, mihi* (ait Vazquez) *ſemper ſummoperè diſplicuit. Quinimò* (proſequitur) *ſequeretur fore, ut ſupra Beatam Virginem bearentur; impoſſibile namque videtur, Beatam Virginem in toto ætatis ſuæ ſpatio tot bona opera habere potuiſſe, quot ipſi in tam longo tempore habebunt; aut Beatam Virginem intenſione ſuorum operum penè innumeram multitudinem operum iſtorum ſuperare potuiſſe, &c.* Hæc Vazquez.

Reſponſio. Reſpondetur negari non poſſe, merita illorum Sanctorum futura eſſe quammaxima; non tamen unquam ita creſcent, ut ex hoc aliquod abſurdum, vel inconveniens ſequatur. Et in primis, quod attinet ad Beatiſſimam Virginem, fruſtra adducitur ad intentum; cùm ipſius merita, ſicut & gratia, longè ſuperent gratiam, & merita omnium ſimul ſumptorum, qui fuerunt ab initio mundi, & futuri ſunt uſque ad finem. Imò & merita omnium prædeſtinatorum hominum, ſimul & Angelorum, collectis in unum novem ordinibus, merita unius Beatæ Virginis ſine comparatione ſuperabunt. Tantùm abeſt, quod per meritum alicujus Sancti, etiamſi ille à principio mundi uſque ad finem mereatur, merita hæc ſuperari poſſint, vel adæquari.

44. Inſigne meritum B. Virginis. Ne verò hic loquendi, & ſentiendi modus de gratia, & meritis Virginis Beatiſſimæ, ſingularis, aut hyperbolicus videatur, placuit in gratiam ipſius ex multis Sanctorum Patrum, & Theologorum teſtimoniis, quibus ipſum comprobare poſſemus, unum, vel alterum referre, ſimul ut liquidò conſtet, qualiter de Beata Virgine benemeritos oporteat in hac re loqui, &
D.Bernard. ſentire. Etenim D. Bernardinus Senenſis *tom. 1. ſerm. 61.* ſic ait: *Poſuit diadema regni ſuper caput ejus, & voluit eam eſſe Reginam.* Eſther 1. *Iſtud eſt diadema* [illegible]*iei, & corona gloriæ, quâ Virgo ſuper Angelos coronatur, ut intra Trinitatis gloriam ipſa ſola amplius ſit evecta, ac plus Beatiſſimæ Trinitatis diligat gloriam, capiat, ſentiat, & fruatur, quàm omnis alia pura ſimul ſumpta, de cujus gloria poſt Filium participant*
Guillelmus Pariſienſ. *univerſi.* Non minùs altè loquitur Guillelmus Pariſienſis in Roſario aureo, ubi ſic dicit: *Si gratia omnium Sanctorum, Patriarcharum, Prophetarum, Apoſtolorum, Martyrum, Confeſſorum, Virginum, & omnium electorum, etiam comprehenſis novem ordinibus Angelorum, ponerentur in una ſtatera, & ſola gratia hujus Vir-*
B. Thomas Cantuar. Mauritius. *ginis in alia, multò gravior appareret.* Beatus Thomas Cantuarienſis, cujus verba, & revelationem refert Mauritius *de vita Deipara Mariæ*, ſic loquebatur: *Majorem gloriam habet ipſa, quàm omnes ſimul Angeli, & Sancti.* Petrus Da-
Petrus Damianus. mianus ſerm. de Aſſumptione Virginis: *Inter animas* (inquit) *Sanctorum, & Angelorum choros ſupereminens, merita ſingulorum, & omnium titulos antecedit.* Nec minùs ad rem lo-
D.Bonavent. B. Laurent. Juſtinian. Andr. Cretenſis. Franciſc. Suarez. Enriq. Mendoza. quuntur D.Bonavent. *opuſc. de laudibus Virginis, cap. 6.* Beatus Laurentius Juſtinianus *in ſerm. de Nativit. Virginis.* Andreas Cretenſis *in tract. de Aſſumptione Virginis*, & plures alii, quos ſecuti ſunt ex Theologis noſtri temporis Franciſcus Suarez *3. part. quæſt. 37.* Henricus Enriquez *lib. de fine hominis, cap. 10.* Franciſcus de Mendoza *in comment. ad cap. 4. lib. 1. Reg. annot. 11.* ubi *num. 28.* Hanc de Beata Virgine proponit interrogationem: *Totam cœleſtem Curiam una ex parte contemplemur, & ex altera ſolam Virginem attendamus. Utra, quæſo, in parte majus gloriæ, & pulchritudinis ſpectaculum conſurget? Haud dubiè in Maria. Si Beata Trinitas, & Chriſti Domini humanitas excipiatur, plura in una Virgine ſpectanda, quàm in tota Curia*
Fernand. *cœleſti invenientur.* Benedictus Fernandez *tom. 3. in Geneſ. cap. 32. ſect. 6. num. 10.* de gratia, & meritis

Digitized by Google

meritis Virginis ita loquitur: *Si de meritis ſermo eſt, profectò ſic perſuaſum mihi habeo (quod & alii prius concelebrarunt) unius Deipara merita, & gratiam, & gloriam proculdubio uberiora, & præſtantiora eſſe, quàm ſint omnia etiam collectim ſumpta, quæ in omnibus prædeſtinatis reperiuntur.* Quid plura? Credimus, & pium valdè putamus, Virginem Beatiſſimam unico dumtaxat actu, illo nimirum, quo conſenſum præbuit ad Verbi incarnationem, ſuperaſſe merita omnium prædeſtinatorum ſimul
D. Bernadin. ſumpta. Et ita dixit D. Bernardinus Senenſis *ubi ſupra*, quod *Beata Virgo per conſenſum, quem præbuit conceptioni Verbi, plus meruit, quàm omnes homines, & Angeli ſimul ſuis actibus me-*
Fernandez. *ritoriis.* Conſentit etiam prædictus Fernandez *d. tom. cap. 3. ſect. 26. num. 6.* ubi hæc habet verba: *Semper mihi perſuaſum eſt, Virginem Dei matrem hoc uno tantùm facto his ſolummodò verbis, Ecce ancilla Domini, fiat mihi ſecundùm verbum tuum, non modò ad impetrandum Incarnationis beneficium, ſed & abſolutè quoque plus meruiſſe, quàm omnes omnino juſti per opera quamtumvis egregia, & gratiſſima Deo, vel ipſa martyria promeruerunt.*

Vazquii argumentatio retunditur. Unde Vazquez, qui (ut vidimus in argumento) negat Beatam Mariam intenſione ſuorum operum potuiſſe ſuperare quamlibet operum multitudinem, quam Elias, & Enoch ab initio ſui raptus uſque ad finem mundi exercebunt, contra communem ſenſum tantorum Patrum, & Theologorum merita Virginis coarctat, & (plus ſapiens, quàm oportet) non ita altè, ut par eſt, de illa ſentit.

Ex quibus ad argumentum propoſitum, quod attinet ad hanc partem, ſatis conſtat, fruſtra adduci ad intentum. Si enim merita, gratiam, & gloriam Virginis Sancti Patres, & Theologi ita extollunt, adeo magnificant, & exaltant, ut tota collectio, & quaſi intenſio gratiæ, & gloriæ prædeſtinatorum omnium hominum ſimul & Angelorum nullatenus illa poſſint adæquare; quantò minùs eis comparari poterit meritum unius dumtaxat juſti, etiamſi demus, quod is à principio mundi uſque ad finem continuò mereatur. Certum namque eſſe debet, etiam in ſententia Adverſariorum, meritum iſtius nequaquam adæquare collectionem, & cumulum meritorum omnium aliorum Juſtorum, præter Virginem, quæ in Eccleſia ab initio mundi uſque ad finem meritum contineavit: ergo multò minùs adæquabit merita Virginis, quæ merito unius dumtaxat actus, ut vidimus, totam prædictam collectionem, & multò plura Angelorum merita ſuperexcedit.

45. Aliorum discurſus inefficax. Quod verò attinet ad Apoſtolos, & D. Joannem Baptiſtam, dicendum etiam eſt, non ſatis deduci ex ſola meriti continuatione, quam Eliæ, & Enoch concedimus, hos Patres futuros eſſe illis in gratia, & ſanctitate pares, aut eis præſtantiores. Et ratio eſt, quoniam meritum non tantùm duratione, quantùm intenſione operis creſcit: & ita unus actus charitatis valde intenſus, etiamſi inſtantaneus ſit, poteſt in ratione meriti ſuperare plurimos alios minùs intenſos, qui per longum tempus continuentur: ſicut de Beata Virgine dicebamus, quæ unico illo actu, quo conſenſum ad Incarnationem præbuit, plus meruit quàm omnes Angeli, & homines ſimul meruerunt. Potuit ergo Beatus Joannes Baptiſta, potuerunt Apoſtoli brevi illo tempore, quo fuerunt viatores, actus ita intenſos elicere, ut ſuperarent in meritis quemlibet alium Sanctorum, qui per longiſſimum tempus, vel uſque ad finem mundi continuò non ita intensè mereretur.

Diximus, *ex ſola meriti continuatione*; quia abſolutè loquendo non dubitamus, Parentem Eliam in meritis, ſanctitate, & gloria cæteris Apoſtolis futurum eſſe æqualem, utpote qui ipſe ſimul cum Enoch verus Apoſtolus eſt futurus: nec dubitamus, parem etiam futurum eſſe Joanni Baptiſtæ, qui (ut ait Hieronymus relatus à D. Thom. in Catena, *ſuper cap. 11. Matth.*) propterea veniſſe dicitur, *in ſpiritu, & virtute Eliæ, quia eandem Spiritus ſancti vel gratiam habuerit, vel menſuram: ſed & vita auſteritas* (proſequitur) *rigorque mentis Eliæ, & Joannis pares ſunt.* Quocirca D. Petrus Chryſol. *ſerm. 82.* conferens per omnia Baptiſtam cum Elia, ſic loquitur: *Joannes ergo Elia venit in ſpiritu, & in ejus virtute graditur, qui totum victu, veſtitu, honore, caſtitate, abſtinentia, & omnibus Eliam virtutibus repræſentat.* Et Haymo ſuper citatum caput 11. Matth. explicans verba illa, *Joannes ipſe eſt Elias*, hæc ait: *Dominus propter meritum ſanctitatis dicit, Joannem Eliam eſſe. Videamus quomodo. Fuit Elias virgo, & Joannes virgo fuit: fuit Elias ſanctus, & Joannes ſanctus fuit. Sicut Elias in deſerto eremiticam vitam duxit, ita & Joannes: ſicut Elias præveniet adventum Judicis, ſic Joannes prævenit adventum Redemptoris. Quod ergo Dominus dixit de vita merito, quod Joannes idem eſſet, quod Elias, hoc Joannes negat de proprietate ſuæ perſonæ.* Atque eodem modo loquuntur plures alii Patres, & Doctores. Meritò ergo Eliam Joanni æquiparamus, atque adeo & Apoſtolis, quibus Joannes nequaquam impar merito exiſtimatur.

Sanctitas magni Eliæ. D. Hieron. D. Thomas. D. Chryſolog. Haymo.

46. Objectiones. Nec refert, ſi objicias: tum quod ex ſententia Salvatoris, Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit major Joanne Baptiſta*: ergo non rectè nos ei Eliam coæquamus. Tum etiam, quod juxta doctrinam D. Thom. ad Epheſ. 1. lect. 3. *Temerarium eſt aliquem alium ſanctorum Apoſtolis comparare*: ergo non debuimus inter Eliam, & Apoſtolos æqualitatem admittere.

D. Thomas.

Occurritur primæ. D. Auguſt. Non igitur hoc refert: Nam ad primum optimè pro nobis reſpondet D. Auguſt. *in lib. quæſtionum veteris Teſtamenti*, ubi ex hoc Salvatoris teſtimonio, & ex illo, quod habetur Lucæ 1. ubi dicitur de Joanne, quod venturus erat in ſpiritu, & virtute Eliæ; & *cit. cap. 11. Matth.* quod ipſe Joannes eſt Elias, infert Joanni Eliam, & Eliæ Joannem eſſe æqualem, & ita inquit: *Parem ergo Joanni Eliam oſtendit. Et Dominus dicit: Nemo major inter natos mulierum Propheta Joanne Baptiſta. Non dicit omnibus major, ſed nemo illo major eſt; hoc eſt, æqualem habet: majorem non habet. Elias ergo par illi eſt.* Eandem explicationem tradit etiam Petrus Damianus *ſerm. 18.* qui eſt ſecundus de ſancto Vitali Martyre, ubi ex prædicto Salvatoris teſtimonio ſuper perſonam Joannis, & ex æqualitate Eliæ cum ipſo, infert maximam Eliæ ſanctitatem, & virtutem, his verbis: *De eodem quoque Joanne Dominus teſtatur dicens: Inter natos mulierum non ſurrexit major Joanne Baptiſta. Si ergo inter homines major Joanne Baptiſta non reſurrexit, quis major Elia, qui unam virtutem, & unum cum Joanne ſpiritum habuit.*

Petrus Damian.

Diluitur ſecunda. Ad ſecundum dicendum eſt, doctrinam illam Ang. Doctoris nequaquam eſſe contra nos; quia cùm

Digitized by Google

cùm Eliam æqualem Apoſtolis conſtituimus, non aliquem alium Apoſtolis comparamus, quod D.Thom. temerarium appellat; ſed Apoſtolum Eliam aliis Apoſtolis coæquamus, quod nec D. Thom. nec alius aliquis reputat inconveniens. Ut enim numero præcedenti tetigimus, Elias, & Enoch. futuri ſunt veri Apoſtoli, de quibus ex multorum Patrum ſententia loquebatur Apoſtolus 1. *ad Corinth.* 4. cùm dixit: *Puto quod Deus nos Apoſtolos noviſſimos oſtendit, &c.* (*D. Ambroſ.*) ſuper quem locum D. Ambroſius ſic ait: *Hoc ideo perſonæ ſuæ deputat, quia ſemper in neceſſitate fuit, perſequutiones, & preſſuras ultra cæteros paſſus, ſicut paſſuri ſunt Enoch, & Elias, qui ultimo tempore futuri ſunt Apoſtoli: mitti enim habent ante Chriſtum ad præparandum populum Dei, & muniendas omnes Eccleſias ad reſiſtendum Antichriſto.* Eodem ferè modo exponit verba Pauli D. Anſelmus (*D. Anſelm.*), dicens: *Puto, & pro certo ſcio, quod Deus Apoſtolos noviſſimos oſtendit mundo, quibus nulli ſuccedent Apoſtoli tam perfecti, tam neceſſarii ſaluti hominum, quales apparebunt in noviſſimo tempore Elias, & Enoch, quos Deus reſervat, ut filios Iſraël ab Antichriſti ſeductione liberent. Nos oſtendit noviſſimos, id eſt illis noviſſimis præconibus conſimiles.* (*Magiſter. ſentent.*) Magiſter Sententiarum: *Deus nos Apoſtolos noviſſimos oſtendit: id eſt, oſtendit nos eſſe ſimiles noviſſimis Enoch, & Eliæ.* Eundem ſenſum tenuere Interlin. (*Interlin. B. Brun. Hug. Card.*), Beatus Bruno, Hugo Cardinalis, & alii, qui omnes explicant verba illa, *Noviſſimos Apoſtolos*, id eſt, *ſimiles noviſſimis Eliæ, & Enoch.* Hanc eandem doctrinam, & propoſitionem noſtram de æqualitate Eliæ cum reliquis Apoſtolis, tenet etiam, & optima ratione probat Malvenda (*Malvenda.*) *lib. 9. de Antichriſto, cap. 5.* cujus verba hìc placuit referre, quia ad præſens intentum non parum conducunt; ſic enim ait: *Nec prorſus à verbo aberratum exiſtimamus, ſi quis dicat, Eliam, & Enoch meritis, gratia, & charitate æquaturos Apoſtolos, ac pares illis futuros. Cur enim id formidemus aſſerere? Siquidem nihil minus, imò multò majora iſti Eccleſiæ præſtabunt illo omnium turbulentiſſimo tempore, quàm præſtiterint Apoſtoli. Quoniam major tunc erit Eccleſiæ neceſſitas, & diſcrimen, quàm unquam retro extitit. Erunt ergo ipſi quoque magni Apoſtoli, Apoſtolicoque munere reverà fungentur. Nam cùm tunc maxima, & ſuprema vis Antichriſti Eccleſiam ſit infeſtura, quâ major nec fuit, nec erit; opus videtur, ut vires, & præſidia gratiæ, quibus Chriſtianus cœtus ducibus, & anteſignanis Enoch, & Elia ſe Antichriſti furori, & impreſſioni victor opponet, ſint quoque maxima, ac planè ingentia, quæ ſaltem Apoſtolica æquent.* Sed circa hæc vide Authores noſtros *num.* 37. relatos, apud quos de Eliæ Apoſtolatu, & maxima ſanctitate plura eruditè tradita reperies.

DUBIUM VI.

Utrum ad meritum requiratur acceptatio, & promiſſio ſub conditione operis exercendi, quæ pactum dicitur

NUllus dubitat adeſſe de facto divinam promiſſionem de remunerandis operibus in obſequium Dei ex ejus gratia factis; & ita docemur Matth. 19. (*Matth. 19.*) *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, &c. propter nomen meum, centuplam accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Apocalypſ. 2. *Eſto fidelis uſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Et in epiſt. Jacobi, cap. 1. (*Jacob. 1.*) *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Eſt tamen difficultas, utrum hæc divina promiſſio conſtituat aliquo modo rationem meriti, vel ad illud pertineat, ita quod ante ipſam actus noſter non intelligatur completè meritorius.

Pro cujus deciſione nota, quod cùm duplex ſit meritum, aliud de congruo, & aliud de condigno (utriuſque rationem explicabimus *diſp. ſeq.*) præſens dubium non procedit de merito de congruo. Hoc enim omnes ferè admittunt, non requirere promiſſionem; quia non tam juſtitiæ innititur, aut dignitati operis, quàm bonitati præmiantis, & amicitiæ ad eum, qui meretur: ex eo namque, quod Deus bonus eſt, & proſequitur juſtos amore amicitiæ, ipſique per omnia adimplent divinam voluntatem, valde congruit, decetque bonitatem divinam, eorum bona opera, nullâ etiam factâ promiſſione, acceptare, reddereque illis præmium, quod expoſtulant, etiamſi opera ipſa ad tale præmium nullum aliud jus habeant. Procedit ergo dubium de merito condigni, quod juſtitiæ innititur. Nec ſolùm quærimus, an operibus de condigno meritoriis antecedenter ad divinam promiſſionem, vel acceptationem inſit ſufficiens valor, & dignitas, ratione cujus eſſe poſſint æquum pretium, vel quaſi pretium ad præmium comparandum? Quod eſt illa eſſe aptitudinaliter, ſeu in actu primo meritoria; ſed an abſque prædicta promiſſione habeant in actu ſecundo, & completè rationem meriti, ita quod de facto, & in exercitio præmium ipſis debeatur.

§. I. *Verior opinio.*

Dicendum ergo eſt, ad meritum condigni neceſſariam eſſe promiſſionem, atque adeo nullum actum, quantumvis aliàs bonum, abſque illa eſſe poſſe in actu ſecundo, & completè meritorium. 47. (*Concluſio.*) Ita colligitur ex Concilio Trident. (*Concil. Trident.*) *ſeſſ. 6. cap. 16.* ubi vita æterna vocatur merces *ex Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis reddenda*: & ex Conciliis Senonenſi, & Moguntino (*Senonenſ. Mogunt.*), quorum verba adducit Vazquez, nec omnino ea ſolvit. Colligitur etiam ex D. Auguſt. (*D. Auguſt.*) *ſerm. 16. de verbis Apoſtoli*, & ex D. Thom. (*D. Thom.*) in præſenti, *art. 1. ad 4.* & *in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3.* ubi in ſolutione ad 4. docet nos poſſe conſtituere Deum debitorem ex promiſſo, & ſic apud illum mereri. Atque ita docuit D. Bonavent. (*D. Bonav.*) *cit. diſt. 27. art. 2. quæſt. 3.* Ricardus (*Richard.*) ibidem, *art. etiam 2. quæſt. 3.* Capreolus (*Capreol.*) *quæſt. 1. art. 3. ad 8. & 9.* Deza (*Deza.*) *art. 3. notab. 4.* Suarez (*Suarez.*) plures alios referens *lib. 12. de gratia, cap. 17. & 18.* Bellarm. (*Bellarm.*) *lib. 5. de Iuſtificat. cap. 14.* Puteanus in præſenti dubitatione, Joannes à S. Thom. *diſp. 29. art. 1.* Gregorius Martin. (*Gregor. Martinez.*) *art. 1. dub. 5. concluſione 2.* Monteſin. (*Monteſin.*), Lorca (*Lorca.*), Granados (*Granad.*), & alii.

(*Ratio.*) Probatur primò, quia meritum conferre debet operanti jus ad præmium, atque adeo debet conſtituere Deum præmii debitorem: ſed Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi ipſe promiſerit: ergo promiſſio hæc eſt de ratione meriti. Major admittitur à D. Thom. in præſenti, & communiter à Theologis; poteſtque probari ex illo Pauli ad Rom. 4. (*Ad Rom. 4.*) *Ei qui operatur, merces non*

Digitized by Google

non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: & ex ipſa meriti natura, quod Cajetan. eſt *jus ad præmium*, ut diffinit Cajetanus, vel ut alii, *opus cui præmium, ſeu merces debetur*, ut ſuprà explicuimus. Minor verò ſuadetur, tum ex D. Auguſt. *loco cit.* ubi hæc ait: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo: aliter enim dicimus homini, Debes mihi, quia dedi tibi; & aliter dicimus, Debes mihi, quia promiſiſti mihi. Deo igitur quid dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod ſumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus: non eſt quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum. Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum: Redde quod promiſiſti, quia fecimus quod juſſiſti.* Sic Auguſt. Et idem docet D.Thom. *loco cit.* Tum etiam, quia nullus conſtituitur debitor, niſi vel ex acceptis, vel ex promiſſis: ſed Deus non poteſt conſtitui debitor ex acceptis; quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei, cùm omnia quæ Deo poſſumus offerre, dona ipſius potiùs quàm merita noſtra ſint, & ei pluribus titulis debeantur: ergo ſolùm poteſt conſtitui debitor ex promiſſis.

Ad hæc: Inter homines unus non conſtituitur debitor reſpectu alterius, niſi interveniat pactum, vel promiſſio, aut lex aliqua poſitiva à Republica impoſita, quæ ſuppleat contrahentium particulares conſenſus, & gerat vicem pacti: unde ſi Petrus abſque prædictis in vinea Pauli tota die laboret, non ideo debitorem illum conſtituet, nec Paulus tenebitur ex juſtitia pro tali opere reddere juſtum pretium: ergo multò minùs Deum conſtituemus operibus noſtris debitorem, niſi ejus promiſſum, vel pactum de remunerandis illis præceſſerint. Præſertim cùm opera noſtra pluribus titulis Deo ſint debita, ex quibus poteſt, ſi velit, ea acceptare, & ſine ingratitudinis periculo abſque aliqua remuneratione relinquere.

Et confirmari poteſt totum hoc, quia Deus de facto præmium bonis operibus promiſit: ergo neceſſaria eſt hæc promiſſio, ut prædictis operibus præmium debeatur: fruſtra namque Deus præmium promiſiſſet, cujus jam ante promiſſionem eſſet debitor.

48. Effugium Vazquez. Reſpondet Vazquez, quod licèt debitum ex juſtitia, vel ex fidelitate requirat promiſſionem, non tamen debitum ex ſola gratitudine: & quod meritum ſolum ex gratitudine inducit debitum. Et ad illud, quod addimus, addit etiam ipſe, exemplum de laborante in vinea Pauli, potiùs ſibi favere: nam ſi Paulus illum jubeat laborare, & ipſe conſentiat, abſque alia promiſſione debet ei mercedem ex juſtitia: ergo cùm Deus nos in vinea ſua laborare præcipiat, abſque alia promiſſione fiet nobis debitor, etiamſi debitum meriti eſſet debitum juſtitiæ. Ad confirmationem reſpondet, divinam promiſſionem adeſſe de facto, non ut nobis conferat jus ad præmium, ſed ut præmii redditio ſit infallibilis.

Præcluditur. Sed contrà: Quia meritis non redditur præmium ex gratitudine, ſed ex juſtitia, vel ſaltem ex fidelitate: ergo non inducunt debitum ſolius gratitudinis. Antecedens probatur; nam quod ſolùm redditur ex gratitudine, non habet rationem præmii, mercedis, & coronæ, ſed ſolùm gratificationis, gratiarumque actionis: quod autem redditur pro meritis, ſortitur rationem coronæ, ſtipendii, & mercedis, juxta illud Apoſtoli 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Et Hierem. 31. *Eſt merces operi tuo, &c.* Sed de hoc plura dicemus dubio ſequenti. 2. ad Timoth. 4. Hieronym.

Illud verò, quod addit Vazq. ex ipſomet facilè impugnatur, ipſe enim ait, quod illa juſſio Pauli, & conſenſus Petri habent vim pactionis ad inducendam juſtitiæ obligationem: ergo hæc obligatio non inducitur abſque pacto, ſaltem implicito, & virtuali.

Præterea ſi cuncta, quæ ſunt Petri, eſſent Pauli, eo quòd Petrus Pauli eſſet ſervus, nullatenus ſufficeret juſſio illa, ut Paulus ex juſtitia teneretur reddere mercedem pro labore Petri: ergo cùm omnia opera noſtra potius Dei, quàm noſtra ſint, pluribuſque titulis Deo debeantur, non ſufficiet ejus præceptum, ut laborantibus in vinea ſua abſque promiſſione merces debeatur.

Contra ſolutionem confirmationis etiam eſt, quod ſi Deus abſque promiſſione debet, ſaltem ex gratitudine, infallibiliter reddet debitum: nam ſicut ex eo, quod fidelis eſt, non poteſt non reddere quod promiſit: ita etiam quia ingratus eſſe nequit, non poteſt non reddere, ſi quid debeat ex gratitudine. Adde quod, ut ſequenti dubio dicemus, gratitudo propriè dicta non habet locum in Deo; quia ejus actus, qui eſt gratificare, ſeu gratias pro acceptis beneficiis reddere, propriè eſt actus inferioris, & ideo nequit Deo competere. Unde nec ad remuneranda noſtra merita poteſt ipſe teneri ex gratitudine, ſed aut ex juſtitia, aut ſaltem ex fidelitate, quæ promiſſionem neceſſariò requirunt.

Secundò probatur noſtra concluſio deſtruendo potiſſimum fundamentum Gabr. Vazq. quia ad completam rationem meriti non ſufficit ſola dignitas actus, & ejus valor, etiamſi hic eſſet æqualis præmio: ergo neceſſaria eſt promiſſio ex parte remunerantis. Conſequentia patet, quia ultra dignitatem, & valorem actus, nihil aliud poteſt (ſaltem in viatore) excogitari requiſitum ad meritum, niſi hæc promiſſio. Et antecedens probatur in operibus Chriſti Domini, in quibus fuit infinita dignitas, & valor infinitus, atque ſufficiens ad merendum quodcunque præmium, ut eſſet v. g. incarnatio alterius divinæ perſonæ, aut reparatio naturæ Angelicæ, & dæmonum redemptio; & tamen de facto nihil horum meruit: ergo ut opus aliquod ſit in actu ſecundo meritorium, non ſufficit ſola dignitas ejus, & valor, etiamſi hæc habeant cum præmio æqualitatem. 49. Alia ratio

Reſpondet Vazquez Chriſtum de facto præmia illa non meruiſſe, non ex defectu divinæ promiſſionis, ſed quia ipſe de facto meritum ſuum ad ea promerenda non ordinavit. Reſponſio Vazq. refellitur.

Sed contrà: Ergo jam meritum non eſt ſola dignitas, & valor actus; ſed aliud aliquid deſiderat: quod tamen citatus Author ubique negat. Deinde ex ſententia ipſius, ad merendum aliquod præmium non requiritur ut is qui meretur, ordinet meritum ſuum ad tale præmium promerendum: unde juſtus quolibet bono opere meretur vitam æternam, quamvis prædictum opus ad illam promerendam non dirigat; imò etiamſi expreſsè dicat ſe nolle propter tale præmium operari: ergo non ideo Chriſtus non meruit de facto præmia illa, quæ diximus, quia meritum ſuum ad illa non ordinavit; ſed quia

Digitized by Google

Deus non decrevit non conferre pro illo merito prædicta præmia.

§. II. *Diluuntur argumenta ſententiæ oppoſitæ.*

50. Opinio contraria. *Vazquez.*

Oppoſitam ſententiam, videlicet ad meritum nullum requiri pactum, vel promiſſionem ex parte remunerantis, acerrimè tuetur Vazquez in præſenti, *diſp.* 214. referens pro ea Capreolum, Cajet. Contad. Dried. & alios; immeritò tamen: nam prædicti Doctores, cùm ad meritum negant requiri promiſſionem, loquuntur non de merito in actu ſecundo, quod eſt completè meritum, & cui debetur præmium de facto; ſed de merito duntaxat aptitudinaliter, & per modum actus primi, cui non debetur præmium de facto, quia incompletè tantùm, & quaſi in potentia, ſeu initiativè habet rationem meriti.

Primum argumentum.

Probatur primò hæc ſententia, quia eo ipſo, quod aliquis actus procedit ex gratia, & charitate, eſt meritorius de condigno vitæ æternæ: ſed ut procedat à gratia, & charitate, non eſt neceſſaria promiſſio: ergo neque ut ſit meritorius. Minor, & conſequentia conſtant. Major verò probatur: tum quia talis actus eſt dignus vita æterna: ergo meretur illam de condigno. Tum etiam, quia gratia dicitur Joan. 4. *Fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, non alia ratione, niſi quia mediis ſuis actibus ad vitam æternam conſequendam tendit: & ob eandem rationem 1. *Joan.* 3. dicitur *ſemen Dei*: ergo, &c.

Joan. 4. — 1. *Joan.* 3.

Solutio. *Hiſpalenſ.*

Reſpondetur negando majorem, & ad primam probationem ut reſpondeamus, obſerva ex Hiſpalenſi in 2. ubi ſuprà, notabili 4. quod actus de condigno meritorius aliunde habet, quod ſit condignus præmio, & aliunde quod ſit completè meritorius illius; nam & ratio condigni, & ratio meritorii aliquando ſeparantur, & prius ſine poſteriori reperitur, ut patet in actibus liberis Beatorum, qui cùm ſint æqualis valoris, & dignitatis cum præmio, atque adeo quantum eſt ex ſe, præmio condigni; ſicut actus noſtri non tamen ſunt in actu ſecundo meritorii. Ratio enim condigni deſumitur ex ſola dignitate, & valore intrinſeco actus; & idcirco quicumque actus ejuſdem valoris cum aliquo præmio dici poteſt eo condignus. At ratio meritorii in actu ſecundo addit ſupra valorem jus ad præmium, in quo neceſſariò includitur promiſſio; quia niſi aliquis præmium promiſiſſet, quantumvis alius propter illum laboraret, nullum acquireret jus in ipſum: nec eſſet unde ſic laboranti tale præmium de facto deberetur, præſertim ſi prædictus labor ei in cujus obſequium ſit, eſſet debitus aliis titulis, ſicut omnis labor noſter Deo debetur.

Ex his ergo ad primam probationem minoris dicendum eſt, quod licèt actus à gratia, & charitate procedens habeat, ſecluſa promiſſione, ſufficientem valorem, & æqualem dignitatem cum præmio vitæ æternæ, non tamen prædictâ promiſſione ſecluſâ eſt in actu ſecundò meritorius ipſius; nec confert operanti de facto jus ad illam: nam ratio meritorii, ut dictum eſt, ſupra rationem condigni addit rationem debiti; quæ (præcipuè in ordine ad Deum) intelligi nequit ſine promiſſione.

Ad ſecundam probationem dicas, gratiam vocari ſemen gloriæ, & fontem aquæ ſalientis in illam. Tum quia omni habenti gratiam debetur gloria jure hæreditatis, & filiationis adoptivæ Dei. Tum etiam, quia mediis ipſius actibus efficimur digni, ut antecedente promiſſione Dei, vita æterna per modum coronæ nobis conferatur: non quia ſecluſâ prædictâ promiſſione opera ex gratia facta habeant rationem meriti, niſi tantùm incompletè, & per medium actus primi, ut dictum eſt.

51. Secundum argumentum.

Arguit ſecundò Vazq. Si ad meritum neceſſaria eſt promiſſio, talis promiſſio debet innoteſcere apud eos, qui merentur, & ab illis acceptari: ſed plures fideles apud Deum merentur, qui tamen non cognoverunt ejus promiſſionem, nec eam acceptarunt, ut ex ſe notum eſt: ergo. Major ſuadetur, quia non alia ratione poteſt requiri promiſſio Dei ad meritum, niſi ex tali promiſſione jus aliquod juſtitiæ inter nos, & Deum oriatur: ex promiſſione autem non cognita, & acceptata ab eo cui fit, nullum oritur juſtitiæ jus, ut ex ſe conſtat; ſi enim Petrus mihi centum promittat, & talis promiſſio mihi non innoteſcat, aut ego non acceptem illam, Petrus non tenetur ex juſtitia adimplere promiſſum: ergo, &c.

Confirmatur.

Confirmatur: Nam inter Deum, & Chriſtum Dominum, antequam in rerum natura ut homo exiſteret, nullum potuit eſſe pactum, vel promiſſio ab ipſo Chriſto Domino acceptata, ut ex ſe notum eſt: ſed antequam exiſteret in rerum natura ut homo, Deus intuebatur illius merita, ob eaque Patribus Teſtamenti Veteris gratiam contulit: ergo hujuſmodi merita antecedenter ad acceptationem habebant formaliter rationem meritorum.

Diluitur argumentum.

Reſpondetur ad argumentum, admiſſa majori, negando minorem; quia fideles omnes cùm ad annos diſcretionis pervenerint, ſcire debent Deum remuneratorem eſſe bonorum operum, quæ in obſequium ipſius exercentur, juxta illud Apoſtoli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* In quo virtualiter ſaltem, & implicitè cognoſcunt, & acceptant divinam promiſſionem de conferendo præmium pro meriti.

Ad Hebr. 11.

Adde ſatis eſſe, quod Eccleſia fidelium omnium mater, vel Chriſtus Dominus ipſius ſponſus, & caput, prædictam promiſſionem acceptent, ut Deus ex vi illius teneatur merita noſtra remunerare; nam promiſſio facta parentibus in ordine ad filios, & ab eis pro filiis acceptata, cenſetur acceptata à filiis, & poteſt illis conferre jus juſtitiæ ad rem promiſſam, juxta legem *Quod dicitur 2. ff. de verb. obligationib.*

Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem reſpondetur, Chriſtum Dominum, antequam humanitas unita Verbo in rerum natura exiſteret, nequaquam meruiſſe; non enim mereri potuit, niſi ut homo; & homo non fuit uſquedum humanitas ejus in rerum natura poſita eſt. Ubi verò primò in rerum natura extitit, ſcilicet in primo inſtanti ſuæ conceptionis, acceptavit pactum, & promiſſiones à Deo ſibi factas, quibus tota Scriptura plena eſt, juxta illud Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Unde nunquam meritum Chriſti præcedit pactum, ſed potiùs è converſo pactum, & acceptatio Chriſti præceſſit ejus meritum, non quidem *duratione*, ſed *naturâ*, & *cauſalitate*.

Iſaia 53.

Ad illud de Sanctis Patribus dicendum eſt (ſaltem pro nunc) Chriſtum Dominum antequam in rerum natura ſecundùm præſentiam temporis

Digitized by Google

temporis, ut homo exiſteret, extitiſſe Deo phyſicè præſentem in æternitate, extitiſſeque ibi præſentes omnes ſuos actus, atque adeo pactum, & acceptationem illam, quam habuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, & non niſi dependenter ab acceptatione fuiſſe in Deo præſentia ejus merita. An autem hoc fuerit ſufficiens, ut meritum Chriſti influeret meritoriè in gratiam antiquorum Patrum, necne, dicemus infrà *diſp. ult.* & latiùs in materia de Incarnatione.

52. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quia ut homo per actum malum demereatur, non requiritur pactum, ſed ſufficit condignitas pœnæ, quæ in ipſo actu malo ſecundùm ſe conſiderato reperitur: ergo nec etiam ut per actum bonum mereatur. Patet conſequentia ex paritate rationis, & quia non minùs debitum eſt præmium actibus bonis, quàm malis ſupplicium.

Reſponſio. Reſpondetur negando conſequentiam; diſparitas enim eſt manifeſta, quoniam ille qui meretur, acquirit per meritum jus in remunerantem ad præmium ſibi retribuendum, quod fieri nequit, niſi ſponſione, aut pacto ipſius remunerantis, præſertim quando opus meritorium aliis titulis ei debetur. Qui autem demeretur, nullum jus acquirit, propriè loquendo; ſed potiùs quodammodo illud tribuit judici, ut ipſum puniat. Ad quod ſatis conſtat, nullam requiri judicis promiſſionem, quia ipſe qui peccat, ſuâ voluntate fit pœnæ obnoxius, quatenus ſponte lædit divinum bonum, facitque in eo inæqualitatem: ad cujus reſtitutionem, & reparationem damni illati, quæ fit per pœnam, eo ipſo tenetur. Plura alia argumenta in noſtram ſententiam congerit Vazq. quæ tamen ex dictis facilè ſolvi poſſunt: unde non eſt cur in eorum ſolutione ampliùs immoremur.

DVBIVM VII.

Traditur, & explicatur meriti definitio.

Examinatis conditionibus ad meritum requiſitis, oportet jam eſſentiam ejus, & naturam explicare: quod præſtabimus exponendo definitionem illius.

§. I. *Communis meriti definitio.*

53. Meriti diffinitio. Cajetan. Solet meritum ita definiri: *Opus cui merces, vel præmium debetur:* vel aliter, *Opus conferens jus ad præmium:* ſive ut Cajet. definit opuſc. de Fide, & operibus: *Ius ad præmium.* Differt autem poſterior hæc diffinitio à duabus prioribus, quòd illæ diffiniunt meritum in concreto, & ita in eis ſubjectum, ſcilicet opus, ponitur loco generis, juxta communem modum Ariſt. & D.Thom. definiendi concreta accidentalia. Hæc verò definit in abſtracto ipſam rationem meriti, & ita non ſubjectum, ſed prædicatum ſuperius obtinet in ea rationem generis; ſubjectum autem ponendum erat loco differentiæ: ſed quia differentia meriti, & ordo ad actum humanum, qui eſt ejus ſubjectum, ſufficienter exprimitur per ly *ad præmium* (ſolum enim jus, quod in actu humano fundatur, præmium reſpicit) opus non fuit in prædicta diffinitione aliud aliquid ſuperaddi.

Explicatur. Et quamvis communes rerum definitiones (ut eſt hæc, quam tradidimus) non tam probandæ, quàm ex communi ſapientum traditione, & receptione admittendæ, & exponendæ ſint, ex dictis in tota hac diſputatione deducitur, ſatis congruenter prædictis definitionibus meritum definiri. Etenim (ut ex dictis conſtat) ad meritum neceſſarius eſt, & ſufficit actus humanus, liber, bonus moraliter, elicitus à viatore cum pacto, ſive promiſſione Dei de largitione præmii. Ratio ergo meriti conſiſtere debet, vel in aliquo uno ex prædictis, vel in omnibus ſimul ſumptis, vel in aliquo tertio, quod in actu humano, poſitis illis tanquam fundamento, vel conditionibus, reſultat. Non primum, alioqui poſito illo uno, etiamſi reliqua non ponantur, daretur meritum: quod patet eſſe falſum. Neque etiam dici poteſt ſecundum, aliàs meritum eſſet aggregatum, & ens per accidens: ergo dicendum eſt tertium. Quod autem poſitis prædictis conditionibus, & ex illis in actu humano reſultat, non eſt niſi quidam titulus, ſeu jus ad præmium promiſſum: ergo in hujuſmodi titulo, ſive jure actus humani ad præmium, debet ratio meriti conſiſtere; atque adeo non aliter meliùs, quàm prædictis definitionibus potuit, ſive in abſtracto, ſive in concreto definiri.

Cæterùm particula illa, *jus*, ſtrictè accipienda eſt, atque adeo de jure propriè dicto, quod eſt objectum juſtitiæ. Non enim ad quamlibet virtutem, putà gratitudinem, vel ad ſolam fidelitatem ſpectat remunerare merita, ut Vazq. Lorca, & alii exiſtimarunt; ſed ad juſtitiam propriè dictam, vel commutativam, ut ſatis clarè docet in præſenti D. Thom. vel ſaltem diſtributivam, ubi remunerans non eſt capax commutativæ. Et ita in communi juſtitiæ definitione tradita ab Ulpiano, quod ſcilicet ſit, *Conſtans & perpetua voluntas tribuens unicuique jus ſuum*, loco *juris*, ponunt nonnulli *meritum*, quaſi idem ſit *meritum*, & *jus*, quod eſt objectum propriè juſtitiæ. Unde dixit quidam, quem ſuppreſſo nomine refert Polyanthea verbo *Beneficium*, quod merenti datur, jus eſt, non beneficium. 54. Quale jus reperiatur in merito. D.Thomas. Vlpian. Polyanthea.

Adde ex D. Thom. in præſenti, quod meritum, & merces ad idem referuntur; id enim merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius. Unde ſicut reddere juſtum pretium pro re accepta ab aliquo eſt actus juſtitiæ, ita etiam recompenſare mercedem operis, vel laboris, &c. Quare cùm reddere juſtum pretium pro re accepta ab alio, pertineat non ad gratitudinem, vel liberalitatem, aut ad ſolam fidelitatem, ſed ad juſtitiam propriè dictam, non qualemcunque, ſed commutativam, conſequens eſt, ut remunerare merita ad hanc eandem virtutem pertineat, ſaltem ubi remunerans fuerit capax prædictæ juſtitiæ. Remunerare merita ad quam virtutem pertineat.

Adde ſecundò contra Vazq. quod gratitudo ſolùm reſpicit benefactorem, & beneficium ab eo acceptum; & ideo proprius illius actus eſt gratificare, ſeu gratiam pro acceptis beneficiis reddere: meritum autem non habet rationem beneficii, nec is qui meretur, dicitur benefactor; aliàs homo eſſet benefactor reſpectu Dei, apud quem meretur: ergo gratitudo non reſpicit meritum, atque adeo non pertinebit per ſe ad illam merita remunerare. Non ad ſolam gratitudinem.

Et confirmatur, quoniam remunerare merita propriè eſt actus ſuperioris, & judicis, vel ſaltem non poſtulat in remunerante aliquam inferioritatem, & ita poteſt Deo competere: ſicut

Digitized by Google

mereri eſt proprium ſubditi, & inferioris; & ideo nequit Deo convenire: ſed gratitudo eſt virtus ſolius inferioris, ut patet ex ipſo ejus actu, qui eſt gratias pro beneficiis reddere: ergo remunerare merita non poteſt per ſe pertinere ad gratitudinem.

55. *Nec ad ſolam fidelitatem.* Dices, pertinere ad virtutem fidelitatis, quia cùm promiſſio ex parte remunerantis includatur in ratione meriti, & ſervare fidem in promiſſis opus ſit ſolius fidelitatis, ad illam dumtaxat pertinebit retribuere pro meritis præmium promiſſum. Quare jus meriti ad præmium erit titulus ſolius fidelitatis, non juſtitiæ propriè dictæ.

Sed contrà eſt, quia licèt pertineat etiam ad fidelitatem remunerare merita, ſaltem prout remuneratio hæc cadit formaliter ſub promiſſione, propter rationem factam; at falſum eſt, quod ad ſolam illam id pertineat, vel quod non pertineat, & potiſſimè ad juſtitiam propriè dictam: unde etiam eſt falſum, quod jus meriti ad præmium non ſit propriè jus juſtitiæ, nec importet majus debitum, quàm ex ſola fidelitate. Hoc autem ſic probatur, quoniam jus, vel debitum, quod eſt ex ſola fidelitate, præcisè ducit ortum ex promiſſione, non ex meritis: ſed jus meritorum ad præmium, ducit ortum ex ipſis meritis, non ex ſola remunerantis promiſſione, quamvis ad id etiam hæc deſiderentur: ergo prædictum jus non eſt præcisè titulus fidelitatis; ſed juſtitiæ propriè dictæ. Conſequentia videtur perſpicua, & etiam major, quia ad fidelitatem præcisè ſpectat ſervare fidem in promiſſis; & ita eodem modo peccat contra fidelitatem non ſervando promiſſum, qui promittit ſub ſponſione, vel ſub conditione oneroſa, & qui nudè, ac ſine tali ſponſione promittit (quamvis ille prior ſimul peccet contra juſtitiam, & fortè hic poſterior tantùm peccet *Sed ad juſtitiam.* contra veritatem, de quo alibi.) Hoc autem ideo eſt, quia debitum ex ſola fidelitate præcisè ducit ortum ex promiſſione. Minor verò ſuadetur, quoniam laboranti in alterius obſequium debetur merces, quia laborat, & ex ipſo ſuo labore, non præcisè quia alius promiſit; & ita quo amplius laborat, major illi debetur merces: conſtat autem, quod ille qui meretur, laborat in obſequium remunerantis: ergo ex ipſo ſuo labore, non ex ſola promiſſione alterius, acquirit jus ad præmium. Maneat ergo, quod meritis non debetur præmium ex gratitudine, neque ex ſola fidelitate; ſed ex propria, & formali juſtitia: & quod *jus ad præmium*, in quo conſiſtit ratio meriti, eſt proprium, & ſtrictum jus, quod eſt juſtitiæ objectum.

§. II. *Difficilis objectio contra dicta, & ſolutio illius.*

56. *Objectio.* Verùm contra doctrinam hanc objicies, quod meritum noſtrum apud Deum eſt meritum ſimpliciter, cui proinde ſimpliciter convenire debet formalis, & vera ratio, ac diffinitio meriti: ſed non debetur illi præmium ex juſtitia: ergo debitum ex juſtitia non eſt de ratione meriti. Conſequentia eſt perſpicua. Et major videtur ex ſe nota; quinimò meritum, quod eſt inter homines, non conſuevit dici ſimpliciter *meritum*, ſed cum addito, nempe *meritum civile*, vel meritum apud homines, &c. abſolutè verò prolatum nomen meriti, ſtat pro merito apud Deum: quod ſatis oſtendit meritum apud Deum eſſe meritum ſimpliciter. Minor autem ſuadetur, quoniam Deus non poteſt aliquid alicui debere ex juſtitia; debitor enim ex juſtitia dependet à ſuo creditore, & hic habet actionem in illum; quod cùm intrinſecè importet ſubjectionem, & imperfectionem, manifeſtè Deo repugnat: ſi autem noſtris meritis, quæ ſunt erga Deum, deberetur præmium ex juſtitia, patet quod non niſi Deo deberetur: ergo, &c. Tum etiam, quia juſtitia, præſertim commutativa, non eſt niſi inter æquales, quorum unuſquiſque poteſt transferre in alterum ſuum dominium; & ideo locum non habet inter patrem, & filium; dominum, & ſervum; quia quidquid filius habet, eſt patris; & quidquid ſervus, domini, ut docet D. Thom. *in hoc art.* ſed inter Deum, & hominem eſt maxima inæqualitas, nihilque habere poteſt homo, quod plurimis titulis non ſit Dei: ergo repugnat inter illos eſſe propriam, & commutativam juſtitiam; atque adeo, quod noſtris meritis ex hac juſtitia præmium debeatur. Tum denique, quia juſtitia commutativa locum non habet niſi in commutationibus, emptionibus, & venditionibus, &c. ubi eſt *meum*, & *tuum*; *datum*, & *acceptum*: & ideo debitum ex hac juſtitia ortum ducit ex priùs acceptis: ſed Deus nihil à nobis priùs accepit, ex quo fieri poſſit nobis debitor: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Cùm omnia, quæ nos habere poſſumus, ipſius Dei potiùs, quàm noſtra ſint: unde neque inter illum, & nos eſſe poteſt aliqua vera commutatio, emptio, aut venditio, ut ex ſe patet: ergo nec vera ratio juſtitiæ commutativæ, atque adeo nec jus aliquod, vel debitum, quod ſit objectum iſtius juſtitiæ.

Ad hanc objectionem poſſet aliquis (& quidem probabiliter) reſpondere negando minorem. Nam quod Deus meritis juſtorum diſpenſet præmia ex juſtitia, & non qualicumque, ſed propriè commutativa, ſatis videtur colligi ex tota Scriptura, ubi beatitudo, quæ datur ut præmium noſtris meritis, appellatur merces, Jerem. 32. *Eſt merces operi tuo.* Corona. Jacob. 1. *Accipiet coronam vitæ*: imò & *corona juſtitiæ*, 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Quod autem redditur tanquam merces, & tanquam corona, redditur ex propria, & commutativa juſtitia, quæ redditur tanquam juſtum pretium pro æquo labore accepto, quod pertinet ad hanc juſtitiam, ut D. Thom. in hoc art. Unde *ad Rom.* 4. dicitur: *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Cùm ergo merces, quæ datur Juſtis pro ſuis operibus meritoriis, detur illis ut operantibus, utique debetur eis tanquam debita, & ſic ex juſtitia. *Prima reſponſio.* *Jerem. 32.* *Jacob. 1.* *2. Ad Timoth. 4.* *Ad Rom. 4.*

57. *Facilior ſolutio.* Sed quia ſolutio hæc plura petit, & modò examinare non vacat, an in Deo ſit formaliter juſtitia commutativa (id enim agitur 1. *part. quæſt.* 21. & 3. *part. quæſt.* 1.) reſpondetur ſecundò negando minorem; quia ſaltem juſtitia diſtributiva (quidquid contradicat Vazquez) non poteſt Deo negari; cùm id ut minus manifeſtè ſuadeant teſtimonia adducta ex Scriptura, & innumera alia, quæ adduci poſſent. Quod etiam docet D. Thom. *citato loco, ex* 1. *part. art.* 1. & 1. *contra Gent. cap.* 93 & aliis locis, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, ac plures alii. Eo vel maximè, quod imperfectiones, quæ eſſe videbantur de ratione juſtitiæ commutativæ, in diſtributiva locum non habent, ut inquenti conſtabit *D. Thom.*

Digitized by Google

conſtabit. Semel autem in Deo conſtitutâ hac juſtitiâ, ex illa diſpenſabit Juſtis gloriam, ipſique ratione ſuorum meritorum habebunt jus juſtitiæ ad illam, ut non obſcurè deducitur ex illo Iſai. 9. *Latabuntur coram te, ſicut qui lætantur in meſſe, uti exultant victores captâ prædâ, quando dividunt ſpolia.* Nam ſpolia victoribus ex juſtitia diſtributiva dividuntur.

Unde ad probationem minoris dicendum eſt, quod licèt debitum ex juſtitia commutativa includat imperfectionem, at debitum ex ſola diſtributiva poteſt ab imperfectionibus abſolvi, & ita poteſt Deo competere. Et ratio diſparitatis inter utrumque debitum eſt, quod debitum ex juſtitia commutativa ducit ortum ex acceptis, & ita conſtituet debitorem dependentem à ſuo creditore: at debitum ex ſola diſtributiva poteſt oriri ex ſola voluntate, & liberalitate ipſius diſtribuentis, qui voluit bona ſua, aliàs propria, & non debita, communia facere, & ea aliorum meritis exponere, & poſtea ſingulis pro uniuſcujuſque merito, & labore diſtribuere: in quo, ut patet, nulla clauditur imperfectio. Deſumi-

D.Thomas. tutque hæc ſolutio ex D. Thom. *in* 2. *diſt.* 27. *quaſt.* 1. *art.* 3. *in ſolutione ad* 4. ubi ſic ait: *Dicendum, quod in juſtitia commutativa ille, apud quem quis meretur, efficitur debitor ei, cui meretur, ut patet in illis, qui operationes ſuas locant in ſervitium aliorum: ſed in juſtitia diſtributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui diſtribuit; poteſt enim ex liberalitate aliqua diſtribuere, in quorum tamen diſtributione juſtitia exigitur, ſecundùm quod diverſis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit.*

58. Replica diſpellitur. Nec obeſt, ſi urgeas, quod ſi Deus ex ſola diſtributiva diſpenſat juſtis præmia, non ſalvatur in eorum operibus formalis ratio meriti, quam eſſe diximus jus ad præmium ex juſtitia commutativa.

Non itaque hoc obeſt: tum quia propterea non abſolutè dictum eſt, de ratione meriti eſſe jus juſtitiæ commutativæ; ſed additum fuit, *ubi remunerans fuerit capax talis juſtitia.* Ubi verò remunerans prædictæ juſtitiæ capax non fuerit, dici poterit merita ſolùm inducere debitum ex juſtitia diſtributiva. Tum etiam, quia cùm juſtitia Dei ſit infinita, ita eſt formaliter ſolùm diſtributiva, ut eminenter contineat quidquid eſt in juſtitia noſtra commutativa; & ita poteſt officia utriuſque juſtitiæ, ſecluſis imperfectionibus exercere, & utriuſque muneribus ſatisfacere, ac ſi eſſet formaliter utraque. Unde poterit ſufficienter remunerare merita noſtra, quamvis ipſa vim habeant inducendi obligationem ex juſtitia commutativa, & de facto illam inducerent, ſi Deus eſſet capax formaliter prædictæ juſtitiæ. Per quod alia objectio, quâ hæc poſſet urgeri, manet ſoluta.

59. Tertia, & verior reſponſio. Tertiò ad objectionem reſpondetur, merita noſtra in ordine ad Deum deficere ex hac parte à propria, & rigoroſa ratione meriti; quia deficit inter nos, & Deum propria, & formalis ratio juſtitiæ commutativæ, ut ſatis clarè docuit D. Thom. *in hoc art.* ubi poſtquam dixit, quod reddere præmium pro meritis eſt opus juſtitiæ, D.Thomas
addit: *Et propter hoc in his, in quibus eſt ſimpliciter juſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti. In quibus autem eſt ſecundùm quid juſtum, & non ſimpliciter, in his etiam non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundùm quid, &c.* Si ergo inter Deum, & nos ſolùm eſt juſtitia ſecundùm quid, ſicut eſt inter patrem, & filium, dominum, & ſervum, ut ſubdit Ang. Doctor, conſequens eſt, ut meritum noſtrum apud Deum, quantum eſt ex parte ſuæ rationis formalis, propriè, & rigoroſè loquendo non ſit meritum ſimpliciter.

Diximus, *quantum eſt ex parte ſua rationis formalis*; quia ob aliam rationem ſolum meritum apud Deum, & non qualecumque, ſed ſupernaturale, & gratuitum, dici debet meritum ſimpliciter. Ratio verò eſt, quod cùm meritum ſit jus ad præmium, ex duplici capite poteſt provenire, quod aliquid dicatur meritum ſimpliciter: vel quia eſt ſimpliciter jus, atque adeo ex propria, & formali juſtitia debetur ei præmium (ſive præmium quod debetur, ſit præmium, & bonum ſimpliciter, quale eſt dumtaxat bonum ſupernaturale, & æternum; ſive ſit præmium, & bonum ſolùm ſecundùm quid, ut ſunt bona omnia temporalia:) vel quia eſt jus ad præmium, quod eſt bonum ſimpliciter; ſive jus ipſum ſit tale ſimpliciter, atque adeo ex propria, & formali juſtitia; ſive ſit tantùm jus ſecundùm quid. Quamvis igitur priori modo ex his ſolum meritum inter homines ſit tale ſimpliciter; quia hoc ſolum poteſt eſſe jus propriæ, & perfectæ juſtitiæ: at poſteriori modo ſolum meritum apud Deum debet dici meritum ſimpliciter, quia ei dumtaxat debetur præmium, quod ſit bonum ſimpliciter: meritum verò apud homines, utpote reſpiciens tanquam præmium ſolum bonum temporale, & ſecundùm quid, potiùs dicendum eſt meritum ſecundùm quid. Et hac ratione communis Theologorum uſus attendens potiùs ad præmium, quod unicuique ex prædictis meritis debetur, quàm ad eorum rationes formales, jam obtinuit, ut ſolum meritum apud Deum per antonomaſiam, & excellentiam dicatur meritum abſolutè, & ſimpliciter; meritum verò inter homines appelletur cum addito meritum *civile*, vel humanum, aut meritum inter homines.

Per quod patet ſatis ad propoſitam objectionem; nam admiſſa majori quoad primam partem, neganda eſt quoad ſecundam; non enim meritum apud Deum dicitur meritum ſimpliciter, quia illi abſolutè, & ſimpliciter conveniat ratio meriti, nempe jus ad præmium; ſed propter rationem modò dictam. Unde admiſsâ etiam minori (juxta hanc poſteriorem ſolutionem) neganda eſt abſolutè conſequentia.

ARTICULUS II. Utrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam; illud enim homo à Deo meretur, ad quod divinitus ordinatur, ſicut dictum eſt: ſed homo ſecundùm ſuam naturam ordinatur ad beatitudinem ſicut ad finem, unde etiam

Digitized by Google

naturaliter appetit eſſe beatus: ergo homo per ſua naturalia, abſque gratia mereri poteſt beatitudinem, quæ eſt vita æterna.

Præterea. Idem opus, quanto eſt minùs debitum, tanto eſt magis meritorium: ſed minùs debitum eſt bonum, quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis eſt præventus. Cùm igitur ille, qui habet ſolùm bona naturalia, minora beneficia ſit conſequutus à Deo, quàm ille, qui cum naturalibus habet gratuita, videtur quod ejus opera ſint apud Deum magis meritoria; & ita ſi ille, qui habet gratiam, poteſt mereri aliquo modo vitam æternam, multò magis ille qui non habet.

Præterea: Miſericordia, & liberalitas Dei in infinitum excedit miſericordiam, & liberalitatem humanam: ſed unus homo poteſt apud alium mereri, etiamſi nunquam ſuam gratiam antè habuerit: ergo videtur, quod multò magis homo abſque gratia vitam æternam poſſit à Deo mereri.

Sed contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 6. Gratia vita æterna.

Reſpondeo dicendum, quod hominis ſine gratia duplex ſtatus conſiderari poteſt, ſicut ſupra dictum eſt. Unus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, ſicut eſt in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quoad primum ſtatum, ſic una ratione non poteſt homo mereri abſque gratia vitam æternam per pura naturalia; quia ſcilicet meritum hominis dependet ex præordinatione divina. Actus autem cujuſcumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ eſt principium actus; hoc enim eſt ex inſtitutione divinæ providentiæ, ut nihil agat ultra ſuam virtutem. Vita autem æterna eſt quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ; quia etiam excedit cognitionem, & deſiderium ejus, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit. Et inde eſt, quod nulla natura creata eſt ſufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, niſi ſuperaddatur aliquod ſupernaturale donum, quod gratia dicitur. Si verò loquamur de homine ſub peccato exiſtente, additur cum hoc ſecunda ratio, propter impedimentum peccati. Cùm enim peccatum ſit quædam Dei offenſa excludens à vita æterna (ut patet per ſuprà dicta) nullus in ſtatu peccati exiſtens poteſt vitam æternam mereri, niſi priùs Deo reconcilietur, dimiſſo peccato, quod fit per gratiam; peccatori enim non debetur vita, ſed mors, ſecundùm illud Rom. 6. Stipendia peccati mors.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum, non propria virtute, ſed per auxilium gratiæ. Et hoc modo ejus actus poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ.

Ad ſecundum dicendum, quod homo ſine gratia non poteſt habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit; quia quanto eſt perfectius principium actionis, tanto eſt perfectior actio. Sequeretur autem ratio, ſuppoſitâ æqualitate operationis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam diſſimiliter ſe habet in Deo, & in homine; nam homo virtutem benefaciendi habet à Deo, non autem ab homine; & ideo à Deo non poteſt homo aliquid mereri, niſi per donum ejus. Quod Apoſtolus ſignanter exprimit dicens: Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab homine poteſt quis mereri antequam ab eo acceperit, per id quod accepit à Deo. Sed quantum ad ſecundam rationem ſumptam ex impedimento peccati, ſimile eſt de homine, & de Deo; quia etiam homo ab alio mereri non poteſt, quem offendit priùs, niſi ſatisfaciens reconcilietur.

Conclusio: Neque in ſtatu naturæ integræ, neque in ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo abſque gratia per pura naturalia vitam æternam promereri.

Articulus III. Utrum homo gratia in conſtitiutus poſſit mereri vitam æternam ex condigno.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quod homo in gratia conſtitutus non poſſit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 3. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maximè videntur eſſe meritoria Sanctorum paſſiones: ergo nulla opera hominum ſunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

Præterea: Super illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, dicit Gloſſ. Poſſet rectè dicere, Stipendium juſtitiæ vita æterna, ut intelligeremus, Deum ad æternam vitam pro ſua miſeratione nos perducere, non meritis noſtris. Sed id, quod ex condigno quis meretur, non ex miſeratione, ſed ex merito accipit: ergo videtur, quod homo non poſſit per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Præterea: Illud meritum videtur eſſe condignum, quod æquatur mercedi. Sed nullus actus

præſentis

Digitized by Google

præſentis vitæ poteſt æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem, & deſiderium noſtrum excedit, excedit etiam charitatem, vel dilectionem viæ, ſicut & excedit naturam: ergo homo non poteſt per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Sed contrà: Id quod redditur ſecundùm juſtum judicium, videtur eſſe merces condigna: Sed vita æterna redditur à Deo ſecundùm judicium juſtitiæ, ſecundùm illud 2. ad Timoth. 4. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex: ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

Reſpondeo dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio. Alio modo ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti. Si conſideretur ſecundùm ſubſtantiam operis, & ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio, ſic non poteſt ibi eſſe condignitas, propter maximam inæqualitatem; ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum, ut homini operanti ſecundùm ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus ſancti moventis nos in vitam æternam, ſecundùm illud Ioan. 4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus divinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo jure adoptionis, ſecundùm illud Rom. 8. Si filii, & hæredes.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus loquitur de paſſionibus Sanctorum ſecundùm eorum ſubſtantiam.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum illius Gloſſæ intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perveniendi ad vitam æternam, quæ eſt miſeratio Dei: meritum autem noſtrum eſt cauſa ſubſequens.

Ad tertium dicendum, quod gratia Spiritus ſancti, quam in præſenti habemus, etſi non ſit æqualitas gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute; ſicut ſemen arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem. Et ſimiliter per gratiam inhabitat hominem Spiritus ſanctus, qui eſt ſufficiens cauſa vitæ æternæ: unde & dicitur eſſe pignus hæreditatis noſtræ, 2. ad Corinth. 1.

Conclusio: Si opus meritorium hominis conſtituti in gratia conſideretur ſecundùm quod procedit à libero arbitrio, non poteſt eſſe in illo condignitas reſpectu vitæ æternæ, propter maximam inæqualitatem; ſed eſt ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis: ſi autem conſideretur ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus ſancti, eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.

DISPVTATIO II.

De diviſione meriti in congruum, & condignum.

Examinata ſemel naturâ meriti, & conditionibus ad illam requiſitis, rectus ordo procedendi expoſtulat, ut ejus præcipuam diviſionem, atque adeo rationes meriti de condigno, & de congruo explicemus. Eo præſertim, quòd his nominibus ſæpe ſæpius in tota hac materia utendum eſt; & ideo operæpretium fuit pro illis, & eorum rationibus manifeſtandis ſecundam hanc diſputationem inſtituere.

DVBIVM VNICVM.

Vtrum meritum dividatur adæquatè in congruum, & condignum? Vbi etiam ratio utriuſque meriti explicatur.

Conjungimus in unum (cùm poſſint ſeorſim diſputari) tria quæ in dubii titulo recenſentur, imò & cuncta quæ ad propoſitam diviſionem, atque adeo ad hanc diſputationem ſpectant. Tum ut brevitati conſulamus. Tum etiam, quia ipſa inter ſe ſatis connexa ſunt, & uniuſcujuſque cognitio ex aliorum notitia non parum dependet.

§. I. *Exponitur quid ſit meritum de condigno, & quid ſit meritum de congruo.*

1. Rationes meriti de condigno, & de congruo. D. Thom.

Utriuſque meriti rationem aperuit nobis D. Thom. *in præſenti, art. 3. & 6.* & *in 3. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3.* dicens illud eſſe meritum de condigno, quod habet æqualitatem cum præmio ſecundùm rectam, & prudentem æſtimationem: illud verò eſſe meritum de congruo, quod hujuſmodi æqualitatem non habet, habet tamen aliqualem cum præmio proportionem; ita ut congruum ſit, & dantem deceat illud remunerari. Vel aliter: Meritum de condigno dicitur, quod facit ſibi præmium debitum ex juſtitia ſimpliciter, hoc eſt, fundata in valore, & dignitate actus meritorii cum promiſſione remunerantis: meritum verò de congruo, cui non debetur præmium ex juſtitia (niſi ad ſummum imperfecta, & ſecundùm quid) ſed ex congruitate, & decentia fundata non in ſola remunerantis miſericordia (alioqui nulla ratione eſſet meritum) ſed in ipſius bonitate, liberalitate, aut amicitia cum merente, non excludendo aliqualem actus, qui meritorius dicitur, valorem, & proportionem cum præmio. Congruum enim eſt,

Digitized by Google

eſt, ut dum homo, & præſertim Dei amicus, divinam adimplet voluntatem, aut facit quod in ſe eſt, operando ſecundùm virtutem, quam habet, Deus etiam bonam ipſius hominis voluntatem adimpleat, eique recompenſet ſecundùm excellentiam divinæ virtutis, etiam ſupra valorem ſui actus. Quæ etiam deſcriptio deſumitur ex eodem Ang. Doctore *in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.* & coincidit cum priori; nam eo ipſo, quod actus ſit æqualis valoris cum præmio, eſt pretium juſtum reſpectu illius: unde ſuppoſita promiſſione, præmium debetur illi ſecundùm propriam, & formalem juſtitiæ rationem: econtrà verò ubi valor meriti non adæquat præmium, hoc nequit eſſe debitum ex juſtitia ſimpliciter, ſed neceſſaria eſt bonitas, liberalitas, aut amicitia donantis, ut ita fiat præmium congruum, & debitum ex decentia quod non erat abſolutè debitum ex juſtitia.

2. *Æqualitas ſervanda in merito de condigno.* Sed circa primam ex his deſcriptionibus, & explicationibus obſerva, quod cùm in ea dicimus, meritum de condigno habere æqualitatem cum præmio, & non meritum de congruo, intelligendum eſt de æqualitate cum præmio formaliter, & in eſſe præmii. Nam materialiter, & in eſſe entis ſæpe actus de condigno meritorius non adæquat præmium, ut patet in actu charitatis elicito à Viatore, qui cùm ſæpe momentaneus ſit, meretur de condigno vitam æternam, inter quam, & prædictum actum, ſi in eſſe entis conſiderentur, notum eſt reperiri maximam inæqualitatem. Sæpe etiam meritum de congruo in eſſe entis adæquat, vel excedit præmium, ut cernitur in actu ſupernaturali, per quem unus Juſtus meretur alteri auxilium aliquod ſupernaturale, aut ſibi ipſi, vel aliis bona temporalia: quem quidem actum planum eſt adæquare in eſſe entis, aut etiam ſuperare hujuſmodi præmia; cùm tamen illa ſolùm de congruo mereatur. Tunc autem meritum adæquat præmium formaliter, & in eſſe præmii, quando vel meritum virtute continet ipſum præmium: ſicut omnis actus viæ à gratia procedens virtute continet gratiam patriæ, ſeu gloriæ; vel juxta prudentis arbitrium tanti æſtimatur meritum, quanti & præmium, illudque ad hoc, ſicut ad propriam mercedem ordinatur ex certo pacto, vel promiſſione remunerantis. Quare cùm actus unius juſti non ordinetur ex aliqua Dei promiſſione, & tanquam ad propriam mercedem ad ulterius auxilium, neque ad bona temporalia propria, vel aliena (ejus enim propria merces ſolùm eſt augmentum propriæ gratiæ, & gloriæ) inde eſt, ut non habeat æqualitatem cum illis formaliter, & in eſſe præmii, licèt ſit eis æqualis, vel major ipſis in eſſe entis.

3. *Differentia inter merita de condigno, & de congruo.* Ex quibus nonnulla diſcrimina inter utrumque meritum, quibus illorum natura pleniùs dignoſcitur, deprehendes. Primum eſt, quod ad meritum de condigno neceſſaria eſt promiſſio ex parte remunerantis, ſeu pactum cum eo, qui meretur, ſaltem implicitum; quia debitum ex juſtitia non completur abſque prædicto pacto: hoc tamen non exigitur ad meritum de congruo, ubi debitum eſt ex ſola decentia, vel congruitate, quod pacto non firmatur, ſed lege amicitiæ, & liberalitate remunerantis.

Secundum (quod ex præcedenti ſequitur) eſt, quod meritis de condigno infallibiliter à Deo confertur præmium, niſi illa per peccatum mortificentur, & eorum motio interrumpatur, nec poſtmodùm reparetur: ſicut contingit in eo, qui mortaliter peccat, & non reſurgit. Cæterùm meritis de congruo ſæpe præmium à Deo non confertur. Hujus diſcriminis ratio eſſe poteſt, quod meritum ex condigno facit ſibi debitum præmium ex juſtitia, ut dictum eſt, aut ſaltem ex fidelitate, eſtque à Deo ſtatuta lex remunerandi hujuſmodi meritum: quod autem ſic à Deo debetur, ſemper redditur; eſt enim fidelis Deus, & juſtus judex, qui proinde ſeipſum, aut quod debet, aut promittit, negare non poteſt. Eo vel maximè, quod ratione meriti de condigno id ſolùm poteſt eſſe hominibus debitum, quod ſpectat ad eorum beatitudinem, ſcilicet gratia, & gloria: hoc autem nulli Deus denegat, niſi per ipſum hominem ſtet, qui ſe aliquando per peccatum reddit incapacem ad illam recipiendam. At meritum de congruo, cui ſolùm ex congruitate, & decentia, abſque certa lege à Deo lata, præmium debetur, poteſt ab ejus conſequutione impediri, etiamſi merens non ſe illius incapacem reddat, vel quia aliquando oppoſitum ei magis convenit in ordine ad æternam ſalutem; qua ratione Juſtis ſæpe Deus negat bona temporalia, etiamſi illa de congruo mereantur, quia bonorum iſtorum carentia ſolet magis conducere ad meritum de condigno vitæ æternæ: vel quia ſæpe cùm hoc ex una parte congruum videtur, attenta præcisè humana operatione, & divina liberalitate; ex alia oppoſitum magis congruit ſecundùm ordinem divinæ ſapientiæ, & providentiæ, quæ bonum totius bono cujuſlibet partium anteponit. Qua ratione etiamſi unus juſtus mereatur de congruo ſalutem alicujus peccatoris, aliquando hic eam non conſequitur; quia juxta ordinem divinæ ſapientiæ, & providentiæ, quæ hunc peccatorem reprobum fecit, bono totius univerſi, & bono prædeſtinatorum oppoſitum magis congruit, juxta illud Ierem. 15. *Si ſteterit Moyſes, & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Ierem. 15.

§. II. *Quod hæc meriti diviſio ſit adæquata.*

4. *An hæc diviſio ſit adæquata.* Ex utriuſque meriti explicatione colligitur, prædictam diviſionem adæquatam eſſe, nullumque reperiri meritum, quod non ſit de congruo, aut de condigno. Et ratio eſt ex dictis manifeſta: quoniam vel meritum habet æqualem valorem cum præmio (modo *num.* 2. explicato) vel non? Si habet, meretur illud de condigno: ſi non habet, meretur de congruo. Inter *habere* autem, & *non habere* prædictum valorem non cadit medium: ergo neque inter meritum de congruo, & de condigno. Præterea vel meritum eſt talis conditionis, ut ex juſtitia præmium illi debeatur, vel ſolùm debetur ei ex decentia, & congruitate, non pertingendo ad propriam, & formalem rationem juſtitiæ; inter hæc enim non videtur cadere medium: primum eſt meritum de condigno, ſecundum de congruo: igitur duo hæc dividunt adæquatè rationem meriti.

5. *Objectio.* Objicies: Si Joannes v. g. ſub ſponſione, & pacto accepto à Petro promittat ei fundum pro valore, & ſervitio dimidii valoris, ac eſt ipſe fundus, Petrus per prædictum laborem meretur fundum, ut ex ſe conſtare videtur: ſed non meretur illum neque de condigno neque de congruo: ergo datur alia ſpecies meriti, atque adeo ſuprà dicta diviſio non eſt adæquata. Minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas quoad meritum condigni

Digitized by Google

condigni probatur; quoniam de ratione hujus meriti eſt, ut adæquet in valore præmium: at labor Petri in prædicto caſu non eſt tanti valoris, ac præmium, ſcilicet fundus: ergo non meretur illud de condigno. Quoad meritum verò de congruo, etiam ſuadetur; nam Petro ratione ſui laboris debetur ex juſtitia fundus: merito autem de congruo non debetur præmium ex juſtitia, ut dictum eſt: ergo, &c.

Dices meritum illud eſſe de condigno, non tamen ad æqualitatem. Sed contrà, quia de ratione condigni eſt æqualitas, ſeu æqualis dignitas: repugnat ergo meritum eſſe de condigno, & non ad æqualitatem.

Reſponſio. Reſpondetur, meritum prædictum eſſe de condigno, & ad æqualitatem, non reſpectu totius fundi, ſed illius partis dumtaxat, quæ ſit æqualis valoris cum labore Petri; reliquum vero illius fundi non cadit ſub illo merito; debet tamen reddi Petro totus fundus, non tanquam merces, aut præmium ſui laboris, ſed ratione promiſſionis factæ à Joanne, & ab eodem Petro acceptatæ.

6. Replica diluitur. Et ſi urgeas, quod totus fundus redditur Petro ex juſtitia: ergo totus, & non ſola pars cadit ſub ejus merito. Tranſeat antecedens, & neganda eſt conſequentia; quia juſtitia Petri reſpectu totius fundi non fundatur in ejus merito, ſed in promiſſione facta à Joanne, & ab eodem Petro acceptata: quæ promiſſio etiamſi eſſet ſimplex, & non ſub conditione laboris Petri, dummodo Joannes promittens haberet animum ſe obligandi, & promiſſio à Petro acceptaretur, obligaret Joannem ad reddendum totum fundum ex Juſtitia, eo quòd promiſſio adhuc ſimplex facta alicui, & ab eo acceptata, obligat promittentem ex juſtitia, ut erudite probat Thomas Sanchez *lib. 1. de matrim. diſp. 5. à num. 20.* Thom. Sanchez.

Diximus, *tranſeat antecedens*; quia juxta oppoſitam, & etiam valde probabilem ſententiam, quod ſcilicet ſimplex promiſſio adhuc acceptata non obligat ex juſtitia, ſed ex ſola fidelitate, dicendum erit, non totum fundum deberi Petro ex juſtitia, ſed ſolùm eam partem, quæ eſt æqualis valoris cum ſuo labore, reliquum verò deberetur illi ex ſola fidelitate. Unde non fit, quod totus fundus cadat ſub prædicto merito, ſed illa dumtaxat pars, quæ eſt ejuſdem valoris cum ipſo, ut dictum eſt: reſpectu autem hujus partis, quæ ſola cadit ſub merito, labor Petri habet omnes conditiones, quæ requiruntur ad meritum de condigno.

§. III. *Quod prædicta diviſio non ſit generis in ſpecies, ſed analogi in analogata.*

7. Qualis ſit prædicta diviſio. Quod verò hæc meriti diviſio non ſit univoca, ſeu generis in ſpecies, ſed analogi in analogata, ſatis perſpicuè habetur ex ipſa meriti diffinitione, quam *diſp. præced. dub. ult.* explicuimus, & ex deſcriptionibus meritorum de condigno, & de congruo traditis in hoc dubio, *num.* 1. ex quibus ſequens ratio pro hac reſolutione deducitur: quoniam ſolùm meritum de condigno eſt meritum ſimpliciter; meritum verò de congruo non niſi ſecundùm quid: ergo ratio meriti non eſt univoca, ſed analoga reſpectu utriuſque. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur ex ipſo jure, & ratione debiti, quod in diffinitione meriti importatur; nam jus, ſeu debitum, quod eſt in merito de condigno reſpectu præmii, eſt jus ſimpliciter, & debitum ex propria, & formali juſtitia: quod autem eſt in merito de congruo, tantùm eſt jus, & debitum ſecundùm quid, & ex quadam decentia, ut ex dictis conſtat. Cùm ergo eadem ſit ratio meriti, ac ratio debiti, ſeu jus ad præmium, conſequens eſt ut meritum condigni ſit meritum ſimpliciter; meritum verò congrui ſolùm ſecundùm quid.

8. Quæ analogia in ea diviſione intercedat. Quæri autem poteſt, qua analogiæ ſpecie meritum ſit analogum ad congruum, & condignum? An ſcilicet ſolâ analogiâ attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ; an verò analogiâ proportionalitatis propriæ? Reſpondet Suarez *lib. 12. cit.* concedendo merito de congruo veram, & propriam rationem meriti, quanvis imperfectè, & ſecundùm quid; atque adeo ſentit rationem meriti ut ſic in utroque merito, de congruo, & de condigno intrinſecè, quanvis inæqualiter, reperiri; quod eſt prædictam diviſionem eſſe analogam analogiâ proportionalitatis propriæ. Econtrà verò Sotus *lib. 2. de natura, & gratia, cap. 4.* abſolutè negare videtur omne aliud meritum, quod verè, & non metaphoricè meritum ſit, præter meritum condigni. Nec deſunt ex recentioribus qui huic Soti ſententiæ ex parte adhæreant, aſſerentes omne meritum congrui tantùm eſſe meritum metaphoricè, & impropriè, atque adeo prædictam analogiam ſolùm eſſe attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ. Nos verò in hac re diſtinctione utendum cenſemus, nec omninò aſſerendum, omne quod dicimus meritum congrui, eſſe propriè, & verè meritum, adhuc ſecundùm quid; neque omninò negandum, dari aliquod genus meriti ultra meritum condigni, cui intrinſecè, & propriè, licèt ſecundùm quid, & imperfectè, competat ratio meriti. Suarez. Sotus.

Pro cujus luce obſerva primò, quod quia meritum congrui dicitur, cui ex congruitate, ſeu decentia, non ex juſtitia præmium debetur, ex diverſo fundamento hujus decentiæ, & congruitatis diverſificatur meritum congrui. Quandoque enim hujuſmodi decentia fundatur in ſola divina miſericordia, quam decet, quia ſumma, & infinita eſt, ſublevare miſeriam pauperis exigentis, quamvis aliàs peccator ſit, & Dei inimicus. Et hac ratione etiam peccatores pulſando, & petendo veniam à Deo, & miſericordiam, ex quadam congruitate conſequuntur: quo ſenſu loquutus eſt Auguſt. *epiſt.* 106. dum dixit, quod fides juſtificationem meretur, ut *diſp.* 6. latiùs explicabimus. Quandoque verò prædicta decentia fundatur in divina liberalitate, & bonitate, *quam decet* (ait D.Thom. *in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4.*) *ut ubicumque diſpoſitionem invenerit, perfectionem adjiciat.* Unde hac ratione dici poteſt, mereri de congruo primam gratiam juſtificantem, quia ſe ad illam recipiendam præparat, vel diſponit. Et ita intelligendus eſt ipſe D. Thom. loco nuper citato, ubi inquit: *Quod ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra charitatem facta.* Denique aliquando fundatur prædicta decentia, & congruitas in amore, & amicitia, quæ eſt inter meritum, & illum apud quem meretur; *amor enim, & amicitia* (ait D. Thom. ubi ſuprà) *amicorum bona faciunt eſſe communia.* Decet ſanè, ut dum amicus meus adimplet meam voluntatem, etiam in his quæ debet, adimpleam ego voluntatem amici in his adhuc, Nota Primò. D. Auguſt. D.Thomas.

quæ

quæ alia lege non deberem. Hac ratione explicat D.Thom. in præſenti, *art.6.* qualiter homo in gratia, & amicitia Dei conſtitutus poſſit alteri mereri de congruo primam gratiam, & ita inquit: *Quia enim homo in gratia conſtitutus adimplet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius.*

10. Nota 2. Secundò obſerva, quod quia meritum tenet ſe ex parte merentis ut aliquid illius, & in eo importatur jus ad præmium, oportet ad hoc, ut aliquid propriè, & intrinſecè meritum ſit, quod ex parte ipſius merentis adſit aliquod juris genus eidem merito proportionati, ita ut ſi meritum fuerit abſolutè, & ſimpliciter tale, quale eſt meritum condigni, jus etiam ſit tale ſimpliciter, atque adeo ex juſtitia: ſi verò meritum fuerit tale imperfectè, & ſolùm ſecundùm quid, jus etiam ſit tale ſecundùm quid, & imperfectè, quale eſt jus ex decentia fundata in amicitia. Quapropter ubi nullum jus ſe tenet ex parte merentis, ſed præciſè ex parte retribuentis, & fundatur in ſola ejus bonitate, liberalitate, aut etiam fidelitate, ibi nulla potest eſſe ratio meriti propriè dicti, adhuc imperfectè, & ſecundùm quid talis. Et ratio eſt manifeſta, quia meritum propriè dictum dicit intrinſecum ordinem ad præmium ſub ratione præmii, & ad remuneratorem, & ad remunerantem, quatenus talia ſunt: ubi autem ex parte merentis non adeſt aliquod jus, non poteſt bonum, quod ei à remunerante confertur, habere rationem præmii, ſed eſt merum, & gratuitum beneficium, ejuſque retributio non eſt remuneratio (nihil enim ibi eſt, quod remuneretur) ſed liberalis omninò, & gratuita donatio: ac denique ipſe, qui retribuit, præciſè eſt benefactor, & donator ex liberalitate; nullo autem modo remunerator.

11. Nota 3. Denique obſerva diſcrimen inter triplex illud decentiæ genus, quod in priori notabili explicuimus: nam in primo, & ſecundo caſu debitum decentiæ, quod ibi eſt, tenet ſe præciſè ex parte Dei, fundaturque in ſola ejus miſericordia, liberalitate, & bonitate. Quod enim congruat, ut congruit, Deum benefacere peccatoribus beneficia ab eo poſtulantibus, non eſt propter aliqua eorum opera, quæ objectivè moraliter, atque adeo per modum meriti moveant ad hoc divinam voluntatem; cùm in eis, quandiu peccatores manent, nulla opera ſint Deo digna, & quæ ei placeant: *Dona enim iniquorum non* Eccleſ. 34. *probat Altiſſimus.* Eccleſ. 34. Unde nec ſunt apud Deum alterius pretii, neque ab eo approbantur in ordine ad remunerationem: ſed ideo hoc congruum eſt, quia decet Deum ſummè bonum, liberalem, & miſericordem largiri gratiam, & conferre beneficia etiam inimicis, dum ea ſuppliciter expoſtulant, & ad illa recipienda ſe divinâ virtute diſponunt. At in tertio caſu, debitum decentiæ tenet ſe non ſolùm ex parte Dei remunerantis, ſed etiam ex parte hominis merentis; fundatur enim hoc debitum in amore, & amicitia, quæ ſunt inter Deum, & hominem; hæc autem ex parte utriuſque extremi ſe tenent. Et hac ratione cùm homo Dei amicus ab eo poſtulat, v. g. ſalutem peccatoris, congruit Deum hanc ſalutem concedere, non præciſè quia ipſe bonus, liberalis, ac miſericors eſt, ſed etiam quia is qui poſtulat, amicus ejus eſt; amicus enim jus quoddam habet in bona, & in actiones amici, eo quòd amor (ut D.Thom. ajebat loco cit. ex 4.) facit bona amicorum illis communia: unde & homo in gratia conſtitutus jus quoddam habet in bona Dei, debeturque illi aliquo modo, eo quòd adimplet Dei voluntatem, ut ipſe Deus bonam ejus voluntatem adimpleat, concedatque illi, quod ab eo amicabiliter expoſtulat.

Ex his non erit difficile explicare, an, & quomodo ratio meriti in merito de congruo reperiatur, & quâ analogiâ ſit analoga diviſio, quâ meritum dividitur in congruum, & condignum. 12. Reſolutio difficultatis. Etenim loquendo de merito congrui in prima, & ſecunda acceptione, veram judicamus ſecundam ſententiam, quæ docet hujuſmodi meritum metaphoricè ſolùm, & impropriè dici meritum, nullatenuſque veram meriti rationem, adhuc ſecundùm quid, & imperfectè intrinſecè in eo reperiri. Et ratio deſumitur ex dictis, quia in hujuſmodi merito nulla invenitur ratio juris, vel debiti moralis ex parte merentis, quæ movere poſſit ad remunerationem divinam voluntatem; ſed totum debitum decentiæ tenet ſe ex parte ſolius Dei, ut *num. præced.* explicuimus: ubi autem nullum eſt debitum, vel jus ex parte merentis, nulla poteſt eſſe vera ratio meriti, adhuc imperfectè, & ſecundùm quid; cùm ratio meriti in debito, vel jure conſiſtat, ut ex dictis *num.* 13. ſatis conſtat. Quia verò metaphoricè, & largè quælibet diſpoſitio ad formam conſuevit dici meritum ad illam, aut etiam quælibet boni conſequutio, ſeu beneficii impetratio; ideo omnis qui ſe diſponit divina virtute ad gratiam recipiendam, vel qui precibus à Deo beneficia conſequitur, metaphoricè, & impropriè dicitur hæc mereri: ubi, ut conſtat, nomen meriti à propria ſignificatione extrahitur, & ſumitur pro phyſica diſpoſitione, & pro impetratione.

At ſi ſermò fiat de merito congrui in tertia acceptione, prout fundatur in amore, & amicitia, cenſemus reperiri in illo verè, & intrinſecè rationem meriti, imperfectè tamen, & ſecundùm quid. Cujus ratio etiam deſumitur ex dictis: quoniam in hujuſmodi merito ex parte merentis adeſt aliqua ratio debiti, ſeu aliquod jus, quæ movere poſſint objectivè ad ſui remunerationem; non enim debitum decentiæ, quod in hoc merito eſt, tenet ſe præciſè ex parte Dei remunerantis, ſed etiam ex parte juſti, & amici Dei, aliquid ab eo amicitiæ titulo poſtulantis, ut conſtat ex dictis *num.* 9. Ubi verò invenitur ex parte merentis aliquod jus, ibi intrinſecè inveniri neceſſe eſt rationem meriti eidem juri proportionati; atque adeo verum meritum imperfectè, & ſecundùm quid, ubi jus eſt tale ſolùm ſecundùm quid, quale eſt jus amicitiæ, de quo loquimur.

Ex quo rurſus inferendum, & dicendum eſt, quod cùm meritum dividitur in congruum, Conſectarium. & condignum, ſumpto merito de congruo in hac poſteriori acceptione, diviſio eſt analoga analogiâ proportionalitatis propriæ; ratio enim ſignificata per nomen analogum intrinſecè, quamvis inæqualiter, in utroque analogato reperitur. At ſi meritum de congruo in prima, & ſecunda acceptione ſumatur, diviſio eſt analoga analogiâ proportionalitatis metaphoricæ, aut fortè analogiâ attributionis; quia ratio ſignificata per nomen meriti, intrinſecè, & propriè ſolùm reperitur in merito condigni, quod eſt principale analogatum; in merito verò

Digitized by Google

verò de congruo metaphoricè tantùm reperitur vel extrinſecè.

DISPVTATIO III.

De neceſſitate, & ſufficientia gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ.

NON erit hîc larga diſputatio de neceſſitate gratiæ abſolutè, aut in ordine ad benè operandum; de hoc enim fusè egimus cum D.Thom. ſuprà *quæſt.* 109. *per totam*, in Tractatu de Gratia: quare neque hîc futura eſt prolixa diſceptatio cum hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, vel ex toto, vel ex parte tollentibus ipſius gratiæ neceſſitatem: aut cum Lutheranis, & Novatoribus ejus ſufficientiam denegantibus: de quo plura Controverſiſtæ, Soto, Driedo, Bellarm. Suarez, Alvarez *de auxiliis*, & alii. Ea ergo ſuccinctè in præſenti diſcutiemus, quæ ad neceſſitatem, & ſufficientiam gratiæ in ordine ad merendum de condigno vitam æternam ſpectant; maximè verò illa, de quibus adhuc inter ipſos Catholicos non omninò conſtat, aut quæ difficultatem aliquam hujus materiæ ſpecialem præſeferunt.

DVBIVM I.

Vtrum homo abſque gratia poſſit mereri vitam æternam de condigno.

ADdimus in titulo particulam illam, *de condigno*; nam quid tenendum ſit circa meritum de congruo, conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq. num.* 1. & latiùs *diſp.* 6. *dub.* 1. ubi examinandum eſt, an prima gratia poſſit cadere ſub hoc merito. Nomine autem gratiæ in præſenti, ſanctificantem, & juſtificantem intelligimus; de hac enim loquitur *in hoc* 2. *art.* D.Thomas, & de ea movent communiter Expoſitores hoc dubium, quod poteſt procedere vel ſecundùm legem Dei ordinariam, vel de potentia ejus abſoluta.

§. I. *Quid tenendum de lege ordinaria?*

1. Prima [con]cluſio. Dicendum eſt primò, ſine gratia ſanctificante nullum de lege ordinaria poſſe mereri vitam æternam de condigno. Hæc concluſio à nullo Doctore Catholico negatur, nec negari poteſt; videtur enim diffinita in Concilio Milevitano *can.* 5. in Arauſicano II. *can.* 18. & in Tridentino *ſeſſ.*6. ubi dicitur *cap.* 16. Chriſtum Jeſum tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem (ideſt gratiam) influere, ſine qua eorum opera nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſunt. Et *can.*2. ita habetur: *Si quis dixerit, ad hoc ſolùm divinam gratiam per Ieſum Chriſtum dari, ut faciliùs homo juſtè vivere, ac vitam æternam promereri poſſit, quaſi per liberum arbitrium ſine gratia utrumque, ſed ægrè tamen, & difficulter poſſit, anathema ſit.* Et in Bulla Pii V. à Gregorio XIII. renovata, & confirmata damnatur oppoſitus error Michaëlis Baii, ut patet in propoſitionibus 14. & 16. Dicebat enim Baius in prima ex his propoſitionibus, quod opera bona à filiis adoptivis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed ex eo ſolùm, quod ſunt conformia legi. Et in ſecunda, quod meritum non conſiſtit in eo, quod qui benè operatur, habeat gratiam; ſed in eo ſolùm, quod obedit legi. Quas propoſitiones ut temerarias ad minus, & erroneas ſupradicti Pontifices condemnarunt.

Milevitan. Concil. Arauſic. Tridentin. Fundamentum ab authoritate. *Pius V. Gregor. XIII.*

Hoc ipſum poteſt ſuaderi pluribus Scripturæ teſtimoniis, cujuſmodi eſt illud Joan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* In Chriſto autem nullus manet, niſi per gratiam. Et cap. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire regnum Dei.* Ergo neque illud mereri. Paulus etiam ait Rom. 8. *Si filii, & hæredes*: filiatio autem non fit, niſi per gratiam. Et 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem* (atque adeo gratiam) *non habuero, nihil ſum, nihil mihi prodeſt, &c.* Ubi omnes exponunt, in ordine ad vitam æternam promerendam. Et ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu, neque circumciſio aliquid valet, &c. ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Conſtat autem, quod ubi gratia non eſt, nec charitas eſſe poteſt, nec proinde fides, quæ operetur per charitatem.

Ioan. 15. Ioan. 3. Ad Rom. 8. 1. ad Corinth. 13. Ad Galat. 5.

Hanc etiam gratiæ neceſſitatem in ordine ad merendum vitam æternam docuit multis in locis D.Auguſt. ut *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap.* 2. *lib. de fide & operibus cap.*14. *de ſpiritu & littera cap.* 29. *& in Enchir. cap.*106. ubi eam extendit ad ſtatum naturæ integræ, dicens quod ſine gratia *nec tunc ullum bonum meritum eſſe potuit.* Proſper *ad capita Gallorum, cap.*6. & *lib.* 2. *de vocatione gentium, cap.*8. aliàs 2. D.Thom. *in præſenti, art.*2. loquens de homine, tam in ſtatu naturæ integræ, quàm lapſæ: & ſuprà *quæſt.*109. *art.*5. aliiſque in locis, quæ in margine notantur: atque idem tenent cæteri omnes Doctores Scholaſtici, quos longum eſſet recenſere. Nec neceſſe erit primam hanc aſſertionem rationibus confirmari, cuncta ſiquidem, quæ in ſequentis probationem adducemus, illam à fortiori comprobabunt.

D. Auguſt. D. Proſper. D. Thomas.

§. II. *Oſtenditur neceſſitas gratiæ ad meritum vitæ æternæ.*

2. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, etiam per ordinem ad divinam potentiam repugnare aliquem mereri de condigno, propriè loquendo, vitam æternam ſine gratia ſanctificante, vel alia forma eminenter gratiam continente. Et intelligitur concluſio non ſolùm de homine in ſtatu naturæ lapſæ, in qua nunc eſt, ubi neceſſariò debet eſſe vel amicus Dei per gratiam, vel inimicus ejus ſine illa; ſed etiamſi conſtitueretur in puris naturalibus, aut in natura integra ſolâ integritate naturali, ubi neque eſſet amicus Dei, neque inimicus. Hæc eſt proculdubio mens D.Thom. in præſenti, & aliis locis, ut conſtabit ex ejus ratione, quam ſtatim expendemus. Quod non obſcurè docent Capreolus, & Deza *in* 1. *diſt.*17. *quæſt.*1. Ferrara 3. *contra gentes, cap.*147. Lorca *in præſenti, diſp.*45. §. *Hinc habetur deciſio.* Zumel *in hoc* 2. *art. diſp.*1. *concl.*2. (ſed hic Author loquitur de gratia in eſſe gratiæ, non in eſſe qualitatis.) Vazq. *diſp.*116. *cap.*2. inquit non poſſe hominem etiam

D. Thomas. Capreolus. Deza Ferrar. Lorca. Zumel. Vazquez.

etiam de potentia abſoluta in quocumque ſtatu mereri de condigno vitam æternam ſine gratia juſtificationis, & ſpiritu adoptionis filiorum Dei; & ita intelligendum eſſe D. Thom. in præſenti, dum ad meritum requirit gratiam. Quid verò per gratiam juſtificationis, & ſpiritum adoptionis Vazq. intelligat, vide apud ipſum.

3. Ratio. Probatur primò ratione D. Thom. quia repugnat aliquem actum eſſe de condigno meritorium vitæ æternæ, niſi operans illud ſit Deo gratus, & acceptus: at ſine gratia, vel alia forma eminenter ipſam continente, nullus poteſt eſſe gratus Deo, & acceptus, etiam per ordinem ad divinam potentiam: ergo ſeclusâ gratiâ, & prædictâ formâ, nullatenus poteſt aliquis mereri vitam æternam de condigno. Conſequentia eſt nota, & minor habetur ex illis quæ diximus *in tract. de Juſtificat. diſp. 2. dub. 1.* ubi multis probatum reliquimus, non poſſe hominem ſine gratia ſanctificante juſtificari: quod eſt eſſe gratum Deo, & acceptum. Major verò ſuadetur: tum ex illo Geneſis cap. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus.* Ubi juxta expoſitionem D. Greg. *lib. 22. Moral. cap.* 8 & D. Thom. *quæſt. 27. de Verit. art. 5. in corp.* (D. Gregor. D. Thom.) manifeſtè oſtenditur, quod Deus prius reſpicit perſonam, quàm opus; & quod opus nequit eſſe gratum Deo, & acceptum, atque adeo nec meritorium ſimpliciter apud ipſum, niſi ſupponatur grata, & accepta ipſa perſona: *Dona enim iniquorum non probat Altiſſimus.* Tum etiam, quia per quemlibet actum vitæ æternæ meritorium acceptatur homo ad perfectam Dei amicitiam, & gratiam conſummatam, quæ eſt ipſa vita æterna: ergo repugnat illum habere talem actum, & quod non maneat eo ipſo gratus Deo, & acceptus.

Confirmatio. Confirmatur: Repugnat hominem ad vitam æternam acceptari, & non eſſe filium Dei adoptivum; *nam ſi filii, & hæredes*, inquit Apoſt. *Rom.* 8. & ideo hæredes, quia filii: quare ſi non filii, neque hæredes: ſed nullus adoptari poteſt in filium Dei, niſi per gratiam: ergo neque acceptari ad vitam æternam. Cùm ergo per meritum condigni homo acceptetur, habeatque jus ad illam, fit inde, quod hujuſmodi meritum nequeat eſſe ſine gratia.

4. Aliud motivum. Secundò probatur alia ratione, quâ utitur in præſenti D. Thom. quæ poteſt reduci ad hanc formam. Ut actus ſit meritorius de condigno alicujus præmii, debet eſſe æqualis valoris, & condignitatis (ſaltem in virtute) cum ipſo præmio: ſed ſolus actus, qui procedit à gratia, poteſt eſſe æqualis valoris cum viſione beatifica, in qua conſiſtit vita æterna: ergo ſolus ipſe poteſt eſſe meritorius illius de condigno, atque adeo ſine gratia repugnabit omninò hujuſmodi meritum. Major conſtat ex illis, quæ in deſcriptione hujus meriti *diſp. præced. num.* 1. diximus, & ex D. Thom. *in præſenti, art. 3. in ſolutione ad* 3. ſi ſolutio illa cum ſuo argumento conferatur. Minor verò (ſupponendo id quod eſt per ſe notum, & D. Thom. in præſenti docet, & ſuprà *quæſt. 109. art. 5.* quod ſcilicet actus meritorius non poteſt eſſe majoris dignitatis, & valoris, quàm ſit forma, quæ eſt principium talis actus, cùm totum id, quod actus habet, habeat ab illa forma) ſic ſuadetur: quia nulla forma præter gratiam (exceptâ hypoſtaticâ unione) poteſt à Deo produci, quæ ſit æqualis dignitatis, & perfectionis cum viſione beatifica: ergo nullus alius actus, à quacumque forma procedat, poteſt eſſe æqualis valoris, & dignitatis cum hac viſione, niſi ſolus ille, qui procedit à gratia. Probatur minor hujus ſecundi ſyllogiſmi, in qua ſola poſſet eſſe difficultas: quoniam viſio illa eſt formalis participatio perfectiſſimæ rationis in Deo repertæ, naturæ nimirum, & eſſentiæ divinæ: ergo à ſola illa forma poteſt in perfectione, & dignitate adæquari, quæ eſt formalis participatio ejuſdem naturæ: quæ, ut conſtat, non poteſt eſſe alia, quàm gratia.

Confirmatur: Nam quælibet alia forma, quæ à Deo poteſt produci, ſolùm erit participatio alicujus ex divinis attributis, ut ex ſe eſt manifeſtum: conſtat autem, nullam attributi participationem adæquate poſſe, nec formaliter, nec virtualiter participationem ipſius divinæ naturæ; quia ſicut natura divina excedit virtualiter ſua attributa, ita forma, quæ eſt participatio naturæ, excedit quamcunque aliam, quæ ſolùm ſit participatio attributi. Cùm ergo viſio beatifica ſit participatio ipſius divinæ naturæ, planè ſequitur à nulla alia forma, præterquàm à gratia, quæ eſt ejuſdem naturæ participatio, poſſe in perfectione formaliter, vel virtualiter adæquari; atque adeo à ſola gratia oriri poſſe actum, qui ſit de condigno meritorius prædictæ viſionis. Quæ ratio cùm procedat ex intrinſecis, & eſſentialibus ipſius meriti, æquè probat, in nullo ſenſu poſſe purum hominem, ſive ſit in peccato, ſive abſque illo, ſine habitu gratiæ mereri vitam æternam de condigno, etiam per ordinem ad potentiam Dei abſolutam. Fulcitur.

§ III. *Oppoſita opinio cum ſuis argumentis.*

Quamvis de lege ordinaria nullus ſit ex Catholicis Doctoribus, qui neget neceſſitatem gratiæ juſtificantis in ordine ad meritum de condigno vitæ æternæ, ut in prima aſſertione diximus: at de potentia Dei abſoluta eam non eſſe neceſſariam, docuit Scotus *in 1. diſt. 17. quæſt. 2.* Gabriel *ibidem*, Gregorius, & Okam, Marſilius *in 1. quæſt.* 20. Medina *in præſenti*, ubi etiam id inſinuare videtur Cajetanus, dicens D. Thom. tantùm loqui de lege ordinaria, & fortè de potentia abſoluta non repugnare oppoſitum. Suarez *lib. 12. cit. cap.* 14. ſaltem quoad hominem exiſtentem in puris, aut ſine peccato, & quoad eundem Monteſin. *diſt. 35. quæſt. 5.* & alii ex recentioribus. Eſt tamen inter prædictos Authores diſcrimen; nam Scotus, Nominales, & Medina loquuntur etiam de operibus ſolùm viribus naturæ factis, & his dicunt non repugnare de potentia abſoluta prædictam meriti rationem. Suarez verò, & recentiores tantùm loquuntur de operibus, quæ fieri poſſunt ex auxilio ſupernaturali à non habente gratiam habitualem. 5. Sententia contraria. (Scotus. Gabriel. Gregor. Okam. Marſil. Medina. Cajetan. Monteſin.)

Probatur primò hæc ſententia, quia opera noſtra non habent rationem meriti de condigno, niſi ex divina acceptatione, & promiſſione; & ita illius tantùm præmii ſunt meritoria, quod Deus illis promiſit, & in ordine ad quod illa acceptat: ſed poteſt acceptare opera extra gratiam facta, ut det pro illis operanti vitam æternam: ergo prædicta opera poſſunt illius eſſe meritoria de condigno. Primum argumentum.

Confirmatur ex his, quæ in humanis contingunt, ubi Princeps per ſolam extrinſecam deſignationem rem parvi valoris conſtituit pretium dignum alterius rei longè majoris æſtimationis, Confirmatio.

Digitized by Google

tionis, & valoris, ut patet in moneta, dum cuditur in materia æris, vel ferri, quæ ex ſola impreſſione ſigilli Regis accipit multò plus extrinſeci valoris, quàm habebat intrinſeci: ergo meliùs poterit Deus per extrinſecam ſuam ordinationem, & acceptationem actum non procedentem à gratia, atque adeo non habentem ſecundùm ſe æqualem valorem cum beatitudine, conſtituere pretium condignum reſpectu illius, conferendo illi de valore extrinſeco totum quod haberet de intrinſeco, ſi à gratia procederet.

Occurritur argumento. Reſpondetur ad argumentum, admiſſâ majori in ſenſu *diſp. 1. dub. 6.* explicato, diſtinguendo minorem: *Poteſt Deus acceptare opera extra gratiam facta, &c.* tanquam pretium juſtum vitæ æternæ, atque adeo tanquam meritum condignum reſpectu illius, negandum eſt; per modum conditionis ſuæ promiſſionis, quâ poſitâ, & non aliter, ponitur quod ſub illa promittitur per modum gratuiti beneficii, vel ad ſummum per modum præmii de congruo, tranſeat: & neganda eſt conſequentia. Ratio eſt, quia licèt ad meritum condigni in actu ſecundo requiratur divina acceptatio, & promiſſio præmii, ut quid complens meriti rationem, ſicut dictum eſt loco citato; hæc tamen nequaquam tribuunt, ſed ſupponunt dignitatem operis, quod acceptatur ut talis præmii meritorium. Quare omninò repugnat, quod Deus acceptet ut meritum condignum beatitudinis opus non habens æqualem cum beatitudine dignitatem, aut quod pro eo beatitudinem ut præmium de condigno promittat. Cùm ergo Deus alicui promittat vitam æternam ſub conditione alicujus actus non procedentis à gratia, eſſet talis actus ſolùm conditio divinæ promiſſionis, vel ad ſummum poſſet dici meritum congrui reſpectu illius in eo ſenſu, in quo ille, qui non eſt in gratia, dicitur aliquando mereri illam de congruo per actus ex auxilio ſupernaturali procedentes, ut *diſp. 5.* explicabimus.

6. Diluitur confirmatio. Ad confirmationem (relinquendo pro nunc, utrum Princeps in materia vili, hoc eſt, non habente valorem intrinſecum ſufficientem, poſſet per ſe loquendo monetam conſtituere? In quo probabilior eſt pars negativa, & habetur *cap. Quantò, de jurejurando*) reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt diſcrimen, quod verſatur inter pretium propriè dictum, ſeu civile, ut eſt pecunia, & quælibet alia res pecuniâ æſtimabilis, & inter meritum etiam propriè dictum. Nam de ratione pretii ſolùm eſt aliqua æſtimabilitas apud homines, undecumque illa proveniat, & ſive illa ſit intrinſeca, ſive extrinſeca; quia pretium inventum eſt ad humanas commutationes. Omne autem temporale, quod eſt alicujus æſtimationis, poteſt cum alia re non minoris æſtimationis commutari, & ſic ad humanas commutationes deſervire, habereque proinde rationem pretii: & quia hæc æſtimabilitas apud homines provenire poteſt non modò ab intrinſeco, ut à bonitate, & utilitate rei, quæ æſtimatur; ſed etiam ab extrinſeco, ut eſt æſtimabilitas monetæ, quæ provenit à verbo, & deſignatione Regis; inde eſt, quod ratio pretii propriè dicti poteſt ex omnibus his capitibus creſcere. At meritum eſſentialiter dicit rationem remunerabilis; eſt enim actus remuneratione, & præmio dignus: & quia ratio remunerabilis non poteſt ab extrinſeco immediatè provenire, propterea nec ratio meriti poteſt augeri per aliquid omninò extrinſecum; ſed debet fundari in intrinſeca bonitate, & valore ipſius actus, qui dicitur meritorius, vel ſaltem in valore alicujus formæ, quæ intrinſecè ſit in ipſo merente, quæque moraliter actum ejus informet: quare niſi prædictus actus habeat intrinſecam condignitatem, & intrinſecum valorem æqualem cum præmio (ſaltem ratione prædictæ formæ) non poterit eſſe meritorius de condigno reſpectu illius.

Cauſa verò, propter quam ratio remunerabilis nequit provenire immediatè ab aliquo omnino extrinſeco, ea eſt, quod nullus remuneratur, niſi ratione ejus, per quod eſt moraliter dignus laude; & nullus eſt moraliter dignus laude, niſi per id, quod in ejus poteſtate, & dominio eſt, & ab ejus voluntate provenit: id autem quod à voluntate alicujus provenit, intrinſecum eſt illi, non extrinſecum.

Adde, quod etiam in humanis non aliter Rex poteſt extrinſecè augere valorem pecuniæ, niſi quia ipſe (ſaltem implicitè) promittit ſe eandem pecuniam, quoties neceſſarium fuerit, iterum recepturum, & pro ea rem æqualis valoris intrinſeci redditurum: quare pecunia ſecundùm quod non adæquat in valore intrinſeco res, pro quibus commutatur, non per ſe habet, quod ſit condignum pretium earum, ſed per accidens duntaxat, quatenus ſubſtituitur loco rei æqualis valoris intrinſeci, quam Rex, quoties opus fuerit, reddere promiſit. Unde commutatio quæ pecuniâ fit, non tam fit cum ipſa pecunia, quàm cum illa re promiſſa, cujus loco pecunia ſubſtituitur. Actus autem meritorius non conſtituitur loco alterius rei, quæ intrinſecè ſit æqualis valoris cum præmio; aliàs res illa, & non ipſe actus, haberet per ſe rationem meriti, ſed per ſeipſum haberet rationem pretii commutabilis cum præmio. Unde per ſeipſum, atque adeo intrinſecè, non per aliquid omninò extrinſecum (ſi ſemel eſt meritum condigni) debet eſſe æqualis valoris cum præmio.

Arguitur ſecundò: Actus charitatis per ſe 7. Secundum argumentum.
eſt de condigno meritorius vitæ æternæ: ſed non repugnat dari hujuſmodi actum ſine gratia: ergo, &c. Major videtur perſpicua, quoniam actus cæterarum virtutum non habent, quod ſint meritorii, niſi ratione charitatis: ergo actus ipſe charitatis per ſeipſum habebit rationem meriti. Minor verò probatur: tum quia non videtur implicare contradictionem, quod Deus ſeparet charitatem à gratia, & ſine hac ponat illam in voluntate, cùm ſint res omninò diſtinctæ. Tum etiam, quia eſto quod habitus ipſe charitatis non poſſit à gratia ſeparari, at non repugnat, quod Deus conferat alicui non habenti habitum charitatis aliquod ejus auxilium, quo per modum tranſeuntis faciat prædictum actum: ergo, &c.

Reſpondetur negando majorem, ſi loquamur de actu charitatis ut ſeparato à gratia (ſive talis actus poſſibilis ſit, ſive non: de quo diximus *tract. 15. diſp. 2. dub. 6.*) quia neque actus charitatis, neque alterius virtutis, eſſet dignus vitâ æternâ, niſi in ſubjecto, à quo procedit, ſupponatur gratia, quæ & illud gratum, & acceptum reddat Deo, & ipſi actui conferat æqualem valorem cum viſione beata. Quod optimè docuit D.Thom. *quæſt. 27. de Verit. art. 2. in ſolutione ad 4.* his verbis: *Dicendum, quod charitas* Reſponſio.

ritas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſita idoneitate merentis, quæ eſt per gratiam; aliter enim dilectio noſtra non eſſet tanto præmio digna. Et ratio eſt, quia tam charitas, quàm quælibet alia virtus eſt participatio alicujus ex divinis attributis, & ita non poteſt adæquare in perfectione, & valore viſionem beatam, quæ eſt formalis participatio ipſius divinæ eſſentiæ & naturæ, ut in ſecunda ratione, *num.*3. vidimus.

8. Tertium argumentum. D.Thom. Tertiò arguitur, quia non magis requiritur gratia ad merendum vitam æternam, quàm ad ſatisfaciendum pro peccato: ſed ſatisfactio poteſt fieri abſque gratia: ergo & meritum. Major videtur eſſe D.Thom. *in* 4.*diſt.*17. *quæſt.*2.*art.*4. *quæſtiunc.* 3. *ad* 3. ubi docet, quod ſatisfactio debet fieri per opus meritorium. Et minor ſuadetur, quia ſi quis in ſtatu peccati adimpleat pœnitentiam ſibi à confeſſario impoſitam, verè ſatisfacit per illam, aliàs non adimpleret præceptum confeſſarii, quod eſt de ſatisfactione, & ita teneretur ex vi illius præcepti iterum, cùm eſſet in gratia, prædictam pœnitentiam adimplere; quod conſtat eſſe falſum. Et præterea, quia ſatisfactio illa, cùm ſit pars Sacramenti, non poteſt non recedente peccato, & fictione habere ſuum effectum, qui eſt acquiſitio gratiæ, & remiſſio pœnæ: ergo prædicta ſatisfactio habet valorem, etiamſi fiat extra ſtatum gratiæ.

Solutio. D.Thom. Reſpondetur primò admiſſâ majori negando minorem; quia nullum opus extra gratiam factum eſt apud Deum ſatisfactorium, ut D.Thom. expreſsè docet *in* 4. *diſt.*15. *quæſt.*1. *art.* 3. *quæſtiunc.*2. ibi: *Quia in ſatisfactione* (verba ſunt Ang. Doctoris loco cit.) *oportet quod amicitiâ reſtitutâ, juſtitiæ æqualitas reſtituatur, cujus contrarium amicitiam ſolvit, ut Philoſophus in* 8. *Ethic. dicit: æqualitas autem in ſatisfactione ad Deum non eſt ſecundùm æquivalentiam, ſed magis ſecundùm acceptationem ipſius; & ideo oportet, quod etſi jam offenſa ſit dimiſſa per præcedentem contritionem, quod opera ſatisfactoria ſint Deo accepta, quod dat eis charitas* (intellige ſimul cum gratia;) *& ideo ſine charitate* (atque adeo ſine gratia) *opera facta non ſunt ſatisfactoria.*

Alia reſponſio. Cajetan. Secundò reſpondetur admittendo cum Cajetano in Summa, verbo *ſatisfactio ſacramentalis*, ſatisfactionem ſacramentalem in peccato mortali exhibitam recedente fictione habere effectum, qui correſpondet illi, prout eſt pars Sacramenti, atque adeo ex opere operato; dicimus tamen prædictam ſatisfactionem nullum ſortiri valorem ex opere operantis, quia licèt opus ſacramentale extra gratiam factum poſſit adveniente gratia in virtute ipſius Sacramenti effectum ipſius Sacramenti conferre, quia tamen ſecundùm ſe, & ex parte operantis nullius valoris fuit apud Deum, ideo etſi peccatum recedat, nullum poteſt valorem ſortiri in ordine ad ipſum; atque adeo neque habere rationem ſatisfactorii ex opere operantis, nec meritorii; meritum enim non convenit noſtris actibus ſecundùm id, quod habere poſſunt ex opere operato, & in virtute Sacramenti; ſed ſecundùm id, quod habent ex opere operantis per gratiam.

9. Ultimum argumentum. Tandem arguitur: Quoniam Chriſtus, etſi non haberet gratiam habitualem, mereretur de condigno non ſolùm vitam æternam, ſed etiam præmium valoris infiniti, ſi hoc eſſet poſſibile: ergo de potentia abſoluta non requiritur ad meritum gratia habitualis.

Diluitur. Reſpondetur (quidquid ſit de antecedenti, de quo dicemus 3.*part.in tract.de gratia Chriſti, ad quæſt.*7.) quod Chriſtus, etſi non haberet gratiam habitualem, haberet tamen gratiam unionis, quæ eminenter illam continet: jam autem dictum eſt, quod ad meritum ſufficit vel gratia habitualis, vel alia forma eminenter illam continens, cujuſmodi eſt ſola gratia unionis.

DUBIUM II.

Utrùm homo in gratia conſtitutus mereatur de condigno vitam æternam.

Duplex diſtinguendum eſt meritum condigni: aliud quod nullam ſupponit gratiam remunerantis factam ipſi merenti: aliud verò, quod hujuſmodi gratiam ſupponit, & in ea fundatur. Primum meretur de condigno præmium ſibi æquale, non utcumque, ſed de rigore juſtitiæ; ſervat enim hujuſmodi meritum omnes conditiones ad rigoroſam juſtitiam requiſitas. Secundum eſt quidem meritum condignum propriè, & formaliter reſpectu præmii non excedentis ejus valorem; ad hoc enim ſatis eſt æqualitas cum præmio, ſuppoſitâ promiſſione, & acceptatione illius apud quem aliquis meretur,) quia tamen ſupponit gratiam, & in illa fundatur, non poteſt eſſe meritum de rigore juſtitiæ. In præſenti ergo non de priori merito, quod reſpectu Dei in nulla pura creatura poteſt reperiri, ſed de hoc poſteriori procedit difficultas.

§. I. *Communis, & vera ſententia probatur authoritatibus ſacræ Scripturæ, & ratione D. Thomæ fulcitur.*

Dicendum eſt, hominem conſtitutum in gratia per opera ex ipſa gratia procedentia mereri vitam æternam de condigno. Aſſertio hæc eſt communis inter Theologos, uno Durando excepto, cum quo fortè quæſtio tantùm poteſt eſſe de nomine: unde ſupervacaneum eſſet ſingulos recenſere. Probatur in primis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, ubi manifeſtè habetur, juſtos ratione ſuorum bonorum operum dignos eſſe vita æterna, quod eſt mereri illam de condigno. Hujuſmodi eſt illud *Sap.* 3. ubi de Juſtis dicitur: *In paucis vexati, in multis benè diſponentur; quoniam Deus tentavit eos, & invenit illos dignos ſe*, ideſt *participatione virtutis ſuæ*, addit Interlinealis. Paulus item 2.*ad Theſſalon.* 1. cùm exhortaretur illos ad charitatem, fidem, & patientiam in tribulationibus, quas propter Deum patiebantur, ſubdit: *Ut digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini; ſi tamen juſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant, & vobis qui tribulamini, requiem nobiſcum in regno Dei.* Ubi ponderandum eſt, quod ſicut retribuere pœnam pro peccatis appellatur à Paulo juſtum apud Deum; ita etiam remunerare merita: non niſi quia ſicut peccata de condigno merentur pœnam, quâ à Deo puniuntur, ita Juſtorum merita beatitudinem, quâ ab ipſo Deo remunerantur. Similia habentur ad Coloſſ. 1. *Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine.* Et Apocal. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.* Hoc ipſum manifeſtè ſuadent omnia illa teſtimonia, quæ ſupra in annotatione ſuper articulum primum, & *diſput.*1.*num.*72. adduximus, in quibus vita æterna appellatur

10. Concluſio. Probatio ab authoritate. Sap. 3. Interlinealis. 2. ad Theſſal. 1. ad Coloſſ. 1. Apocal. 3.

Digitized by Google

merces, & *corona juſtitiæ*, à Deo tanquam à judice Juſtorum meritis reddenda: quod enim datur ut merces, & ut corona, datur tanquam præmium dignum, & juſtum pro condigno pretio, & merito æqualis valoris cum ipſo præmio.

11. Ratio. Deinde probatur ratione, quâ utitur in præſenti D. Thom. quæ poteſt reduci ad hanc formam. Actus procedens ex gratia eſt omninò proportionatus in ratione meriti, & æqualis valoris, ſaltem in virtute cum vita æterna: ergo ſuppoſitâ promiſſione Dei, erit meritorius illius de condigno. Conſequentia patet, quia ſuppoſitâ promiſſione Dei (quam adeſſe ſupponimus) nihil deſiderari poteſt ad meritum de condigno, niſi prædicta æqualitas, ſeu proportio. Antecedens verò probatur: tum quia eo ipſo, quod actus procedat à gratia, accipit valorem, & dignitatem ipſius gratiæ; imò & efficaciam perducendi in id, quod poteſt gratia: quemadmodum calefactio procedens ab igne recipit ab illo virtutem ad producendum non modò alterum calorem, ſed etiam alterum ignem: dignitas autem, & valor gratiæ æqualis eſt, ſaltem in radice, cum vita æterna; illiuſque virtus, & efficacia uſque ad hanc ſe extendit, ob idque gratia dicitur, *Fons aquæ ſalientis in vitam æternam*; quia mediis ſuis actibus ad eam tendit, quam in radice, & virtute præcontinet. Tum etiam, quia actus procedens à gratia informatur eo ipſo gratiâ, à quâ procedit, & ab illa vivificatur, & animatur: actus verò aliquâ formâ informatus, eo ipſo habet valorem, & dignitatem talis formæ: ſi igitur gratia habet valorem æqualem, aut ſufficienter proportionatum cum vita æterna, hunc etiam habebit actus, qui ex gratia procedit. Tum denique, quia per gratiam inhabitat animam ipſemet Spiritus ſanctus, qui eſt ſupereminens cauſa beatitudinis: unde ex ejus virtute, & motione poſſunt recipere actus noſtri dignitatem, & valorem ſufficienter proportionatum cum ipſa beatitudine: ergo, &c.

§. II. *Objectiones adverſùs rationem hanc, & earum ſolutio.*

12. Prima objectio. Verùm contra rationem hanc, & primò contra primam antecedentis probationem objicies, falſum eſſe quod gratia, quæ habetur in hac vita, adæquet in valore, & dignitate beatitudinem. Tum quia oppoſitum docere videtur D. Thom. ſuprà *quæſt. 113. art. 9.* ubi dicit, quod abſolutè loquendo majus eſt donum gloriæ, quàm donum gratiæ. Tum etiam, quia gratia eſt amiſſibilis, & ſæpe parum durat in anima; beatitudo autem eſt omninò indefectibilis, & durat in æternum. Tum præterea, quoniam beatitudo eſt longè actualior, quàm gratia, cùm illa ſit actus ſecundus perfectiſſimus, hæc verò dumtaxat habet rationem habitus. Tum denique, quia beatitudo habet rationem maximi boni, & ita excludit à ſe omne malum; gratia autem non ita: ergo, &c.

D.Thomas.

Diluitur. Hanc objectionem cum ſubſequentibus propoſuimus ad elucidandam rationem D. Thom. nam ex earum ſolutione illius vis, & efficacia clariùs conſtabit. Ad propoſitam igitur (loquendo de gratia formaliter in ratione formæ dignificantis actus meritorios; & de beatitudine formaliter etiam in ratione præmii, ut in præſenti loquimur) negandum eſt antecedens, ſicut illud negat Capreolus *in 2. diſt. 27. art. 2. in ſolut. ad 1. circa finem*: Victoria, quem refert Medina *in præſenti, art. 1. §. Dubitandum præterea*, & in fine amplectitur illius ſententiam: qui omnes aſſerunt, actum meritorium, quatenus procedit à gratia, atque adeo & gratiam ipſam habere dignitatem, & valorem vitæ æternæ æqualem, & non utcumque, ſed æqualitate abſoluta, & quantitativa, & hac ratione Deum in remuneratione meritorum ſervare formam juſtitiæ commutativæ, quia reddit æqualem pro æquali, dum retribuit vitam æternam pro juſtorum meritis. Cui ſolutioni conſonat D.Thom. 2. 2. *quæſt. 61. art. 4. ad 1. & in præſenti art. 3. in ſolutione ad 3.* ubi ſic ait: *Dicendum quod gratia Spiritus ſancti, etſi non ſit æqualis gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute, ſicut ſemen arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem.* Dicitur autem gratia æqualis gloriæ in virtute, quia per modum radicis continet eandem gloriam, ſicut natura quælibet in virtute, & per modum radicis naturales ſuas operationes. Ex quo fit, quod ſicut operatio naturalis non excedit in dignitate naturam, à qua procedit; imò neque in perfectione abſolutè, & ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundùm quid, nempe in eſſe actus: ita etiam viſio beata, quæ ſe habet ad gratiam ſicut operatio ad naturam (gratia enim in ordine ſupernaturali, & reſpectu ſupernaturalium operationum habet rationem naturæ, ut diximus *tract. 14. diſp. 4. dub. 3.*) nullatenus excedit illam in dignitate, & licèt ſit ea perfectior ſecundùm quid, nempe in eſſe actus, non tamen abſolutè, & ſimpliciter; quin potiùs ſi aliquis inter eas conſtituendus eſt in perfectione, & dignitate exceſſus, non viſio gratiam, ſed potiùs (quantum eſt ex parte eſſentiæ harum formarum) gratia abſolutè loquendo debet ſuperare viſionem.

Capreol. Victoria. Medina.

Pro cujus majori explicatione obſervandum eſt ex dictis loco citato, quod tam gratia, quàm viſio beatifica ſunt formales participationes eſſentiæ, & naturæ divinæ; aliter tamen, & aliter utrique hoc convenit: nam gratia participat eam formaliter ſub ratione, & munere naturæ, atque adeo prout habet rationem primi, & radicalis principii divinarum operationum; viſio verò participat illam prout eſt actualis intellectio, quâ Deus ſeipſum cognoſcit. Unde eodem proportionali modo debemus inter ſe conferre formaliter gratiam, & viſionem; ſicut divina natura prout habet formaliſſimè rationem naturæ, & gerit hoc munus, confertur virtualiter, vel ex modo concipiendi cum ſeipſa ſecundùm quod eſt formaliſſimè actualis ſui intellectio: conſtat autem, quod in natura divina duo hæc ita inter ſe ex modo noſtro concipiendi conferuntur, ut ipſa conſiderata per modum naturæ concipiatur ut radix ſuimet conſideratæ per modum actualis intellectionis, præcontineatque primo modo accepta, quaſi in radice, & virtute ſemetipſam poſteriori modo ſumptam. Unde ſi aliquis exceſſus in perfectione, & dignitate ibi futurus eſſet, non intellectio naturam, ſed natura potiùs abſolutè, & ſimpliciter ſuperaret intellectionem; ſicut cernimus in natura creata, quæ abſolutè, & ſimpliciter ſuperat in perfectione perfectiſſimam quamque ſuam naturalem operationem. Conferendo igitur inter ſe formaliter gratiam cum viſione beatifica, illa debet eſſe radix iſtius, virtualiterque eam præcontinere per modum naturæ, ac radicalis principii; & in ordine ad perfectionem, quæ fundat dignitatem, & valorem, ſi quis inter eas exceſſus conſtituatur, non viſio ſuperabit gratiam, ſed potiùs 13. Animadverſio.

Digitized by Google

è converſo, ſaltem quantum eſt ex parte eſſentiæ harum formarum, ut dictum eſt.

Poteſtque hæc eadem gratiæ dignitas, & æqualitas, vel exceſſus in perfectione ſupra viſionem beatam ampliùs explicari, & ſolutio hæc magis confirmari ex eo, quod viſio in ordine ſupernaturali habet rationem hæreditatis præparatæ à Deo filiis ejus adoptivis; gratia verò eſt forma, quæ homines filios Dei adoptivos conſtituit, ideoque cuilibet in gratia conſtituto debetur gloria jure hæreditario, juxta illud, *Si filii, & hæredes:* non eſt autem majoris dignitatis hæreditas, quàm filiatio; nec plus à patre æſtimatur regnum, quàm filius, ſed magis è converſo; aliàs non regnum, & hæreditas inſtituta eſſent propter filium, ſed filius genitus eſſet propter regnum, & hæreditatem; quod nullus dicet.

14. Singulæ probationes oppoſitæ enervantur.

Ad primam antecedentis probationem reſpondetur, gloriam in ratione doni poſſe dici majorem, quàm gratiam, quamvis dignitas gratiæ abſolutè ſit major, vel æqualis. Et ratio eſt, quia cùm de ratione doni ſit, ut cedat in commodum illius cui donatur, ſæpe id quod eſt abſolutè minus bonum, poteſt dici majus in ratione doni, quia plus cedit in commodum ipſius: quia igitur per gratiam homo ordinatur ad Deum, & (ut ſic dicamus) Deus poſſidet hominem; per viſionem verò beatificam ipſemet homo Deum poſſidet, atque adeo plus hæc, quàm illa in commodum hominis cedit; idcirco poteſt dici major in ratione doni, quamvis abſolutè (ſaltem ex parte formæ) non ſit majus bonum. Imò ex hoc ſit, quod apud Deum magis æſtimetur gratia, quàm viſio; plus enim Deus æſtimat id, per quod hominem poſſidet, ipſeque homo ad illum ordinatur, quodque (ut ſic dicamus) cedit in commodum, & obſequium ipſius Dei, quàm id per quod homo Deum poſſidens ſit beatus, & felix, quodque magis cedit in commodum ipſius hominis.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, gratiam quantum eſt ex parte ſuæ formæ, incorruptibilem, & inamiſſibilem eſſe; ſi tamen ſubjecto, cui ineſt, perfectè dominetur: & ſic gratia Patriæ, quæ eſt eadem cum gratia viæ, nunquam amittitur. Quod verò in via deperdatur, provenit ex imperfectione ſubjecti, & modi illud informandi: ſicut quod anima rationalis in hac vita informet corpus amiſſibiliter, & in altera inamiſſibiliter, atque adeo hìc conſtituat ſubjectum corruptibile, illic verò incorruptibile, ex diſpoſitione ſubjecti, & modi illud informandi ortum ducit. Ex quo ſolùm ſequitur, gratiam viæ eſſe beatitudine imperfectiorem ex parte ſolius modi eſſendi, qui eſt illi accidentalis; non ex parte formæ, aut eſſentiæ ipſius gratiæ, penes quam attenditur ejus dignitas, & ex qua deſumitur valor meriti.

Ad tertiam dicendum eſt, exceſſum illum quo beatitudo excedit gratiam ex eo, quod hæc ſit forma habitualis habens rationem actus primi, illa verò ſit actus ſecundus, tantùm eſſe exceſſum ſecundùm quid, nempe in eſſe actus, qui proinde non tollit æqualitatem ſimpliciter: præterquam quod hic exceſſus aliunde ſuppletur in gratia, & in actibus meritoriis, ut dicemus *num.* 17.

Ad ultimam denique probationem dicas, beatitudinem eſſe ipſam gratiam per viſionem commutatam, & ſic non præcisè ratione viſionis, ſed ratione etiam ipſius gratiæ habere, quod ſit maximum bonum. Quod autem viſio excludat formaliter omne malum, etiam pœnæ, non verò gratia, quandiu eſt in via, non arguit illam eſſe ex parte formæ ſimpliciter gratiâ perfectiorem; nam etiam unio hypoſtatica, quæ eſt longè perfectior viſione beatifica, non excludit formaliter ſecundùm ſe præcisè ſumpta omne malum, cùm admittat ſaltem malum pœnæ, vel pœnalitatis. Sufficit ergo, ut gratia non ſit ex parte formæ imperfectior viſione, quod eam per modum radicis virtute præcontineat, atque adeo quod ſicut viſio excludit omne malum formaliter, excludat illud gratia radicaliter.

Adde totum exceſſum, qui ex parte modi eſſendi, aut ex aliis capitibus invenitur in viſione beata reſpectu gratiæ, de materiali ſe habere ad illas, prout conſiderantur formaliſſimè in ratione formæ dignificantis, & in ratione præmii; & ideo optimè ſtat æqualitas inter eas ſecundùm hanc rationem cum exceſſu, & inæqualitate prædicta, quæ potiùs eſt phyſica, & in eſſe rei, quàm formalis, & per ſe pertinens ad rationem meriti, & præmii. 15. Secunda objectio.

Objicies ſecundò, quod etiamſi demus, gratiam eſſe æqualis valoris cum beatitudine, non tamen ex hoc ſit, idem dicendum eſſe de actibus meritoriis, quia cùm hujuſmodi actus non procedant immediatè à gratia, quæ non eſt immediatè operativa, non apparet qualiter in illos influat, aut communicet illis ſuum valorem. Eo vel maximè, quod in prædictis actibus nihil eſt aſſignabile à gratia participatum, per quod eleventur ad dignitatem, & valorem ipſius gratiæ, aut in quo prædictus valor conſiſtat.

Reſpondetur negando antecedens; nam ut gratia communicet ſuum valorem actibus meritoriis, non eſt neceſſe, quod ſit immediatè operativa, ſed ſatis eſt, quod ſit operativa radicaliter, & mediis virtutibus infuſis, quæ ab illa proximè dimanant, & in ea radicantur. Mediis enim his virtutibus, maximè verò mediâ charitate, actus prædicti procedunt à gratia, & gratia communicat illis ſuam Deificam vitalitatem, & dignitatem. Quemadmodum forma ignis, licèt non ſit immediatè operativa, ſed mediante calore, medio illo elevat calefactionem, & communicat illi virtutem igniendi, & producendi alterum ignem; & ſicut anima mediis potentiis, quæ ab illa procedunt, communicat ſuis operationibus vitalitatem. Et per hoc patet ad primam antecedentis probationem. Solvitur.

Ad ſecundam dicendum eſt, actum meritorium participare à gratia hoc, quod eſt vivere in ordine ad finem ſupernaturalem vitâ ſupernaturali, & (ut ſic dicamus) deifica per participationem, atque adeo quod ſit per participationem divinus divinitate, quæ per eſſentiam per ſe primò eſt propria ſolius naturæ divinæ, ut diſtinguitur ab attributis. Nam ſicut in naturalibus ratio vitæ per ſe primò reperitur in anima, & ab illa ad potentias, ab his verò ad actus derivatur: ita etiam in ſupernaturalibus participatio divinæ vitæ (ut loquitur D. Thom. *in* 3. *diſt.*27.*quæſt.*1.*art.*4. *quæſtiunc.*4.) per ſe primò reperitur in gratia, quæ eſt prima forma per participationem viva in hoc ordine; à gratia verò derivatur ad charitatem, & mediâ charitate participant illam cæteræ virtutes, exindeque ad actus derivatur, & in hac actuum vitalitate ſupernaturali, & (ut ſic dicamus) deifica, eorum valor meritorius pro formali conſiſtit. D.Thom.

Tertiò

Digitized by Google

16. *Tertia objectio.* Tertiò adverſùs ſecundam antecedentis rationis noſtræ probationem objicies: Nam cùm dicitur, quod gratia informat actus, qui ab illa procedunt, vel intelligitur de formatione aliqua intrinſeca; & hoc non, quia gratia extrinſeca eſt actibus meritoriis: vel de formatione ſolùm extrinſeca; & hæc cùm nihil intrinſecum ponat in prædictis actibus, inſufficiens eſt ad hoc ut per illam conſtituantur intrinſecè condigni vitâ æternâ; nam id quod præcisè eſt extrinſecum, nequit conferre intrinſecum valorem: ergo, &c.

Diluitur. Reſpondetur gratiam intrinſecè informare actus meritorios, non immediatè, ſed mediis illis, quæ modò explicuimus, nempe mediâ illâ ratione vitæ deificæ, & elevatione in ultimum finem ſupernaturalem, quæ actus à gratia participant. Hæc enim intrinſecè ſunt in ipſis actibus, & intrinſecè illos informant, conſtituuntque intrinſecè dignos vita æterna.

17. *Ultima objectio.* Denique objicies contra tertiam probationem ejuſdem antecedentis, quod Spiritus ſanctus non inhabitat animam, neque concurrit ad actum meritorium, niſi mediante effectu, quem in illa cauſat; hic autem effectus non apparet quis alius eſſe poſſit, niſi ipſamet gratia: idem ergo erit, quod actus meritorius procedat à virtute, & motione Spiritus ſancti, & quod procedat à gratia: quare ſi ex hoc præcisè, quod à gratia procedit, non fuerit æqualis valoris cum vita æterna, neque etiam id habebit ex eo, quod procedat à prædicta motione, & virtute Spiritus ſancti. Unde hæc probatio nihil addit ſupra præcedentes.

Reſponſio. Ad hanc objectionem reſpondetur effectum illum, quem Spiritus ſanctus in anima producit, & medio quo influit in actum meritorium, non eſſe præcisè ipſam gratiam habitualem, ſed actualem quandam motionem, ſeu præmotionem, quâ movet, & applicat gratiam, & charitatem ad operandum, & eliciendum actum meritorium. Hæc autem divina motio accommodatur conditioni ipſius gratiæ, ſicut reliquæ præmotiones phyſicæ dantur accommodatè ad potentiam, ſeu principium, pro cujus operatione exhibentur; & ita tribuit per modum applicationis eandem dignitatem, quam confert gratia per modum formæ, & principii operationis: ſupplet etiam exceſſum actualitatis, quem habet viſio beatifica, & actus meritorius ſupra gratiam; nam duò illa ſunt actus ſecundi, & ſic majoris actualitatis, quàm gratia, quæ ſolùm habet rationem habitus, & actus primi: & hæc major actualitas, cùm non poſſit à gratia, utpote minùs actuali, provenire, oriri debet ex alio principio ita, vel magis actuali, ſicut prædicti actus: & hoc eſt Spiritus ſanctus ſecundùm quod operatur per motionem illam, & influxum, per quem voluntatem, gratiam, & charitatem applicat ad operandum, & eliciendum actum meritorium. Quæ intelligenda ſunt juxta ea, quæ diximus *tract.* 14. *diſp.* 5 *dub.* 6.

§. III. *Referuntur varii modi dicendi pro oppoſita ſententia, & ejus argumenta diluuntur.*

18. *Diverſi dicendi modi in contrarium. Bucer.* Pro oppoſita ſententia ſunt varii modi dicendi. Primus hæreticorum Buceri, Brenzii, Philippi Melancthon, & aliorum negantium noſtris operibus rationem meriti; imò & ipſum meriti nomen aliqui eorum de medio tollere nituntur, ut videre eſt apud Bellarmin. *lib.* 5. *de juſtificat. cap.* 1. *Brenz. Philip. Melancth. Bellarmin.* Alii verò ita concedunt opera noſtra eſſe meritoria beatitudinis, ut dicant id non provenire ex illorum valore, & dignitate, ſed præcisè ex dignatione Dei volentis conferre illis præmium, quo digna non ſunt. Ita Kemnitius, Calvinus, & alii, ut referunt Tiletanus *in apologia Concilii Trident. ſeſſ.* 6. *cap.* 11. *quæſt.* 4. Petrus de Soto *in aſſertione catholica, tract.* 4. *de bonis operibus*, & alii controverſiſtæ. *Kemnitius. Calvinus. Tiletanus. Petr. Soto.* Secundus dicendi modus eſt Gregorii de Arimino *in* 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 2. ubi ait, opera noſtra eſſe meritoria beatitudinis de congruo, non de condigno: verum eſt, quod in ſolutione ad 4. oppoſitum ſibi magis placere inſinuat. *Gregor. Arim.* Tertius eſt Durandi *in* 2. *diſt.* 27. *quæſt.* 2. aſſerentis opera procedentia ex gratia mereri de condigno beatitudinem, ſi meritum condigni ſumatur largè, & impropriè; non verò ſi propriè accipiatur. *Durand.* Fortè tamen iſte Author appellat meritum de condigno propriè illud ſolum, quod obligat remunerantem de rigore juſtitiæ; & ſic quæſtio cum illo erit ſolùm de nomine, quia hoc genere meriti certum eſt nullam puram creaturam mereri poſſe aliquid apud Deum. Denique Scotus *in* 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 2. Okam *ibi quæſt.* 2. Gabriel *quæſt.* 3. & alii, etſi concedant operibus Juſtorum rationem meriti de condigno, reducunt tamen iſtam condignitatem, non tam in valorem intrinſecum ipſorum operum, adhuc prout ſunt ex gratia, quàm in extrinſecam acceptationem Dei. *Scotus. Orkam. Gabriel.*

Sed quidquid ſit de his dicendi modis, hominem conſtitutum in gratia non mereri de condigno vitam æternam, contra noſtram ſententiam probari poteſt. 19. *Primum argumentum.* Primò ex illo Pauli ad Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam, &c.* *Ad Rom.* 8. Et 2. ad Corinth. 4. *Momentaneum hoc, & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in cœlis.* *2. ad Corinth.* 4. *Luca* 6. Quibus verbis juxta expoſitionem Orig. Cajet. & aliorum ſignificatur, præmium quod meritis Juſtorum in Patria reſpondet, incomparabiliter excedere ipſa merita. *Origen. Cajetan.* Conſonatque illud Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſuperfluentem dabunt in ſinu veſtro, &c.* Atque ita docere videntur plures Sancti Patres, ut Auguſt. *Pſal.* 93. Chryſoſt. *hom.* 11. & 12. *ad Rom.* Bernard. *ſerm.* 1. *de Nativit.* Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum*, *cap.* 10. Hilarius, Baſilius, & alii, qui ſæpe aſſerunt, æternam beatitudinem opera noſtra longè ſuperare. *D. Auguſt. D. Chryſoſt. D. Bernard. D. Fulgent. D. Hilar. D. Baſil.*

Et confirmatur: Quoniam ſæpe in ſacra Scriptura dicitur, vitam æternam dari gratis, ut Iſaiæ 55. & Apocal. ult. *Confirmatio.* *Qui ſitit, veniat, & accipiat aquam vitæ gratis*: quod verò gratis exhibetur, non datur tanquam præmium pro merito de condigno. *Iſaiæ* 55. *Apocal. ult.* Et hoc etiam docuiſſe videtur Apoſt. *ad Rom.* 6. ubi vitam æternam appellavit gratiam.

Ad primum ex adductis teſtimoniis ita reſpondet in præſenti D. Thom. *art.* 3. in ſolutione ad 1. *Argumento occurritur. D. Thomas.* *Dicendum, quod Apoſtolus loquitur de paſſionibus Sanctorum ſecundùm eorum ſubſtantiam*; id eſt, non ut procedunt ex influxu gratiæ, & illâ informantur, ſed ut ſunt à libero arbitrio; ut enim ſunt à gratia, ſufficientem condignitatem habent ad vitam æternam, & maximam cum illa proportionem in ratione meriti ad præmium, quamvis materialiter, & in eſſe entis viſio beatifica excellentior ſit. Eodem modo ſolvendum eſt ſecundum teſtimonium; nam exceſ-

Digitized by Google

ſus ille gloriæ in ratione præmii non eſt ad merita noſtra, formaliter ut merita ſunt, nec gloria eſt ſupra ipſa ſecundùm quod procedunt à gratia, ſed ut ſunt à libero arbitrio, vel à virtutibus acquiſitis, aut infuſis, ut conſiderantur præciſè ſecundùm ſuam entitatem, & ſubſtantiam, præſcinduntque ab influxu gratiæ.

Per quod patet etiam ad id, quod adducitur ex Sanctis Patribus; nam vel loquuntur in ſenſu hactenus explicato, vel ſi aliqui eorum loquuntur de operibus noſtris, etiam ut procedunt à gratia, ut Fulgentius loqui videtur, comparant illa ad beatitudinem, non formaliter in ratione meriti, & præmii, ſed materialiter, & in eſſe entis: ſecundùm quam rationem certum eſt, nullum opus præſentis vitæ adæquare beatitudinem, cùm illud ſit temporale, hæc æterna, gaudiumque quod ex ea procedit, longè majus ſit, quàm quilibet labor, vel dolor, quem in præſenti vita tolerare, aut pati poſſimus. Nec mirum ſi illud, quod ita excedit merita noſtra in eſſe entis, adæquetur illis in ratione præmii, quia etiam pœna, quæ peccato mortali correſpondet, excedit in eſſe entis ſine comparatione ipſum peccatum; non enim momentanea, & modica delectatio, quæ in actu peccati reperitur, comparationem habet in eſſe entis cum pœna æterna; & tamen in ratione pœnæ, & demeriti ſunt valdè proportionata; & tota iſta pœna cadit de condigno ſub merito peccati, imò fortè illud non adæquat, quia Deus punit citra condignum.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur, quod vita æterna in Scriptura dicitur gratia, & donari gratis, non formaliter, ſed cauſaliter, ſive radicaliter; quia nimirum cauſa, & radix meritorum, propter quæ vita æterna confertur, eſt gratia juſtificans, quæ gratis nobis donatur, juxta illud Apoſtoli: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, ad Rom. 3.

20. **Secundum argumentum.** Secundò arguitur: Quoniam Deus præmiat merita noſtra ſupra condignum, ſicut peccata punit citra condignum, ut eſt commune proloquium Theologorum: ſi autem merita noſtra de condigno vitam æternam mererentur, non ſupra, ſed condignè dumtaxat per illam præmiarentur; eſſet enim condignum, & adæquatum eorum præmium, non ſupra condignum.

Solutio. Reſpondetur, Deum præmiare ſupra condignum merita noſtra, non quia ipſa non ſint condigna beatitudine, ſed quia plus in beatitudine tribuit, quàm illa de condigno mereantur; ſive hoc plus ſit præmii eſſentialis, ut ſi pro actu qui eſt condignus gloria eſſentiali ut quatuor, tribuat gloriam v.g. ut ſex, ſicut multi probabiliter volunt; ſive ſolùm ſit gloria aliqua accidentalis, quæ præmio eſſentiali condigno de congruo ſuperaddatur, ratione cujus prædictum præmium creſcit ſupra id, quod opera noſtra de condigno merebantur, & ſic dicitur ſupra condignum, ut alii probabiliter etiam defendunt.

Incidens quæſtio. Hîc quærunt aliqui, an condignitas reſpectu beatitudinis ex ſe conveniat meritis Juſtorum ratione ſolius influxus propriæ eorum gratiæ ſanctificantis, an verò ratione meritorum Chriſti, & quatenus cum illis tanquam cum merito ſui capitis moraliter continuantur? Sed hæc difficultas propriam ſedem habet 3. *part.* in materia de gratia, & merito Chriſti. Pro nunc breviter dicendum eſt, quod ſi loquamur de cauſa formali, à qua Juſtorum opera intrinſecè, & immediatè redduntur de condigno meritoria, nequaquam ſunt merita Chriſti, ſed ipſa Juſtorum gratia, ſeu id quod ex gratia prædicta opera participant, juxta ea quæ *num.* 15. explicuimus. Si verò ſermo ſit de cauſa effectiva moraliter, ſive meritoria, ſic ex meritis Chriſti habent opera noſtra omnem ſuum valorem meritorium; quia propter prædicta merita, & non aliter datur nobis gratia, quæ eſt principium, & ratio formalis totius noſtri meriti. Si tamen gratia eadem independenter à Chriſti meritis nobis donaretur, ſicut Angelis conceſſa eſt, non alterius valoris, ſed ejuſdem prorſus (ſaltem in ordine ad præmium eſſentiale) eſſet in illo caſu noſtrum meritum. Sed de hoc loco citato.

ARTICULUS IV. Utrum gratia ſit principium meriti principaliùs per charitatem? quàm per alias virtutes.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod gratia non ſit principium meriti principaliùs per charitatem, quàm per alias virtutes. Merces enim operi debetur, ſecundùm illud Matth. 20. Voca operarios, & redde illis mercedem ſuam. Sed quælibet virtus eſt principium alicujus operis, eſt enim virtus habitus operativus, ut ſuprà habitum eſt. Ergo quælibe virtus eſt æqualiter principium merendi.

Præterea: Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 3. Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quàm augeat; quia ſicut Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini: Omnia ſæva, & immania, facilia, & prope nulla facit amor. Ergo charitas non eſt principalius principum merendi, quàm alia virtus.

Præterea: Illa virtus videtur principaliùs eſſe principium merendi, cujus actus ſunt maximè meritorii. Sed maximè meritorii videntur eſſe actus fidei, & patientiæ, ſive fortitudinis, ſicut patet in Martyribus, qui pro fide patienter, & fortiter uſque ad mortem certaverunt. Ergo aliæ virtutes principaliùs ſunt principium merendi, quàm charitas.

Sed contrà eſt, quod Dominus Ioan. 14. dicit: Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum. & manifeſtabo ei meipſum. Sed in manifeſta Dei cognitione conſiſtit vita æterna, ſecundùm illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum, & vivum. Ergo meritum vitæ æternæ maximè reſidet penes charitatem.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ex dictis accipi poteſt, humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primò quidem, & principaliter ex divina ordinatione, ſecundùm quod actus

Digitized by Google

actus dicitur eſſe meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur. Secundò verò ex parte liberi arbitrii, in quantum videlicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per ſe agat voluntariè agens. Et quantum ad utrumque principalitas meriti penes charitatem conſiſtit. Primò enim conſiderandum eſt, quod vita æterna in Dei fruitione conſiſtit; motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, ſecundùm quod aliæ virtutes imperantur à charitate. Et ideo meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifeſtum eſt, quod id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus; unde etiam ſecundùm quod ad rationem meriti requiritur, quod ſit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum; ſemper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitus, ad quos pertinent ea, quæ ſunt ad finem, ut ex ſuprà dictis patet.

Ad ſecundum dicendum, quod opus aliquod poteſt eſſe laborioſum, & difficile dupliciter. Uno modo ex magnitudine operis, & ſic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti; & ſic charitas non diminuit laborem, imò facit aggredi opera maxima; magna enim operatur, ſi eſt, ut Gregorius dicit in quadam homilia. Alio modo ex defectu ipſius operantis; unicuique enim eſt laborioſum, & difficile, quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

Ad tertium dicendum, quod fidei actus non eſt meritorius, niſi fides dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ, & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.

Conclusio: Meritum vitæ æternæ, primò pertinet ad charitatem, ad alias virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.

DISPUTATIO IV.

De actibus vitæ æternæ meritoriis, & de influxu charitatis in illos.

EXPLICUIMUS jam neceſſitatem, & ſufficientiam gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ: recto ordine ſequitur, ut de ipſis actibus æternæ vitæ meritoriis cum Ang. Doctore diſſeramus. Agemus autem in tota hac diſputatione de merito de condigno; nam meritum ſolùm de congruo non habet locum in ordine ad vitam æternam immediatè promerendam; hæc enim nulli datur immediatè propter meritum de ſolo congruo, imò non congruit, ut alicui gloria concedatur, niſi propter merita de condigno, & proportionatè ad talia merita, exceptis illis, quibus datur abſque ullis propriis meritis ſolùm per modum hæreditatis. Et ratio eſt, quia gloria, quæ poſteriori modo non datur, tribuitur per modum coronæ; quod verò datur per modum coronæ, nulli datur niſi propter merita tali coronâ digna. Quare meritò ſolùm de congruo nullus poteſt immediatè vitam æternam, ſicut nec augmentum gratiæ promereri. Diximus, *ſolùm de congruo*; quia fortè noſtris meritis in Patria dabitur de congruo aliquis gradus gloriæ ultra eam, quæ debetur illis de condigno, eo quòd Deus præmiat ſupra condignum, juxta ea quæ *diſp. præced. num.* 20. dicebamus: ſed hoc congruum non eſt abſque condigno, ſed in illo fundatur, eſtque majus, vel minus juxta majorem, vel minorem actus condignitatem. Diximus etiam *immediatè*; nam mediatè benè poteſt juſtus mereri de ſolo congruo vitam æternam, & gratiæ augmentum, quatenus poteſt de congruo immediatè promereri divina auxilia, ut quæ ſub merito de condigno non cadunt; ſunt tamen ipſius cauſa, & principium.

DUBIUM I.

Utrum actus aliarum virtutum, ut ſint meritorii beatitudinis, debeant imperari à charitate, & in finem ejus referri?

SUpponimus actus, qui à charitate eliciuntur, eſſe vitæ æternæ meritorios: id quod ſuppoſitâ doctrinâ præcedentis diſputationis eſt per ſe notum, & quod tota Scriptura proclamat; nec enim actus alicujus alterius virtutis poſſunt eſſe ita ad hoc proportionati, ſicut charitatis. Supponimus etiam actus reliquarum virtutum, ſaltem prout ab eadem charitate imperantur, ordinanturque ad ejus finem, habere prædictam rationem meriti. Quod deducitur manifeſtè ex ſacra Scriptura, in qua non modò pro actibus charitatis, ſed etiam pro actibus fidei, miſericordiæ, pietatis, obedientiæ, hoſpitalitatis, & aliarum virtutum vita æterna nobis ſæpiſſimè promittitur, ut videre eſt *Matth.* 10. & 12. & 25. *Marci* 3. & 9. *Lucæ* 10. 1. *ad Corinth.* 15. Ex quo loco id ipſum docet Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *toto cap.* 16. de quo proinde nemo eſt qui dubitet. Quod ergo in dubium vertimus, eſt an hujuſmodi charitatis imperium, relatioque in ejus finem neceſſaria ſint in actibus cæterarum virtutum, tam infuſarum, quàm acquiſitarum, ut meritorii ſint beatitudinis? An verò ad id ſufficiat, quod hujuſmodi actus fiant à ſubjecto exiſtente in gratia,

1. Supponenda in hoc dubio.

Tridentin.

gratia, etiamſi prædicta relatio, & imperium illis deficiat?

2. Animadverſio. Pro quo adhuc nota, quod (ut explicuimus *in tract. de bonitate, & malitia, diſt. 5. à num. 1.*) tripliciter poteſt aliquis actus ad finem aliquem referri: primò actu, & formaliter: ſecundò virtualiter: tertiò ſolùm habitualiter. Præſens itaque difficultas non procedit de hac poſteriori relatione, quia ſic habitualiter aliquid ad finem charitatis referri nihil aliud eſt, quàm fieri ab habente habitum charitatis: unde ſicut certum eſt, nullum mereri vitam æternam ſine gratia, quæ neceſſariò eſt conjuncta cum habitu charitatis; ita etiam eſt certum, non mereri illam ſine hac habituali charitatis relatione. Neque procedit difficultas de prima relatione actuali formali; nam etiam ferè apud omnes certum eſt, & conſtat ex dictis à nobis loco citato, hanc non ſemper ad meritum requiri. Procedit ergo de ſecunda relatione virtuali, cui correſpondet virtuale etiam charitatis imperium, ratione cujus etſi charitas non eliciat actum formalem, nec formaliter operetur, de facto tamen reipſa influit in opus meritorium ratione alicujus actus virtualis, qui ab ipſa charitate, & actu ejus formali proceſſit, & in quo virtute hæc contineatur. Ad eum proportionalem modum, quo agens principale per virtutem, quam in inſtrumento reliquit, influit virtualiter in effectum, etiamſi prædictum agens jam non extet, aut etiamſi formaliter, & immediatè nihil jam operetur.

§. I. *Sententia Angelici Doctoris defenditur.*

3. Concluſio. Dicendum ergo eſt, quod ut actus reliquarum virtutum ſint beatitudinis meritorii, debent neceſſariò à charitate imperari, & ad ejus finem virtualiter ſaltem referri. Et intelligitur concluſio tam de actibus ſupernaturalibus, qui eliciuntur à virtutibus infuſis, quàm de illis qui fiunt ab acquiſitis, ut ſunt omnes actus ordinis naturalis. Hæc eſt perpetuò mens D. Thom. ut

D.Thom. Probatur ex D.Thoma. conſtat ex concluſione hujus articuli. *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias virtutes ſecundariò ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Et ex ſolutione ad 2. ubi ait: *Dicendum quod fidei actus non eſt meritorius, niſi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ, & fortitudinis, niſi aliquis ex charitate hæc operetur.* Ubi obſervandum eſt, quod Ang. Doctor non tantùm loquitur de actibus virtutum acquiſitarum, ſed etiam de actibus infuſarum; & ita appoſuit exemplum in fide, patientia, &c. Non minùs clarè loquitur *de Verit. quæſt. 26. a. 1. 6.* ubi ita inquit: *Iſti autem actus* (idest omnes qui à voluntate eliciuntur, vel imperantur) *non ſunt condigni, quaſi pretium reſpectu vitæ æternæ, niſi ſecundùm quod ſunt gratia, & charitate informati: unde ad hoc, quod aliquis actus ſit per ſe meritorius, oportet quod ſit actus voluntatis, vel imperantis, vel elicientis, & iterum quod ſit charitate informatus.* Actum autem charitate informari, nihil aliud eſt, quàm à charitate imperari, & ad ejus finem referri. Eandem doctrinam habet *in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 5.* & *in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 5. ad ultimum*, & *diſt. 30. quæſt. 1. art. 5. in corp. & ad 3.* ibi: *Actus aliarum virtutum non ſunt meritorii, niſi in quantum ſunt informati charitate: ſicut nec actus virtutum ſunt laudabiles, niſi in quantum ſunt voluntarii. Ita ergo eſt de ratione actus meritorii beatitudinis, quod informetur charitate, & ab illa procedat, ſicut eſt de ratione actus laudabilis, quod ſit voluntarius.* In 4. etiam *diſt. 49. quæſt... art. 4. quæſtiunc. 3. de potentia quæſt. 6. art. 9. in corp. quæſt. 2. de peccatis, art. 5. ad 7. 2. 2. quæſt.* 182. & alibi ſæpiſſimè reperit, actus aliarum virtutum non eſſe ex ſe meritorios, niſi à charitate imperentur, charitate informentur, & ad ejus finem ſaltem virtualiter referantur.

Per quod excluſa manet ſolutio, quam teſtimoniis hujus articuli adhibent Montefinus, Suarez, & alii ex Adverſariis infrà referendi, videlicet quod cùm D.Thom. ait, actus cæterarum virtutum eſſe meritorios per charitatem, ſolùm vult, quod ut ſint meritorii, debent fieri ab habente charitatem: quod nihil aliud eſt, quàm fieri ab homine juſto. Præſertim ſecundò (ait Monteſin.) quod charitas, & gratia ſunt adeo inſeparabiles, ut ſæpe una uſurpetur pro alia; & ſic actum meritorium imperari à charitate, nihil aliud erit ex ſententia D.Thom. niſi quod procedat à gratia. Effugium, Monteſin. Suarez.

4. Præcluditur. Hæc igitur ſolutio quoad utramque ejus partem ex ipſis teſtimoniis manet excluſa. Quoad primam, quia charitas in illis non exigitur à D. Thom. ad merendum, ut præcisè concomitans actum meritorium; ſed ut operans, ut in eum influens, illum imperans, actuans, & informans, referenſque in ſuum finem ſupernaturalem, ut intuenti ſatis conſtabit. Quod magis confirmat idem Ang. Doctor 2. 2. *quæſt. 2. art. 9.* ubi hac ratione probat, neque actus naturales liberi arbitrii, neque actus fidei poſſe eſſe meritorios, niſi charitas in eos influat: *Quia natura* (inquit in ſolutione ad 1.) *comparatur ad charitatem, quæ eſt merendi principium, ſicut materia ad formam; fides autem comparatur ad charitatem, ſicut diſpoſitio præcedens ultimam formam. Manifeſtum eſt autem quod ſubjectum, vel materia non poteſt agere niſi in virtute formæ, neque etiam diſpoſitio præcedens antequam forma adveniat, ſed poſtquam forma advenerit, tam ſubjectum, quàm diſpoſitio præcedens agit in virtute formæ, quæ eſt principale agendi principium. Sic ergo neque natura, neque fides ſine charitate poſſunt producere actum meritorium: ſed charitate ſuperveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, ſicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrii.* Non ergo de materiali, & concomitanter dumtaxat ſe habet charitas ex mente D.Thom. ad actus meritorios, ſed formaliter, & ut influens, ſicut dictum eſt.

Secunda verò ejuſdem ſolutionis pars facilè etiam corruit; nam Ang. Doctor in præſenti loquitur de charitate prout diſtincta à gratia, ut patet tum ex titulo articuli, ubi quærit, *Utrum gratia ſit principium meriti principaliùs per charitatem, &c.* Tum etiam ex ſolutione ad 1. ubi dicit, quod charitas, in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum, & ſic ad merendum; gratia autem non habet pro objecto ultimum finem; imò nullum reſpicit objectum, ſed ordinatur immediatè ad dandum eſſe ſupernaturale, & non eſt immediatè operativa. Tum præterea, quia jam *art. præced.* egit de gratia, & de neceſſitate ejus in ordine ad meritum: ergo nomine charitatis non intelligit gratiam, aliàs actum ageret, & eadem ſæpius repeteret. Et denique ubicumque 5.

Ang.

Digitized by Google

Ang. Doctor ponit charitatem eſſe formam meriti, condiſtinguit illam à gratia, & hanc dicit eſſe formam primam, & principium quaſi radicale; charitatem verò formam, & principium magis proximum, per quod gratia influit, ut videre eſt in 3. ubi ſuprà, *diſt.*30. *ad* 1. & *diſt.*23. *q.*3. *art.*1. *ad* 3. aliiſque in locis ex relatis. Angelicum Doctorem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, Capreolus *in* 2. *diſt.* 40. *quaſt.* 1. *art.*1. *&* 3. Deza Hiſpalenſis *ibidem*. Cajet. 1. *part. quaſt.*63. *art.*6. Ferrara 3. *contra gentes*, *cap.* 109. Bañez 2. 2. *quaſt.*24. *dub.*7. Medina *in praſenti*, Zumel *concluſione* 4. Gonet *diſp.* 2. *art.*6. Lorca *diſp.*48. *concl.* 3. ubi noſtram ſententiam dicit eſſe communem Theologorum conſenſum: & refert pro ea Bonavent. Scotum, Ricardum, Gabrielem, Durandum, Almainum, Bellarminum, & alios.

Capreol. Hiſpalenſis. Cajet. Ferrar. Bañez. Zumel. Gonet. Lorca. Bonavent. Scot. Richard. Gabr.

Robur ex ſacra Scriptura.

1. ad Corinth. 13.

Probatur teſtimoniis ſacræ Scripturæ, cujuſmodi eſt illud Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt*; in ordine utique ad meritum, ut explicat ibi Ang. Doctor, & plures alii. Si autem ad meritum charitas requiritur, profectò ut influat in actum meritorium, non ut ſit præcisè in merente; aliàs non eſſet major ratio, cur potiùs charitatem, quàm aliam virtutem infuſam, quæ etiam debent eſſe in eo qui meretur, Apoſtolus ad meritum exigeret. Per quod manet excluſa ſolutio, quam huic teſtimonio adhibet Vazq. Idem colligitur ex aliis locis, in quibus meritum ſpecialiter charitati tribuitur, ut eſt illud epiſtolæ Jacobi cap.1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vita, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Et Joan.14. *Si quis diligit me, &c. manifeſtabo ei meipſum.* Et citat epiſt.1. ad Corinth.cap.2. *Neque oculus vidit, &c. qua Deus praparavit diligentibus ſe.* Et ad Galat.5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque praputium: ſed fides, qua per dilectionem operatur.* Idem habet 2. *ad Timotheum* 4. & aliis locis: atque idem docent ex ſanctis Patribus Auguſt. pluribus in locis, ut *lib. de natura, & gratia*, *c.*42. *de gratia, & libero arbitrio*, *cap.* 17. *lib.* 1. *de moribus Eccleſia*, *cap.* 15. & *lib. de ſpiritu & littera*, *cap.*14. ubi dicit, *Mandatum non ſervari* (intellige fructuosè, & meritoriè) *niſi fiat ex amore juſtitia.* Et rationem ſubjungit: *Non enim fructus eſt bonus* (intelligitur in ordine ad meritum vitæ æternæ) *qui de charitatis radice non ſurgit.* Et alibi ſæpe. Proſper *lib.*3. *de vita contemplativa*, *cap.* 14. *&* 15. ubi ob hanc rationem totam rationem meriti tribuit charitati. Leo Papa *ſerm.*10. *de Quadrageſima*, ubi ſic loquitur: *Nuda ſunt omnes ſine charitate virtutes, nec poteſt dici in qualibet morum excellentia fructuoſum, quod non dilectionis partus ediderit:* ergo ut actus cæterarum virtutum ſint fructuoſi, atque adeo meritorii, non eſt ſatis illos charitatem comitari, niſi ſint partus, & effectus ipſius charitatis. Gregor. Magnus *hom.*7. *in Evangelia*, ſic inquit: *Nihil viriditatis habet ramus boni operis, niſi manſerit in radice dilectionis, &c.* non autem manet in radice dilectionis actus, qui à charitate, tanquam à radice non procedit. Atque eodem modo loquuntur plures alii Patres.

Jacobi 1. Joan. 14. 1. ad Corinth. 2. Ad Galat. 5. D. Auguſt. D. Proſper. S. Leo Papa. D. Gregor.

6. Obſervanda pro ratione fundamentali.

Probatur deinde noſtra concluſio ratione. Ut autem vis, & efficacia illius, quam in hoc articulo, & aliis locis citatis adducit D. Thom. omninò percipiatur, & evaſiones quæ ab Adverſariis adhiberi ſolent, abſque majori alia impugnatione corruant, earumque objectiones evaneſcant, oportet nonnulla prænotare. Primum eſt, quod ut actus aliquis ſit vitæ æternæ meritorius, debet neceſſariò à gratia procedere; niſi enim hæc in eum influat, ſuumque valorem, & dignitatem illi communicet, nequaquam erit dignus tanto præmio, atque adeo neque illius meritorius. Hoc ex dictis *diſp. præced.* ſatis conſtat, nec majore eget probatione. Nota 1.

Notandum eſt ſecundò, quod gratia, quæ in ordine ſupernaturali creato eſt prima forma dans primum eſſe ſupernaturale, habenſque proinde in hoc ordine rationem naturæ, non poteſt eſſe immediatè operativa; ſed omnis ejus operatio, & influxus exerceri debet mediantibus virtutibus ſupernaturalibus, quæ cum ea ſimul infunduntur, & ab eadem tanquam potentiæ, & facultates ipſius dimanant. Sicut cernimus in naturalibus, ubi forma ſubſtantialis, anima rationalis v. g. quia habet rationem naturæ, datque homini primum eſſe, nihil immediatè operatur; ſed in omnes ſuos actus influit medio intellectu, aut aliis potentiis proximè operativis; & ideo nulla operatio, nulluſve in eam influxus poteſt ab anima præſtari, niſi mediâ aliquâ ex prædictis potentiis. Quod etiam ex alibi dictis modò ut certum, ſaltem in via D. Thom. ſupponimus, & probant benè N. Complut. *lib.*2. *phyſ. diſp.*10. *quaſt.*4. 6. *&* 7. Nota 2. *Complutenſes.*

Tertiò obſerva, quod ſicut anima rationalis, quatenus rationalis eſt, & principium operandi liberè, non æquè primò per omnes ſuas facultates, & virtutes operatur, ſed prima potentia, quæ cæteras omnes movet, & applicat ad exercitium, eſt ſola voluntas, & hac ratione nulla operatio libera, nulluſve in eam influxus ab eadem anima procedit, niſi mediâ operatione, & influxu voluntatis: ſic etiam gratia non æquè primò per omnes virtutes infuſas influit in actus liberos, & meritorios; ſed prima, quæ cæteras omnes movet, & applicat ad exercitium, eſt charitas quæ ita ſe habet reſpectu gratiæ, ſicut voluntas reſpectu animæ rationalis, ſecundùm quod rationalis eſt. Et ratio horum eſt, quia cùm agens, & finis mutuò ſibi correſpondeant, omninò repugnat naturam aliquam ſuæ virtuti relictam operari, aut in operationem ſibi connaturalem per modum radicis influere, niſi in ordine ad proprium finem talis naturæ, atque adeo niſi mediâ illâ facultate proximè operativâ, quæ habet pro objecto prædictum finem ſub ratione finis, & illum per ſe primò reſpicit. Hæc autem facultas, quæ primò reſpicit finem reſpectu naturæ rationalis, eſt voluntas, cujus proprium, & connaturale objectum eſt connaturalis finis prædictæ naturæ: reſpectu verò gratiæ eſt charitas, cujus proximum objectum eſt Deus, prout habet rationem finis ultimi ſupernaturalis, ſecundùm quam rationem eſt etiam proprius, & (ut ſic dicamus) connaturalis finis ipſius gratiæ. Nota 3.

His ergo prænotatis, poſſumus ad hanc brevem formam reducere rationem D. Thom. Ut actus alicujus virtutis, ſive acquiſitæ, ſive infuſæ, ſit vitæ æternæ meritorius, debet procedere à gratia, hæcque in eum influere: ſed à gratia nullus actus procedit, niſi mediâ charitate: ergo nullus poteſt eſſe vitæ æternæ meritorius, niſi procedat à charitate, atque adeo niſi charitas in eum influat elicitivè, aut imperativè, detque illi virtualem, ut minùs, relationem in Deum 7. Expenditur ratio.

Digitized by Google

Deum finem ultimum ſupernaturalem. Hæc ſecunda conſequentia manifeſtè ſequitur ex priori, ut intuenti conſtabit. Et prior ex utraque præmiſſa, quæ etiam ex modò prænotatis ſunt manifeſtæ. Quam rationem ſimul cum his, quæ ad illam præmiſimus, paucis complexus eſt D. Thom. *de Verit. quæſt.* 14. *art.* 5. *ad ultimum*, ubi cùm eſſet argumentum ad probandum, quod ut actus fidei ſit meritorius, non neceſſariò debet informari charitate, quia ſatis eſt, quod procedat à gratia, & illâ informetur, ſic reſpondet: *Non poteſt eſſe, quod actus fidei ſit formatus gratiâ, & non charitate; quia gratia non habet ordinem ad actum, niſi charitate mediante.* Atque ita intelligenda, & explicanda eſt doctrina hujus 4. articuli, ubi ea ratione probat D.Thom. gratiam eſſe principium merendi vitam æternam principaliùs per charitatem, quàm per alias virtutes, quia ſola charitas reſpicit per ſe primò finem in ordine ad quem ſemper gratia operatur, nempe finem ultimum ſupernaturalem, in cujus aſſequutione, & fruitione beatitudo conſiſtit. Et hic ſenſus illorum verborum, quæ in corpore habentur: *Vita æterna in Dei fruitione conſiſtit, motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum in hunc finem ordinantur, ſecundùm quod aliæ virtutes imperantur à charitate.* Nam omnis motus, & influxus gratiæ, omniſque proinde actus meritorius tendit ad divinum bonum, ſicut ad finem, in cujus aſſequutione, & fruitione præmium conſiſtit. *D.Thom.*

8. Confirmatio. Confirmatur primò ex diſcrimine, quod intercedit inter virtutes Theologicas, ut ſunt v.g. charitas, & fides ex una parte, & morales infuſas ex alia; nam illæ priores, quia immediatè reſpiciunt prima principia ordinis ſupernaturalis, ſcilicet primum verum, & ultimum finem, habent ſe ad gratiam non per modum habituum, aut tanquam virtutes ejus particulares, ſed ſicut rationales, & ſupernaturales ejus potentiæ, eo proportionali modo, quo voluntas, & intellectus ſe habent ad naturam rationalem. Quinimò ſicut gratia in ordine ſupernaturali creato habet rationem naturæ intellectualis, & per participationem divinæ; ſic & charitas in hoc ordine eſt propria iſtius naturæ voluntas, & fides in viatoribus, ſicut intellectus. Cæterùm virtutes morales infuſæ non ſic comparantur ad gratiam, ſed magis eo modo, quo habitus acquiſitus ad animam rationalem, quatenus ſicut hujuſmodi habitus ſecundùm ſe ſolùm reſpiciunt ſpecialia objecta, & fines particulares, nullus verò eorum verſatur immediatè circa prima principia ordinis naturalis: ſic etiam prædictæ virtutes morales infuſæ tantùm ſunt circa particularia objecta ordinis ſupernaturalis, nullaque earum reſpicit ut objectum proprium prima principia iſtius ordinis (quamvis quia in ordine ad proprios actus ſunt tota quantitas virtutis agendi, habeant aliquo modo rationem potentiæ.) Ex hac ergo doctrina, quæ majori ex parte non obſcurè habetur apud D. Thom. 1. 2. *quæſt.*62. *art.*1. & 3. ita confirmatur ratio facta. Quoniam ſic ſe habet charitas ad gratiam, ſicut voluntas ad naturam rationalem, quatenus eſt libera: ſed natura rationalis, ut libera, per nullam facultatem poteſt operari, neque in aliquam operationem liberam influere, niſi mediâ operatione voluntatis, & in ordine ad objectum ipſius voluntatis, quod eſt finis talis naturæ: ergo nec gratia poterit per aliquam virtutem infuſam operari liberè, aut in aliquem ejus actum influere, niſi mediâ operatione, & influxu (ſive formali, ſive ſaltem virtuali) charitatis, & in ordine ad objectum ipſius charitatis, quod eſt ultimus finis ordinis gratiæ.

Confirmatur ſecundò ex his etiam, quæ cernimus in divinis: etenim divina natura in nullam operationem liberam influit, niſi mediâ operatione ſuæ voluntatis; non enim miſeretur, aut punit, niſi voluntas divina ad hæc applicet, & moveat, & in ordine ad proprium ejus, quod eſt bonitas divina: ergo nec gratia influet in aliquam operationem, niſi media charitate; neque operabitur per miſericordiam, juſtitiam, aut religionem infuſam, &c. niſi charitas moveat, & applicet ad operandum hujuſmodi virtutes in ordine ad objectum, & finem ipſius charitatis. Patet conſequentia, quoniam gratia, & charitas ſunt formales participationes: hæc divinæ voluntatis, & illa divinæ naturæ; ſicut etiam juſtitia, & miſericordia infuſa ſunt participationes formales divinæ juſtitiæ, & divinæ miſericordiæ: de his autem quæ ſunt formales participationes divinorum, debemus ſicut de divinis ipſis, cum proportione philoſophari. Alia confirmatio.

§. II. *Duplex objectio adversùs doctrinam D.Thomæ, & utriuſque enodatio.*

Nec refert, ſi objicias primò, ex noſtra doctrina ſequi, gratiam potiùs eſſe principium meriti per fidem, quàm per charitatem: hoc autem eſt expreſſè contra D. Thom. in præſenti: ergo, &c. Sequela probatur ex his, quæ in exemplis à nobis allatis, tam ex naturalibus, quàm ex divinis contingunt. Etenim natura rationalis, ſicut non influit in aliquam operationem liberam, niſi medio influxu, & motione voluntatis; ſic etiam non influit, niſi media directione, & influxu intellectus, juxta commune proloquium, *Nihil volitum quin præcognitum*; & ſimiliter contingit in operationibus liberis divinæ naturæ: factâ autem collatione inter utramque potentiam, potior eſt influxus intellectus, quàm voluntatis: ſi igitur charitas, & fides ita ſe habent ad gratiam, ſicut intellectus, & voluntas ad naturam rationalem, fiet inde, quod ſicut gratia non influit in actum meritorium niſi mediâ charitate, ſic etiam non influet niſi media fide; & quod facta inter utramque collatione, potior ſit fidei influxus, quàm charitatis; atque adeo, quod gratia per illam potiùs, quàm per hanc ſit merendi principium. 9. Prima objectio.

Non itaque hoc refert, concedimus namque, utriuſque virtutis influxum ad meritum requiri, & non niſi per utramque gratiam in illud influere, ut objectio rectè convincit, & ex doctrina noſtra apertè ſequitur; ideoque apud Auguſt. & alios Patres aliquando charitas, aliquando fides dicuntur merendi principium. Et utramque conjungens Apoſt. aſſeruit *ad Galat.*5. quod *in Chriſto Ieſu ſolùm valet fides quæ per dilectionem operatur*; quia nullus actus accipit valorem à gratia, neque ab illa procedit, niſi per fidem ſimul, & charitatem. Cæterùm negandum eſt, quod influxus fidei, & modus quo ipſa concurrit, potior, ſive principalior ſit, quàm influxus & modus concurrendi charitatis; ſed potiùs è contra res ſe habet. Et ratio eſt, quia cùm charitas ſit forma fidei, ſicut & aliarum virtutum (juxta doctrinam D.Thom. 2.2. *quæſt.*4. Reſponſio. *Ad Galat.*5. *D.Thomas.*

quæſt. 4. *art.* 3. & *quæſt.* 23. *art.* 8.) influxus illius in ordine ad meritum habet ſe ut formalior, & influxus fidei, ut magis materialis: id autem quod in ordine ad aliquem effectum eſt formalius, potiùs, & principaliùs ſe habet in illo (cæteris paribus) quàm id, quod eſt magis materiale.

10. Replica. Et ſi urgeas, quod juxta doctrinam ejuſdem D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 13. *art.* 1. potiùs id quod ſe tenet ex parte intellectus, eſt formale, & quod ſe tenet ex parte voluntatis, habet ſe ſicut materiale: ergo non charitas fidei, ſed fides potiùs dicenda eſt forma charitatis in ordine ad meritum.

Solutio. Reſpondetur ex eodem D. Thom. *quæſt.* 1. *de Virtutibus*, *art.* 3. id eſſe verum quoties hujuſmodi potentiæ, voluntas ſcilicet, & intellectus, tendunt ad res creatas, quæ ſunt infra ipſas potentias; non autem quoties immediatè operantur in ordine ad Deum, quem attingunt per fidem & charitatem. Ratio verò diſcriminis traditur ibidem ab Ang. Doctore in reſponſione ad 13. his verbis: *Actus voluntatis eſt ſecundùm ordinationem volentis ad res ipſas prout in ſe ſunt; actus autem intellectus eſt ſecundùm quod res intellectæ ſunt in intelligente. Vnde cùm res ſunt infra intelligentem, intellectus earum eſt dignior voluntate; quia tunc altiori modo ſunt in intellectu res, quàm in ſeipſis: cùm omne quod eſt in altero, ſit in eo per modum ejus, in quo eſt. Sed quando res ſunt altiores intelligente, tunc voluntas altiùs aſcendit, quàm poſſit pertingere intellectus. Et inde eſt, quod in moralibus, quæ ſunt infra hominem, virtus cognoſcitiva informat virtutes appetitivas, ſicut prudentia alias virtutes morales: in virtutibus autem Theologicis, quæ ſunt circa Deum, virtus voluntatis, ſcilicet charitas, informat virtutem intellectus, ſcilicet fidem.* Sed de hoc latiùs 2. 2. *in materia de charitate.*

11. Secunda objectio. Neque etiam obeſt, ſi ſecundò objicias, quod licèt ex doctrina tradita habeatur, actus virtutum moralium non eſſe meritorios ſine influxu charitatis, id tamen non habetur de actibus virtutum Theologicarum, Fidei ſcilicet, & Spei. Tum quia hujuſmodi virtutes, ſicut in eſſendo non dependent à charitate, & ita poſſunt eſſe in peccatoribus, ſic nec in operando: poterit ergo gratia per illas, & in earum actibus influere ſine dependentia à charitate. Tum etiam, quia hujuſmodi virtutes habent ſe ad gratiam non per modum habituum, ſed per modum potentiarum ejus, quæ immediatè attingunt prima principia ordinis ſupernaturalis, ſcilicet Deum ipſum, ſicut attingit charitas: ergo licèt virtutes morales propter rationem in prima confirmatione traditam nequeant ſine charitate operari, ſecus tamen hujuſmodi virtutes Theologicæ, in quibus oppoſita ratio militat. Tum denique, quia hujuſmodi virtutes immediatè attingunt per ſeipſas finem ultimum ſupernaturalem, cùm habeant pro objecto Deum ipſum prout eſt in ſe: ergo ſicut ob hanc rationem gratia influit per charitatem ſine dependentia ab influxu ſpei; ita etiam independenter à charitate influere poterit, ſaltem per ſpem, & ſic reddere meritorium actum ejus de condigno reſpectu vitæ æternæ.

Diluitur. Non igitur hoc obeſt; negandum eſt enim antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quod licèt fides, & ſpes informes, neque in eſſendo, neque in operando pendeant à charitate, ſicut nec dependent à gratia, ſed poſſunt actus ſuos habere in peccatore; fides tamen & ſpes formatæ, ſicut à gratia, ita etiam à charitate, tam in eſſendo, quàm in operando dependent. Concedimus igitur, hujuſmodi virtutes poſſe operari ſine dependentia à charitate actus informes, ut ſunt actus fidei & ſpei peccatoris; ſed negamus gratiam poſſe operari per illas, aut in earum actus influere, illoſque formatos & meritorios reddere abſque influxu & motione charitatis. Cujus ratio tradita eſt *n.* 7. quia nimirum repugnat, quod gratia influat, & non in ordine ad proprium ejus finem; aut quod in ordine ad hunc finem, quem ſub ratione talis nulla virtus, niſi ratione charitatis attingit, influat, & non per ipſam charitatem.

Ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti, diſtinguendum eſt conſequens; & ſi intelligatur de operatione fidei & ſpei, ut ſunt præciſè virtutes informes, quæ non participant influxum gratiæ, concedi poterit, nec aliud probatio illa convincit; ſi verò intelligatur de operatione harum virtutum, prout operantur ex gratia, negandum eſt, ut ex his quæ modò diximus, ſatis conſtat, & ex modò dicendis amplius patebit.

Ad tertiam reſpondetur, fidem, & ſpem non attingere ratione ſui finem ultimum ſupernaturalem formaliter ſub ratione finis, licèt materialiter attingant id, quod eſt prædictus finis. Et ratio eſt, quia fides attingit Deum ſub ratione primi veri, non ſub ratione boni; ratio verò finis non eſt ratio veri, ſed potiùs boni. Spes autem licèt verſetur circa Deum prout habet rationem boni, adhuc tamen non attingit illum per modum finis ultimi formaliſſimè; quia hujuſmodi attingentia conſiſtit in eo, quod reſpiciatur Deus ut ſummè bonus in ſe, & ſummè amabilis propter ſe, atque adeo reliqua omnia in ipſum reducendo: ut ſic autem non attingitur à ſpe, ſed ut eſt præciſè bonum ipſius ſperantis, & per modum boni ardui conſequi poſſibilis. Sola igitur charitas, quæ diligit Deum ſuper omnia, & ut eſt ſummè bonus in ſeipſo, ſummeque diligibilis propter ſe, reliqua omnia ei ſubjiciendo, reſpicit illum per modum finis ultimi ſupernaturalis, & totius ordinis gratiæ; atque adeo gratia ſine influxu charitatis per nullam aliam virtutem, etiam ex Theologicis, poterit operari.

Et ſi urgeas, quia omnis actus à creata voluntate procedens reſpicit neceſſariò aliquem finem ultimum formaliter ſub ratione finis ultimi (repugnat enim voluntatem operari, & non in ordine ad hujuſmodi finem:) ſed ſpes per ſuum actum, etiamſi operetur ſine charitate, non reſpicit finem ultimum naturalem, cùm ipſa ſupernaturalis ſit: ergo debet reſpicere finem ultimum ſupernaturalem in ordine ad quem gratia operetur. 12. Replica.

Reſpondetur, non ſequi ex eo, quod omnis actus voluntatis reſpiciat aliquem ultimum finem, & actus ſpei non ſiſtat in fine naturali, quòd hujuſmodi actus ex eo præciſè, quod eſt actus ſpei, atque adeo etiamſi fiat ſine charitate, reſpiciat ut ultimum finem Deum prout eſt formaliter finis ultimus ſupernaturalis; aliàs fidelis, qui exiſtens in peccato mortali eliceret prædictum actum, ſimul per illum in hujuſmodi finem converteretur, & maneret averſus ab eodem per peccatum; quod implicat. Finis ergo ultimus, quem reſpicit actus ſpei, conſideratus Diluitur.

præciſè

præcisè ſecundùm ſe, & ut præſcindit ab imperio charitatis, non eſt aliquis finis in particulari, ſed bonum in communi ſperant s, quod abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, creato, & increato, vel ex utroque quaſi integratur, ut explicuimus *tract.*8. *diſt.*4. *dub.*3. In quod bonum terminari poteſt omnis actus humanus, ſive naturalis ſit, ſive ſupernaturalis; hunc enim, & nullum alium finem ultimum actualiter reſpiciunt neceſſariò actus voluntatis creatæ, ut ab influxu, & imperio charitatis præſcindunt; & hunc reſpiciunt actus ſpei, fidei, & quicumque alii actus ſupernaturales, quando à charitate non imperantur; non autem determinatè Deum, prout eſt ſummum bonum in ſeipſo, & ſummè diligibilis propter ſe, ſecundùm quam rationem eſt finis ultimus ordinis ſupernaturalis, & attingitur per gratiam, & charitatem. Sed circa hæc videantur quæ diximus loco citato.

§. III. *Alia objectio proponitur, & diluitur.*

13. Tertia objectio. Denique ſpecialiter pro fide objicies, quod hæc virtus independenter à charitate, & priùs naturâ, quàm illa, intelligitur dimanare à gratia: ſed ubi primò intelligitur aliqua virtus dimanare à gratia, intelligitur ut ſufficiens principium promerendi vitam æternam: ergo id habet fides independenter à charitate. Conſequentia liquet, & etiam minor; nam ubi primò intelligitur aliqua virtus dimanare à gratia, intelligitur informari gratiâ, & ut habens in ſe valorem, & dignitatem ipſius gratiæ; hoc autem ſufficit, ut ſit vitæ æternæ mer toria. Major verò ſuadetur: tum ex his quæ cernimus in potentiis animæ; priùs enim ordine naturæ dimanat intellectus ab anima rationali, quàm voluntas; dictum eſt enim ſuprà, quod fides habet ſe ad gratiam, ſicut intellectus, & charitas per modum voluntatis. Tum etiam, quia factâ collatione inter actus iſtarum virtutum, actus fidei abſolutè, & ſimpliciter eſt prior actu charitatis; prius enim eſt abſolutè & ſimpliciter, quod fidei proponat objectum per charitatem diligendum, quàm quod charitas illud proſequatur, cùm nihil volitum ſit, niſi priùs cognitum: ergo etiam factâ collatione inter ipſas virtutes, fides abſolutè & ſimpliciter præcedere debet charitatem: idem namque ordo, qui in actibus reperitur, ſervatur regulariter inter habitus.

Prima ſolutio. Ad hanc objectionem poſſet probabiliter reſpondert, fidem, & charitatem in dimanando à gratia præcedere ſe invicem, eſſeque unamquamque earum priorem & poſteriorem alterâ in diverſo cauſæ genere; quia nec charitas dimanat niſi dependenter à fide, nec fides ſine dependentia à charitate. Quæ mutua dependentia inter illarum actus etiam obſervatur; nam ſicut charitas non diligit ſuum objectum, niſi proponatur illi per fidem, ſic nec fides quæ emanat à gratia illud proponit, niſi applicata per charitatem, & in ordine ad ejus finem: & ita fides remanet prior charitate in genere cauſæ formalis extrinſecæ, ſeu objectivæ; & charitas prior fide in genere cauſæ efficientis, & finalis, aut etiam formalis intrinſecæ mediatæ. Ex quo fit, quod in ordine ad merendum utraque hæc virtus ab alterutra (modo *num.*8. explicato) dependeat. Quod ſi intellectus in ſua emanatione non ſic dependeat à voluntate, ſed emanat omninò priùs, ideo eſt, quia etiam in operando eſt omninò prior, quàm illa; priùs enim intellectus operatur neceſſariò, quàm liberè, & in operatione neceſſaria non dependet à voluntate: fides autem ſemper agit liberè, unde ſemper debet operari dependenter à voluntate, & ubi eſt cum gratia, à charitate; atque ideo in emanatione ab illa ab hac dependet.

Sed reſpondetur ſecundò, & clariùs prænotando fidem procedentem à gratia poſſe conſiderari dupliciter; vel ſecundùm ſe præcisè, & quoad ſubſtantiam, ſeu eſſentiam fidei; vel ſecundùm id accidentale, quod à gratia participat, vitam ſcilicet & formationem ipſius gratiæ, per quam fides viva, & formata efficitur. Quæ duæ rationes inter ſe diſtinguuntur, & una realiter ſeparatur ab alia; eadem enim ſecundùm ſubſtantiam fides, quæ modò per gratiam in Juſto formatur, & vivit, remanet recedente gratiâ mortua, & informis in peccatore, juxta doctrinam D.Thom. 2. 2. *quæſt.*4. *art* 4. 14. Melior reſponſio. D.Thom.

Ad objectionem ergo tranſeat major intellecta de fide ſecundùm ſe, & primo modo ſumpta, neque ampliùs utraque ejus probatio concludit. Sed neganda eſt de fide ſecundo modo accepta, nempe ut viva, & formata; ut ſic enim non dimanat à gratia, niſi dependenter à charitate, eſtque omninò eâ poſterior. Ex quo patet ad minorem; nam fides non intelligitur ſufficiens principium promerendi vitam æternam, conſiderata præcisè ſecundùm ſe, donec concipiatur à gratia dimanare viva & formata.

Ratio verò, ob quam fides, ut viva, & formata non præcedit charitatem, ſed potiùs ſequitur, aſſignari poteſt. Tum quia fides ſolùm habet antecedere charitatem, ſecundùm quod attingit Deum ſub ratione veri, proponitque illum tanquam objectum ſummo amore dignum, & ſuper omnia diligibile, quod ſolùm pertinet ad ipſam eſſentiam & ſubſtantiam fidei; nam quod fides alio modo Deum proponat, ſcilicet inclinando practicè, & movendo efficaciter ad ejus dilectionem, vel per actum ordinatum in illum, ſicut in finem ultimum ſupernaturalem, certum debet eſſe non convenire fidei ante charitatem, ſed per dependentiam & participationem ab ipſa, cui id convenit quaſi per eſſentiam. Quod autem fides ſit viva, quod ſit formata, &c. non ad primum illud, quod etiam in fide mortua reperitur, ſed ad hoc ſecundum ſpectat; non ergo ſecundum hoc debet antecedere charitatem. Tum etiam, quia fidem eſſe vivam, & eſſe formatam, ſupra fidem ſecundùm ſe addit ordinem, & reſpectum tranſcendentalem ad Deum tanquam ad finem ultimum ſupernaturalem. Unde proprius actus fidei ſic ſumptæ ponitur à D. Thom. 2. 2. *quæſt.*2. *art.*2. non *credere Deo* præcisè, vel *Deum*; ſed *credere in Deum*, explicando per ly *in*, prædictum ordinem. Hic autem ordo debet eſſe participatus à charitate, quæ quaſi per eſſentiam habet reſpicere prædictum finem. Unde neceſſariò debet dependere ab illa, & eam præſupponere: ſicut illud quod eſt tale per participationem, præſupponit id, quod eſt per eſſentiam tale, & ab illo dependet. Non igitur ſecundùm hanc rationem poteſt fides præcedere charitatem, ſed è contrario.

Sed dices: In quocumque priori fides intelligitur dimanare à gratia, intelligitur participare vitam, & dignitatem ipſius gratiæ: ergo intelligitur viva, & formata, atque adeo ut ſufficiens principium 15. Replica.

principium meriti, nulla eſt diſtinctio fidei ſecundùm ſe, & ut formatæ, cui innititur tradita ſolutio.

Et confirmatur, quia intellectus ubi primò intelligitur dimanare ab anima, intelligitur informari ab illa, & vivere vita ipſius animæ; ſicque vivus, & formatus, & non præcisè ſumptus ſecundùm ſe, intelligitur præcedere voluntatem: ergo idem dicendum eſt de fide, quæ ſe habet ad gratiam per modum intellectus reſpectu charitatis, quæ comparatur ad illam tanquam voluntas.

Reſponſio. Si reſpondeas, fidem ſumptam ſecundùm ſe, non dimanare à gratia, ſed fieri per actionem diſtinctam, & hac ratione quamvis intelligatur viva, formata, & meritoria, ubi primò intelligitur dimanare à gratia; non tamen ſic intelligi, ubi ſumpta ſecundùm ſe præcisè concipitur præcedere charitatem.

Inſtantia. Contra hoc eſt, quia licèt hoc ſit verum de fide, quæ tempore præcedit infuſionem gratiæ, non tamen de illa, quæ infunditur in ipſa juſtificatione unà cum gratia. Tum quia hæc fides, adhuc ſecundùm ſe ſumpta, eſt proprietas gratiæ: ergo dimanat à gratia, ſicut omnes proprietates dimanant à propria natura. Tum etiam, quia qui dat formam, per eandem actionem dat conſequentia ad formam: fides autem ſi non præcedat tempore, conſequitur ad gratiam, & illi debetur: ergo qui producit gratiam, debet per eandem actionem comproducere fidem; quo eſt fidem dimanare à gratia. Tum denique, quia natura intellectualis, qualis eſt gratia, neceſſariò eſt radix alicujus intellectus, ſeu alicujus habitus cognoſcitivi, qui habeat ſe ad illam per modum intellectus, & ab ea dimanet: hic verò habitus reſpectu gratiæ non poteſt eſſe alius, niſi fides: ergo, &c.

16. Diluitur replica. Reſpondetur ad hanc replicam admittendo fidem quæ infunditur unà cum gratia, tam ſecundùm ſe, quàm ut vivam, dimanare à gratia, ut probationes iſtæ rectè concludunt. Aliter tamen, & aliter hoc convenit fidei; nam fides, ut viva reduplicativè, dimanat à gratia omninò per ſe; ut ſic enim eſt proprietas gratiæ propriè dicta, & per ſe poſtulat infundi cum ipſa. Eadem verò fides ſecundùm ſe ſumpta ſolùm quaſi per accidens dimanat à gratia; non enim fides ſecundùm ſe poſtulat infundi determinatè cum gratia, ſed poteſt, & ſæpe infunditur ante illam: unde fides ſic ſumpta non eſt proprietas gratiæ propriè dicta, ſed magis eſt ſicut accidens commune, quod convenit tam habentibus, quàm non habentibus gratiam. Ex quo fit, quod non in quocumque priori intelligitur fides dimanare à gratia, debeat intelligi ut formata, & viva; ſed in illo dumtaxat, in quo intelligitur dimanare ab illa omninò per ſe; tunc enim ſolummodò intelligitur dimanare tanquam proprietas, de cujus ratione eſt informari formâ, à qua dimanat. Et quia priùs naturâ quàm concipiamus fidem dimanare hoc modo à gratia, intelligimus eam dimanare quaſi per accidens, ſeu per modum accidentis communis (priùs enim intelligitur dimanare fides ſecundùm ea, quæ ſunt ſibi propria, atque adeo fides ſumpta ſecundùm ſe, quàm ſecundùm ea, quæ accidentaliter illi conveniunt, cujuſmodi eſt, quod ſit viva, & quod ſit proprietas gratiæ) deirco noſtra diſtinctio inter fidem ſecundùm ſe, & fidem ut vivam, debet admitti etiam in fide, quæ infunditur cum gratia. In forma ergo diſtinguendum eſt antecedens hujus replicæ; & conceſſo de illo priori, in quo fides intelligitur per ſe dimanare à gratia, & ut proprietas illius propriè dicta, negari debet de alio priori antecedenti, in quo intelligitur dimanare quaſi per accidens, ſeu magis ut accidens commune. Et eodem modo diſtinguendum eſt primum conſequens, & neganda eſt abſolutè ſecunda conſequentia.

Adde proprietates tunc ſolùm intelligi informari à propria forma, quando intelliguntur dimanare ab illa, tanquam à natura; fides autem in illo priori, in quo ſecundùm ſe dimanat, non intelligitur dimanare à gratia, tanquam à natura; ſed magis gratia tunc ſe habet per modum auxilii, de cujus ratione non eſt informare, & vivificare ſuum effectum. Unde ob hanc etiam rationem fides in prædicto priori non intelligitur dimanare formata, & viva.

17. Replicæ ſolutio an admittenda. Solutio verò inter replicandum adhibita, ſolùm ex parte, & juxta datam diſtinctionem debet admitti. Contra illam verò ſic intellectam, & explicatam nulla improbatio urget. Non prima, quia fides ſecundùm ſe non eſt proprietas gratiæ propriè dicta, ut ex dictis conſtat. Nec ſecunda; nam etiam plura accidentia communia ſunt debita naturæ, & conſequuntur illam in inſtanti generationis, ut patet de quantitate, colore, & aliis reſpectu naturæ humanæ; quæ tamen quia non omninò per ſe (id eſt perſeitate ſe tenente tam ex parte eorum, quàm ex parte ipſius naturæ) illi debentur, non omninò per ſe ab illa dimanant, nec ſunt illius proprietates propriè dictæ. Et ita eſt de fide conſiderata ſecundùm ſubſtantiam reſpectu gratiæ; non enim fides ſic ſumpta conſequitur ad gratiam omninò per ſe (hoc eſt perſeitate ſe tenente ex parte utriuſque) quia quamvis fides ſit debita gratiæ, fidei tamen ſecundùm ſe non debetur, ut cum gratia infundatur, ſed poteſt infundi etiam ſine gratia: unde non omninò per ſe fides ſecundùm ſe accepta dimanat à gratia.

Ad tertiam dicas, habitum cognoſcitivum, qui debetur omninò per ſe gratiæ, & cujus illa eſt radix per modum naturæ, eſſe lumen gloriæ, quod per ſe dimanabit à gratia, ubi illa fuerit in ſua perfectione, & conſummatione; interim tamen quandiu gratia habet modum eſſendi imperfectum, loco luminis, & quaſi per accidens ſubſtituitur fides, quæ cùm venerit quod per ſe, & perfectum eſt, evacuabitur; quia quaſi per accidens, & ex parte eſt.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem hujus replicæ patet ex dictis; nam intellectus ſecundùm ſe ſumptus poteſt dici proprietas animæ propriè dicta, & omninò per ſe ab illa tanquam à natura dimanat; & ideo in prima ſua emanatione debet vivus, & formatus præcedere. Quæ ratio (ut dictum eſt) non procedit in fide. Adde, quod juxta valde probabilem ſententiam (quam N. Complut. *in lib. de anima, diſp. 17. à num. 11.* acutè tuentur) etiam in intellectu dimanante ab anima rationali diſtinguitur ratio intellectivæ potentiæ à ratione proprietatis; & ſecundùm illam priorem eſt communis animæ, & Angelis: atque adeo ſic ſumptus, non omninò per ſe dimanat ab anima ſecundùm ſuam ſpecialem rationem; cùm tamen in quantum proprietas eſt, omninò per ſe ab illa procedat. Unde ſi conſideremus humanum intellectum præcisè ſecundùm ſe, & ut per modum potentiæ intellectivæ dumtaxat intelligi

Complutenſes.

intelligitur dimanare ab anima, non inveniemus illum præciſè ex vi talis emanationis vivere vita propria ipſius animæ. Multò igitur melius habebit hoc locum in fide, in qua realiter differunt, & quod ſit fides, & quod ſit viva, ſeu proprietas animæ; ut dictum eſt.

§. IV. *Adverſariorum opinio, argumenta pro illa, & eorum enodationes.*

18. Sententia contraria.

Oppoſitam ſententiam tuentur Vazquez *in præſenti, diſp.*217. & refert pro ea ex Thomiſtis Capreolum, Cajetanum, & Sotum: immeritò tamen, quoniam prædicti Doctores tantùm dicunt, omnia opera bona moraliter, quæ fiunt ab exiſtente in gratia, eſſe vitæ æternæ meritoria; non verò negant, quod ad hoc ſaltem virtualis relatio charitatis requiratur, quin potiùs eam ad id expreſsè requirunt, ut de Capreolo, & Cajetano videre eſt locis à nobis *num.*5. citatis; & de Soto eodem loco, ubi citatur à Vazq. ut conſtabit ex ejuſdem Soti verbis, quæ *dub.* 5. *num.* 73. referemus. Eandem ſententiam tenent Suarez *lib.* 12. *cap.*9. *&* 10. Monteſ. *diſp.*36. *quæſt.*1. *num.* 195. & nonnulli alii Juniores extra Scholam D. Thom. Diſſidium tamen eſt inter prædictos Authores; quoniam Vazq. nullam relationem ſupernaturalem aliquo modo actualem putat requiri ad meritum, ſed ait ſufficere bonitatem moralem cujuſcumque actus, etiamſi ſit merè naturalis unà cum relatione charitatis habituali, quam habet ſemper quilibet exiſtens in gratia. Suar. verò, & Monteſin. ſupernaturalem relationem formalem, aut virtualem requirunt; dicunt tamen hanc relationem non neceſſariò debere eſſe charitatis, ſed ſufficere cujuſcumque alterius virtutis per ſe infuſæ; & idcirco actus merè naturales, niſi ab aliqua ex his virtutibus imperentur, non eſſe meritorios, benè tamen ſine eo, quod imperentur à charitate.

Vazquez. Suarez. Monteſin.

Primum argumentum.

Probatur primò hæc ſententia aliquibus Scripturæ teſtimoniis, in quibus non ſolùm actibus charitatis, ſed etiam aliarum virtutum vita æterna tanquam merces promittitur, ut eſt illud Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, &c. eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare: ſitivi, & dediſtis mihi bibere: hoſpes eram, & collegiſtis me, &c.* Marci cap. 3. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipſe meus frater eſt, &c.* Conſtat autem, quod Dei voluntatem facit, non ſolùm qui facit actus ex charitate, ſed etiam qui facit actus aliarum virtutum: ergo per illos fit frater Chriſti, atque adeo cohæres cum eo vitæ æternæ. Et *cap.* 9. dicitur: *Si quis dederit vobis calicem aquæ frigidæ in nomine meo, non perdet mercedem ſuam, &c.* Paulus etiam 1. ad Corinth. 15. *Abundate* (inquit) *in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino.* Quo teſtimonio utitur Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 16. ad exhortandos fideles, ut in omni genere bonorum operum ſe exerceant, promittens illis beatitudinem, tanquam mercedem pro prædictis operibus à Deo fideliter reddendam. Et poſtea ſubdit: *Nihil ipſis juſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam promeruiſſe cenſeantur.* Cùm igitur in omnibus his teſtimoniis, in quibus agitur de merito vitæ æternæ, nulla mentio fiat charitatis, dicendum erit, ejus imperium, aut relationem nequaquam neceſſaria eſſe ad prædictum meritum.

Matth. 25. Marci 3. 1. ad Corinth. 15. Concil. Trident.

Et confirmatur ex Patribus; nam ità docere videtur D. Auguſt. *tract.* 51. *in Ioan.* Bernard. *lib. de gratia & libero arbitrio*, dicens opera, quibus beatitudinem meremur, eſſe jejunia, vigilias, continentiam, &c. Et D. Thom. *in* 2. *diſt.*26. *quæſt.*1. *art.*6.

D. Auguſt. D. Bernard. D. Thom.

19. Reſponſio.

Ad omnia hæc, & alia, quæ Adverſarii nobis objicere poſſunt, Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia, una, & facilis eſt ſolutio; concedimus namque actus omnium virtutum in habente gratiam eſſe vitæ æternæ meritorios; id quod, & nihil aliud, hujuſmodi teſtimonia probant: ſed negamus, quod illis conveniat independenter ab imperio charitatis, & abſque ordinatione in ejus finem; quin potiùs ex teſtimoniis adductis oppoſitum non obſcurè deducitur. Tum quia ut in plurimum apponitur in eis aliquod verbum denotans actus illos, ut ſint meritorii, fieri debere ex charitate, & amore Dei, ut cùm dicitur, *In nomine meo*, quod idem eſt ac propter me, *minimis meis feciſtis*, id eſt *mihi*, ſicut ipſemet Salvator expoſuit, ſeu illis, quatenus mei ſunt, atque adeo propter me. Tum etiam, quia cuncta hæc teſtimonia ab omnibus Catholicis intelligenda ſunt de bonis operibus, ſecundùm quod procedunt ex gratia, ut patet ex illis, quæ *diſput. præced. num.* 1. adduximus; & ideo Concilium Trident. in teſtimonio nuper relato appoſuit illa verba, *operibus illis, quæ in Deo ſunt facta:* in Deo enim fit, quod fit in gratia, & amicitia Dei; non quidem materialiter, ita ut gratia, & Dei amicitia concomitanter ſolùm ſe habeant ad id, quod fit (aliàs peccatum veniale, quod committitur ab homine juſto, in Deo fieri diceretur;) ſed formaliter, ita ut quod ſic fieri dicitur, à gratia ipſa, & amicitia Dei procedat, hæcque in illud influat. Cùm ergo gratia in nullum opus valeat influere, niſi per charitatem, ut in ratione noſtra oſtenſum eſt, fit inde, prædicta teſtimonia intelligenda eſſe de bonis juſtorum operibus, ſecundùm quod procedunt etiam à charitate: & quod dum ab operibus meritoriis non excluditur influxus gratiæ, & ejus neceſſitas (quæ nunquam excluduntur) nequaquam excludi cenſeatur neceſſitas, & influxus charitatis.

20. Secundum argumentum.

Secundò probatur eadem ſententia: Quoniam ut actus aliquis ſit vitæ æternæ meritorius, ſatis eſt, quod procedat à ſubjecto grato, & habeat proportionem cum vita æterna: ſed totum hoc habent actus virtutum infuſarum independenter à charitate: ergo, &c. Major videtur certa, & etiam minor quoad priorem partem; nam ſubjectum non fit gratum per charitatem, ſed per gratiam. Quoad poſteriorem verò ſuadetur, quia actus virtutum infuſarum ſecundùm ſe ſunt actus ſupernaturales; actus autem ſupernaturales ſufficientem proportionem habent cum vita æterna, quæ eſt finis ultimus hujus ordinis: ergo, &c.

Confirmatio prima.

Confirmatur: nam ſi aliud aliquid eſſet neceſſarium ad meritum, maximè relatio ad finem ſupernaturalem: ſed hanc habent actus virtutum infuſarum independenter à charitate: ergo independenter ab illa habent eſſe meritorii.

Digitized by Google

rii. Probatur minor, quia hujuſmodi actus ſecundùm ſe, & independenter à charitate habent aliquem ultimum finem, quem actu reſpiciunt; non naturalem, cùm ipſi ſupernaturales ſint: ergo ſupernaturalem.

Secunda. Confirmatur ſecundò, quia actus ſpei immediatè per ſeipſos attingunt ultimum finem ſupernaturalem: ergo non indigent influxu charitatis ad hoc, ut ordinentur in hujuſmodi finem.

Reſponſio ad argumentum. Reſpondetur ad argumentum negando minorem: tum quia ad rationem meriti non eſt ſatis, ſi actus procedat à ſubjecto aliàs grato, alioqui actus indifferens hominis juſti (ſi daretur) eſſet meritorius: ſed debet procedere ab illo qua ratione gratum eſt, nempe ut operante per gratiam: gratia autem non operatur ſine charitate, ut jam oſtendimus. Tum etiam, quia ex eo, quod actus aliquis ſit ſupernaturalis, non habet ſufficientem proportionem, ut ſit condignus vitâ æternâ, niſi gratia in illum influat, ipſique hujuſmodi condignitatem communicet (ut oſtenſum eſt *diſp. præced. dub.* 1.) quam tamen gratia communicare nequit, niſi operando per charitatem.

Ad confirmationes. Ad primam confirmationem reſpondetur, nullum actum cæterarum virtutum reſpicere finem ultimum ſupernaturalem ſub ratione talis, niſi ratione charitatis, quæ habet pro objecto hujuſmodi finem; ſicut nullus actus virtutum acquiſitarum reſpicit finem ultimum connaturalem naturæ rationalis, niſi ratione voluntatis, cujus proprium objectum eſt hujuſmodi finis. Quapropter quoties actus ſupernaturales independenter à charitate eliciuntur, ultimus eorum finis non eſt Deus ipſe ſub ratione finis ſupernaturalis, ſed proprium operantis bonum ſecundùm quod abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, & ex utroque veluti integratur, ut *num.* 12. diximus: ubi etiam explicuimus, qua ratione ſpes immediatè attingat Deum prout in ſeipſo, non tamen ſub ratione finis ultimi formaliter: per quod patet ad ſecundam confirmationem.

21. Tertium argumentum. Tertiò arguit Vazq. quia vel actus cæterarum virtutum habent ex ſe proprium meritum beatitudinis diſtinctum à merito charitatis: vel totum meritum charitati ſoli correſpondet? Si primum, ad quid ergò neceſſarius eſt influxus charitatis? Si ſecundum: ergo ſolus actus charitatis erit meritorius vitæ æternæ, actus verò cæterarum virtutum materialiter omnino ad id ſe habebunt; & ita non erit magis meritorium exercere hujuſmodi actus ſimul cum actu charitatis, quàm exercere præcisè ipſum actum charitatis; quod nequit admitti.

Ultimum. Tandem arguitur: Quoniam in habente gratiam omnis actus bonus moraliter meritorius eſt vitæ æternæ: ſed non omnis imperatur à charitate, neque actu refertur in ejus finem, ut experientia ipſa teſtatur: ergo hujuſmodi imperium, vel relatio non exigitur ad meritum.

Hæc duo poſteriora argumenta tangunt graviores hujus materiæ difficultates, in quarum enodatione inſudabunt dubia, quæ ſubſequuntur.

DUBIUM II.

Utrum actibus imperatis à charitate correſpondeat diſtinctum meritum ab eo, quod correſpondet ipſis actibus charitatis?

Oſtendimus meriti rationem (inter virtutes) ad charitatem per ſe primò pertinere; ad alias verò non niſi ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur. Videndum modò eſt, an in hujuſmodi actibus ſic imperatis ſit meritum aliquod ipſis intrinſecum, quod etſi à charitate, & ejus actibus, tanquam ab imperante ortum ducat, nihilominus ſit diſtinctum à merito, quod intrinſecè eſt in ipſis actibus charitatis. Imperat quis (v.g.) per actum charitatis intenſum, & meritorium, *ut duo*, actum humilitatis æquè intenſum: quæritur an in utroque illo actu tantùm ſit unum meritum *ut duo*, an verò in unoquoque ſit intrinſecè ſuum meritum, non determinando an in hoc habeant aritemethicam correſpondentiam, ſed ſolùm utrum actus imperatus habeat meritum diſtinctum, & ſuperaddat aliquid merito actus imperantis, ut benè obſervarunt Araujo 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 6. *dub.* 3. *concluſ.* 2. & Joannes à S. Thom. ibi, *diſput.* 15. *art.* 3. §. *An verò iſta diuturnitas.* Et eſt ſermo de merito reſpectu præmii eſſentialis, ſcilicet vitæ æternæ; nam reſpectu alicujus accidentalis nullus eſt qui de hoc dubitet, ſed omnes ut certam ſupponunt partem affirmativam.

§. I. *Juxta mentem Angelici Doctoris dubium deciditur.*

Dicendum ergo eſt, in actibus imperatis à charitate reperiri diſtinctum meritum ab eo, quod eſt in ipſis actibus charitatis. Aſſertio hæc, quam tuentur Suarez *cap.* 11. Monteſin. *diſp.* 36. *quæſt.* 1. & alii, ſatis colligitur ex illis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis, quæ *dub. præced. num.* 18. retulimus, eſtque proculdubio mens Angelici Doctoris locis ſuprà citatis, ex quibus poteſt ſequens ratio formari. Quoniam ad meritum vitæ æternæ ſatis eſt (ſuppoſitis aliis conditionibus *diſp.* 1. explicatis, de quibus modò non dubitatur) bonitas moralis in actu cum relatione ſaltem virtuali ad finem charitatis: ergo ibi erit diſtinctum meritum, ubi fuerit diſtincta bonitas moralis, & diſtincta relatio: atqui in actibus imperatis à charitate eſt propria bonitas moralis diſtincta à bonitate actus charitatis, diſtinctaque relatio ad ejus finem: ergo ineſt eis meritum diſtinctum ab eo, quod eſt in actibus charitatis. Hæc ſecunda conſequentia probatione non eget: & antecedens habetur ex dictis *dub. præced.* Prima verò conſequentia eſt ſatis nota: tum quia bonitas humani actus, & ordinatio ejus ad finem charitatis, ſunt proximæ rationes, quæ conſtituunt meritum; illa ut materia meriti, hæc ut forma, ut magis explicabitur dubio ſequenti: multiplicatis autem rationibus materiali, & formali alicujus effectus, non poteſt non effectus ipſe multiplicari. Tum etiam, quia in his quæ ſunt per ſe, ita ſe habet *magis ad magis*, ſeu *tale ad tale*, ſicut ſe habet ſimpli-

22. Concluſio. Suarez. Monteſin.

Ratio.

Digitized by Google

ſimpliciter ad ſimpliciter : ergo ſi bonitas, & relatio prædictæ per ſe conſtituunt meritum, bonitas, & relatio diſtinctæ conſtituunt per ſe meritum diſtinctum.

Minor autem ſubſumpta quoad moralem bonitatem ferè ab omnibus admittitur; nullus enim (uno, vel altero excepto) dubitat, quod in actu humilitatis v. g. quando à charitate imperatur, præter bonitatem charitatis, ſit ſua propria, & intrinſeca bonitas, nempe bonitas humilitatis, quæ numericè, & ſpecificè diſtinguitur à bonitate actus charitatis. Quoad relationem verò in finem charitatis probatur: tum quia relatio, quâ actus charitatis refertur in ſuum finem, ſemper eſt relatio formalis; eſt enim ipſamet eſſentia talis actus, qui eſt formalis, & expreſſus amor illius finis: relatio verò, quâ actus humilitatis à charitate imperatus refertur in prædictum finem, ſæpe eſt ſolùm virtualis, & eſt quædam modalis participatio amoris ejus formalis: id autem, quod eſt formaliter, & per eſſentiam tale, neceſſariò diſtinguitur ab eo, quod eſt tale virtualiter ſolùm, & participativè. Tum etiam, quia eadem numero relatio nequit eſſe in duobus actibus diſtinctis, & in utroque intrinſecè, ſicut neque idem numero accidens poteſt eſſe in duplici ſubjecto diſtincto: conſtat autem, quod relatio actus charitatis intrinſecè eſt in ipſo, non enim diſtinguitur à propria ejus eſſentia, ut modò dicebamus: & ſimiliter relatio, qua refertur actus humilitatis, afficit illum intrinſecè; licèt enim finis charitatis reſpectu actuum aliarum virtutum ſit finis operantis, & extrinſecus; ordo tamen ad iſtum finem, quoties prædicti actus à charitate imperantur, eſt ordo intrinſecus, & intrinſecè ineſt actibus ordinatis, ut docuit expreſsè D. Thom. ſuprà, *q.* 18. *art.* 4. *in ſolutione ad* 2. ibi: *Dicendum, quod quamvis finis ſit cauſa extrinſeca, tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipſum inhæret actioni.* De quo ex profeſſo agendum nobis eſt in Tractatu de Charitate.

D. Thom.

23. Confirmatio.

Confirmatur, & explicatur animadvertendo id, quod dubio 5. & latiùs loco citato declarabimus, quod ſcilicet dum charitas imperat, ſeu ordinat ad ſuum finem actus cæterarum virtutum, priùs ſaltem naturâ imprimit ipſis virtutibus modum quendam, qui eſt participatio ipſius charitatis, ratione cujus virtutes prædictæ intrinſecè perficiuntur, & formantur, elevanturque ad hoc, ut cùm poſtea operentur, eliciant actus formatos, hoc eſt relatos, & ordinatos in finem charitatis. Et ita cùm humilitas v. g. ex imperio charitatis efficit aliquem actum, tam actus ipſe ſecundùm ſuam eſſentiam, quàm relatio, & ordinatio in finem charitatis elicitivè, & immediatè, ſolùm producitur ab humilitate; ita tamen quod humilitas conſiderata præcisè ſecundùm ſe, & per modum cauſæ principalis, attingit actum illum conſideratum etiam ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm id præcisè, quod habeat intra lineam humilitatis; ſecundùm id verò, quod humilitas accipit à charitate, atque adeo per modum virtutis inſtrumentariæ illius, attingit prædictum actum ut relatum & ordinatum in finem charitatis, efficitque relationem illam, & ordinationem ex imperio, & in virtute ipſius charitatis.

Ex quo ſic confirmatur noſtra ratio; nam relatio, quæ elicitivè, & immediatè ſit à ſola charitate, neceſſariò eſt diſtincta ab ea, quæ elicitivè, & immediatè ſit ſolùm ab humilitate, ut ex ipſis terminis notum eſt: ſed relatio quâ actus charitatis ad ſuum finem refertur, ſit elicitivè, & immediatè à ſola charitate; illa verò quâ actus v. g. humilitatis refertur ad eundem finem, immediatè, & elicitivè ſolùm ſit ab humilitate: ergo hujuſmodi relationes diſtinguntur. Major, & conſequentia conſtant. Minor verò quoad priorem partem de relatione actus charitatis facilè ſuadetur: quoniam hujuſmodi relatio non diſtinguitur ab eodem actu charitatis, ſed eſt (ut nuper dicebamus) ipſa ejus eſſentia, quæ in ordine, & reſpectu tranſcendentali ad ſuum finem & objectum ſita eſt: certum autem eſt, charitatis actum immediatè, & elicitivè à ſola charitate procedere. Quoad poſteriorem verò de relatione actus humilitatis (præterquam quod habetur ex animadverſione facta) probatur, quia actus humilitatis ut relatus formaliter in finem charitatis, atque adeo & ipſa relatio, tantùm eſt à charitate imperativè; eſt enim ab ea mediâ illâ motione, & influxu, quem imprimit humilitati: ergo elicitivè, & immediatè prædicta relatio ſolùm ſit ab humilitate. Præterea humilitas agens in virtute charitatis, & ex motione ipſius, aliquid attingit in proprio actu, quod agens in virtute propria non poſſet attingere: ſed hoc non poteſt eſſe aliud, quàm ordinatio, & relatio in finem charitatis: ergo hujuſmodi relatio ſit elicitivè ab humilitate.

Confirmatur ſecundò, & explicatur adhuc: nam cùm duo effectus ab eadem cauſa ſecunda procedunt, alter immediatè, alter verò non niſi medio aliquo inſtrumento, ſive virtute inſtrumentali, duo iſti effectus neceſſariò debent diſtingui: ergo cùm actus charitatis, & ejus relatio immediatè procedat à charitate; actus verò humilitatis unà cum ſua relatione procedat ab eadem charitate mediante humilitate, tanquam virtute inſtrumentaria ipſius, non poterunt non hujuſmodi relationes diſtingui. Alia confirmatio.

Dices, fortè doctrinam hanc habere locum in actibus virtutum infuſarum, non tamen poſſe applicari his qui fiunt à virtutibus acquiſitis: & ratio eſt, quoniam illi priores, utpote ſupernaturales, ſunt ſatis proportionati ad finem charitatis, & ita poſſunt à charitate intrinſecè formari, & ad ejus finem per relationem in eiſdem exiſtentem referri, atque ita conſtitui intrinſecè meritorii. Cæterùm actus virtutum acquiſitarum, & eorum bonitas moralis, cùm ſint omninò naturales, non videntur per ſeipſos habere proportionem ad finem charitatis, ut in ſeipſis immediatè recipiunt formam, quæ eſt relatio, & ordinatio ad eundem finem; ſed dicentur relati tantùm extrinſecè à relatione actus charitatis, ex quo imperantur; atque adeo extrinſecè meritorii merito ejuſdem actus. 24. Effugium.

Sed contrà eſt, quia charitas non ſolùm movet intrinſecè ad operandum propter ſuum finem virtutes infuſas, ſed etiam virtutes acquiſitas; utraque enim intrinſecè informat, & omnibus imprimit modum illum, quem *num. præced.* tetigimus, & infrà *dub.* 5. magis explicabimus, ratione cujus agunt in virtute, & ex motione ipſius charitatis, ut *in tract. de charitate,* probandum eſt: ergo dum à charitate imperantur, omnes eliciunt actus intrinſecè formatos cum relatione, & ordine intrinſeco ad ejus finem. Impugnatur.

Ad

Digitized by Google

Ad hæc: Secunda illa probatio minoris in priori confirmatione adducta æquè militat in virtutibus acquiſitis; nam etiam hujuſmodi virtutes quoties imperantur, & agunt in virtute charitatis, attingunt elicitivè aliquid in propriis actibus, quod ſecundùm ſe, ſeu virtute propria non poſſent attingere: hoc autem non poteſt eſſe aliud quàm relatio, & ordinatio eorundem ad finem charitatis: ergo hujuſmodi relatio & ordinatio fit elicitivè à prædictis virtutibus: diſtinguitur ergo à propria relatione actus charitatis.

25. Neque obeſt, quod actus virtutum acquiſitarum, & eorum propria bonitas ſint merè naturales; nam etiam actus naturales, dummodo ſint boni, & honeſti, poſſunt, & ſæpe debent exerceri propter Deum finem ſupernaturalem; neque alia major proportio, aut capacitas in eis exigitur, ut poſſint intrinſecè formari per charitatem, & conſtitui ab ea mediâ hac formatione intrinſecè meritorii, quàm quod poſſint ad ejus finem formaliter referri, & exerceri propter Deum.

Nota. Adde, ſatis probabiliter dici poſſe, virtutes acquiſitas, quoties moventur à charitate ad agendum, & earum actus ab ea imperantur, & informantur, moveri etiam, & imperari, atque adeo formari à propriis virtutibus infuſis; & non niſi media hac poſteriori informatione, quæ neceſſariò eſt ſupernaturalis, recipere ſupradictos actus illam priorem. Unde priùs naturâ (ſaltem in genere cauſæ materialis) quàm intelligimus actum v. g. humilitatis acquiſitæ informari charitate, & ordinari ad ejus finem, intelligimus eum informari humilitate infuſa, & ejus objectum ſupernaturale reſpicere, atque adeo deſumere ex eo bonitatem ſupernaturalem humilitatis infuſæ; & ſic media iſta relatione, & bonitate actus humilitatis acquiſitæ remanet ſufficienter proportionatus, ut intrinſecè recipiat formam charitatis, quæ eſt relatio, & ordinatio ad ejus finem. Quæ doctrina videtur eſſe D. Thom. *quæſt.* 1. *de Virtut. art.* 10. ubi cùm eſſet argumentum ad probandum non neceſſarias eſſe virtutes morales infuſas ex ratione meriti, ſed ſufficere ad merendum virtutes acquiſitas unà cum gratia, & charitate, in reſponſione ad 4. ita inquit: *Dicendum quod cùm nullum meritum ſit ſine charitate, actus virtutis acquiſitæ non poteſt eſſe meritorius ſine charitate; cum charitate autem ſimul infunduntur aliæ virtutes: unde actus virtutis acquiſitæ non poteſt eſſe meritorius, niſi mediante virtute infuſa; nam virtus ordinata in finem inferiorem, non facit actum ordinatum ad finem ſuperiorem, niſi mediante ſuperiori: ſicut fortitudo, quæ eſt virtus hominis, quà homo non ordinat actum ſuum ad bonum politicum, niſi mediante fortitudine, quæ eſt virtus hominis, in quantum eſt civis.* Hæc D. Thom. de quibus in Tractatu de Charitate ſermo redibit.

D. Thom.

§. II. *Quid obſtet contra noſtram ſententiam, & quomodo ſolvendum?*

26. Quamvis partem negativam noſtræ ſententiæ adverſam unus tantùm, vel alter aſſeruerit (cum quibus ſentit Bañez 2. 2. *quæſt.* 24 *art.* 6, *dub.* 5. *concl.* 3.) videtur tamen nobis obſtare modus loquendi D. Thom. qui frequénter aſſerit, actus cæterarum virtutum non eſſe meritorios niſi ratione charitatis, totumque eorum meritum à charitate provenire, & ad eam reduci debere, ut patet ex teſtimoniis ipſius, quæ *dub. præced. num.* 3. retulimus. Quod ſi tota ratio meriti in hujuſmodi actibus eſt charitas, non habebunt aliud meritum, niſi meritum charitatis, atque ita extrinſecè tantùm denominabuntur meritorii ab eodem numero merito, quod eſt in actibus charitatis.

Opinio contraria. Bañez. Probatur ex D. Thoma.

Et confirmari poteſt ex eodem Ang. Doctore: nam ipſe 1. *part. quæſt.* 95. *art.* 4. 1. *ad Corinth.* 3. *lect.* 2. aliiſque in locis diſtinguit in noſtris actibus duplex meritum: aliud præmii eſſentialis, & aliud præmii accidentalis: & prius illud dicit tribuendum eſſe charitati, poſterius verò quantitati operis, ſive (quod idem eſt) bonitati actus morali: ergo reſpectu præmii eſſentialis, de cujus merito hîc nos loquimur, nullum aliud meritum attribui poteſt noſtris actibus, niſi meritum charitatis. Confirmatur.

Reſpondetur ex his, & aliis D. Thom. teſtimoniis id ſolùm haberi, quod nos libenter concedimus, ſcilicet totum meritum noſtrorum actuum reſpectu præmii eſſentialis, à charitate tanquam à ratione formali, vel tanquam à radice provenire: quod verò hujuſmodi meritum, quod à charitate ſic provenit in actibus aliarum virtutum, non ſit diſtinctum à merito, quod eſt in ipſis actibus charitatis, ex adductis teſtimoniis, & ex modo loquendi D. Thom. nequaquam deducitur, ſed potiùs colligitur oppoſitum. Pro quo nota, quod nomine charitatis quandoque ſignificatur id, quod eſt formaliter, & eſſentialiter charitas, nempe actus elicitus ejus, vel habitus; quandoque verò id quod eſt charitas quaſi virtualiter, & participativè, ſcilicet relatio illa, vel modus, quem charitas imprimit aliis virtutibus, & earum actibus, ratione cujus intrinſecè formantur, & ordinantur ad ejus finem. In qualibet ergo ex iſtis ſignificationibus charitas accipiatur, ſemper eſt verum, quod actus cæterarum virtutum non ſunt meritorii, niſi ratione charitatis. Aliter tamen, & aliter: nam ſi nomine charitatis intelligatur actus ejus, vel habitus, tunc actus prædicti habent ab ea, quod ſint meritorii, non tanquam à ratione formali proxima, & immediata, ſed tanquam à radice, quæ mediante illa relatione, & modo, quem nuper dicebamus, tanquam participatione ipſius, à ſe orto, ſicut ramus oritur à radice, informat prædictos actus, redditque condignos æterna beatitudine, atque illius meritorios. Et hunc ſenſum intendit ſæpe D. Thom. locis citatis. Frequenter enim appellat charitatem radicem meriti, ut detur intelligi, quod ſicut inter radicem, & fructum mediat ramus, & quod non radix, ſed ramus eſt, à quo immediatè oritur fructus: ita etiam inter actum, vel habitum charitatis, & meritum cæterarum virtutum debet mediare modus ille quem dicimus, qui eſt charitas per participationem, atque adeo veluti ramus ipſius; & quod non charitas ipſa eſſentialis, ſed hic modus eſt proxima, & immediata ratio prædicti meriti. Et ita *in* 3. *diſt.* 18. *quæſt.* 1. *art.* 5. *ad ultimum*, ſic ait: *Quamvis meritum ſit in charitate, ſicut in radice, non tamen ſola charitate meremur, ſed etiam aliis virtutibus, in quantum earum actus ſunt à charitate imperati.* Imperantur autem à charitate actus aliarum virtutum ratione modi explicati;

Explicantur teſtimonia D. Thomæ.

imò hic modus eſt imperium ejus paſſivum, quia per eum formaliter ordinat illos ad ſuum finem.

Si verò nomine charitatis hic etiam modus, ſive relatio intelligatur, tunc optimè dici poteſt, quod actus cæterarum virtutum ratione ejus proximè, & formaliter ſunt meritorii, quia revera modus hic eſt in eis proxima, & immediata ratio meriti. Qui ſenſus ſæpe etiam intentus eſt à D.Thom. in locis adductis, ut ea cum attentione intuenti conſtabit. Cæterùm quia modus iſte, & relatio diſtinguitur realiter tam ab actu, quàm ab habitu charitatis, ineſtque intrinſecè actibus, qui à charitate imperantur, ut *num.*23. & 24. probatum eſt; meritum etiam, quod ratione ipſius illis correſpondet, debet eſſe eis intrinſecum, & diſtingui realiter à merito, quod eſt in actu charitatis. Per quod ad omnia, quæ in oppoſitum ex D.Thom. adducuntur, ſatis conſtat.

DVBIVM III.

Vtrum actus noſtri habeant, quod ſint magis meritorii ſolùm à majori charitate, an verò à majori etiam eorum bonitate?

EX duobus tantùm capitibus videtur poſſe competere noſtris actibus, quod ſint magis meritorii reſpectu præmii eſſentialis, ſcilicet aut à majori bonitate morali, aut à majoris charitatis informatione, & relatione. Cùm enim valor noſtrorum actuum ex hac duplici ratione conſurgat (valent namque actus noſtri apud Deum, quia honeſti ſunt, quod ab à ſua bonitate morali; & quia Deifici ſunt, ſeu quia vivunt vitâ participatâ Dei, quod dat eis gratia per charitatem) coaleſcatque talis valor tanquam ex partibus, ſeu quaſi partibus materiali, & formali ex prædicta bonitate, & relatione; ex his proportione ſervatâ habebit per ſe actus quilibet, quod ſit meritorius, & conſequenter ex earum, aut alicujus earum incremento habere etiam debet, quod in merito creſcat. Cæterùm quænam ex prædictis partibus hujus incrementi ratio ſit, vel an utraque; & quæ per priùs, aut formaliùs, examinandum ſupereſt.

§. I. *Aſſertio prior ex mente D.Thomæ.*

27. Concluſio. Dicendum eſt primò, formalem, & præcipuam rationem augendi meritum in noſtris actibus in ordine ad vitam æternam eſſe charitatem; unde actus niſi aliquo modo in charitate creſcat, vel quia magis, vel quia majori charitate informetur, nequibit eſſe magis meritorius. Hæc aſſertio manifeſtè eſt D. Thom. 1. *p. quæſt.* 95. *art.* 4. ubi ſic ait: *Dicendum quod quantitas meriti ex duobus poteſt penſari: uno modo ex radice charitatis, & gratiæ, & talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, &c.* Et *in* 4. *diſt.*49. *quæſt.*1. *art.*4. *quæſtiunc.*4. cùm dixiſſet, *quod vis merendi eſt in omnibus virtutibus ex charitate*, concludit: *Et ideo diverſitas in merendo tota revertitur ad diverſitatem charitatis.* Eodem modo loquitur *de Verit. q.*12. *art.*13. *in corp.* & aliis locis. Ex quibus poteſt ſequens ratio formari.

(margin: D.Thom.)

28. Ratio. Formalis ratio unde actus noſtri habent, quod ſint meritorii, eſt charitas, ſive charitatis relatio, & informatio: ergo ratio formalis, ex qua habebunt, quod ſint majoris meriti, ſeu magis meritorii, debet eſſe major charitas, aut informatio ejus aliquo modo major: ergo niſi hæc ratio formalis aliquo modo creſcat, nequibit augeri, & creſcere eorum meritum. Hæc ſecunda conſequentia ſequitur ex priori, & prior ex antecedenti: tum quia in his, quæ ſunt per ſe, univerſaliter verum eſt quod ita ſe habet *magis ad magis*, ſicut habet ſe *ſimpliciter ad ſimpliciter*: ergo ſi abſolutè, & ſimpliciter loquendo ſola charitas, & ejus informatio eſt formalis ratio meriti, ſola major charitas, vel major illius informatio erit ratio formalis majoris meriti. Tum etiam, quia repugnat effectum formalem creſcere, niſi creſcat aliquo modo forma, quæ eſt cauſa & ratio formalis talis effectus: unde repugnat corpus fieri magis album, aut magis calidum, niſi per calorem, vel albedinem aliquo modo majorem: ſi igitur meritum noſtrorum actuum eſt effectus formalis charitatis, & informationis illius, repugnabit omninò augeri hujuſmodi effectum, niſi charitas ipſa, vel informatio ejus aliquo modo augeatur.

Antecedens verò ſuadetur animadvertendo, quod hîc de charitate loquimur ſecundùm quod includit etiam influxum gratiæ, non ut ab illa diſtinguitur; quia nec gratia influit in actus meritorios, niſi per charitatem, ut probatum eſt dubio 1. hujus diſputationis; nec influxus charitatis poteſt eſſe niſi à gratia. Probatur ergo antecedens: quoniam illa eſt ratio formalis merendi in noſtris actibus, ex qua habent, quod ſint omninò proportionati, & condigni ad vitam æternam, atque adeo valorem, & dignitatem eidem vitæ æternæ coæqualem: ſed totum hoc habent à charitate, ſeu à gratia, ut operatur per illam: ergo, &c.

Præterea illa eſt ratio formalis meriti noſtrorum actuum, unde ipſi habent, quod ſint Deifici, quòd vivant vita participata Dei, & quod illi placeant in ordine ad vitam æternam: ſed totum hoc recipiunt à gratia, ut operatur per charitatem, atque adeo & ab ipſa charitate, ut ex dictis *diſp. præced. num.*7. conſtat: ergo hæc, ſecundùm quod gratia agit per illam, eſt formalis ratio meriti noſtrorum actuum.

Neque obeſt ſi dicas primò, falſum eſſe antecedens; quia effectus formalis nequit ſeparari à ſua forma: at meritum ſeparatur à charitate; datur enim charitas, quæ non ſit meritoria, nempe charitas Patriæ: ergo meritum non eſt effectus formalis charitatis, nec charitas cauſa, & ratio formalis meriti. 29. Objectio.

Confirmatur ex dictis *diſp.*1. *dub.*6. ubi oſtendimus, actum ultimatè conſtitui, & compleri in ratione meritorii per acceptationem, & pactum: id autem, per quod res ultimatè conſtituitur, eſt ejus ratio formalis: ergo, &c. Urgetur.

Adde, quod effectus formalis non omninò diſtinguitur à ſua forma, ſed eſt ipſa forma ut communicata ſubjecto: ſed meritum diſtinguitur omnino à charitate, cùm ab ea ſeparetur: ergo ratio formalis meriti non eſt charitas.

Non itaque hoc obeſt; reſpondetur enim diſtinguendo antecedens, & concedendo illud de effectu primario; ſed negari debet univerſaliter intellectum de effectu ſecundario, ut eſt meritum reſpectu charitatis. Hic enim effectus ſeparabilis eſt aliquando à ſua forma, ita ut forma poſſit Reſponſio.

Digitized by Google

poſſit ſine eo reperiri. Maximè verò id contingit quoties forma cauſat effectum ſecundarium dependenter ab aliqua conditione, à qua forma ipſa ſecundùm ſe non dependet; tunc enim etiamſi ponatur forma, dum non apponitur conditio, ſuſpenditur effectus. Et ita evenit in præſenti; charitas enim licèt independenter ab aliqua conditione extrinſeca conferat noſtris actibus liberis dignitatem, & valorem, ratione cujus in actu primo ſint præmio digni; jus tamen ad præmium, in quo meritum formaliſſimè conſiſtit, non tribuit, niſi dependenter ab acceptatione, & pacto Dei; & ideo ubi hæc acceptatio, & pactum deeſt, ſicut in Patria, charitas non cauſat meritum: ubi verò apponitur, ſicut in via, charitas, & non alia extrinſeca forma dat ſuis actibus valorem formaliter meritorium. Per quod patet ad confirmationem; nam acceptatio Dei, vel pactum potiùs eſt conditio, ſive complementum, quàm cauſa illius formalis. Et ita intelligenda ſunt quæ diximus loco in hac confirmatione citato.

30. Adde, quod hîc præcipuè agitur de ratione conſtitutiva meriti in actu primo; agitur enim de cauſa formali, unde actus noſtri habeant valorem, & quod ſint tanto, vel tanto præmio digni, ut accedente divina promiſſione illis debeatur. Meritum autem ſic ſumptùm, independens eſt ab acceptatione Dei, & prius illa; ideo namque Deus acceptat hunc actum ad tale, vel tale præmium, quia ipſemet actus habet in ſe valorem eidem præmio æqualem, & ſic condignus exiſtit. Et ſive hæc promiſſio, aut acceptatio Dei ceſſet, ſive non acceſſerit, meritum in hac acceptione, ſumptum ſemper convenit noſtris actibus, dummodo charitate informentur. Quare acceptatio, vel promiſſio Dei ex parte ejus potiùs ſe tenet, deſervitque ad hoc, ut Deus noſtris meritis conſtitui poſſit debitor, non ut meritis ipſis det, vel augeat valorem, efficaciam, aut vim merendi.

Ad illud, quod additur, patet etiam ex dictis; quia effectus ſecundarius diſtingui omninò poteſt à forma, & ſeparari ab ea, juxta nuper dicta; quamvis non poſſit effectus primarius. Quibus etiam adde, quod licèt meritum in actu ſecundo, prout dicit vim actu applicatam ad obligandum remuneratorem, eo quòd ſic dependeat ab acceptatione ejus, vel promiſſione, ſeparetur à noſtris actibus charitate formatis: at meritum in actu primo, prout ſolùm importat dignitatem, & vim merendi, nondum ad obligandum applicatam (qua ratione, ut diximus, nunc de merito loquimur) nunquam ab illis ſeparatur, neque omninò diſtinguitur à bonitate eorum, quam ex charitate, & gratia recipiunt.

31. Alia objectio. Neque etiam refert, ſi ſecundò dicas, eſto quod antecedens ſit verum, nullam eſſe conſequentiam; poteſt enim creſcere, & augeri effectus formalis abſque eo, quod forma augeatur. Quod probari poteſt tum in exemplis de albo, & calido à nobis inductis; nam idem corpus abſque additione novæ albedinis, vel caloris redditur magis album, vel calidum per hoc præcisè, quod calor, vel albedo eidem magis inhæreat, magiſque in illo radicetur; aliàs intenſio qualitatem fieret per additionem gradus ad gradum, quod D. Thom. ubique negat. Tum etiam, quia eadem anima rationalis ſine additione aliqua ex parte ſui informat modò in viro plures partes materiæ, quàm antea informabat in puero, creſcitque proinde effectus ejus formalis auctâ ſolùm materiâ, ſine eo quod ipſa aliquo modo augeatur. Denique eadem quantitas ſine additione novarum partium extendit magis in ordine ad locum corpus rarum, quàm denſum; cum tamen non raritas, vel denſitas, ſed ſola quantitas ſit ratio, & cauſa formalis iſtius effectus. Poterit ergo ſimiliter eadem prorſus charitas abſque additione aliqua, & augmento ex parte ſui reddere opus magis meritorium, ex eo præcisè, quod opus ex aliis capitibus creſcat in bonitate.

Non igitur hoc refert; negari enim debet antecedens, ſi de omni modo augmenti intelligatur. Neque exempla adducta nobis obſunt, ſed prodeunt potiùs; ideoque ea omnia retulimus, quia ſanè intellecta, & applicata, aſſertionem, & rationem noſtram, totamque rem hanc, de qua agimus, ſatis elucidabunt. Diluitur.

Reſpondetur ergo ad primum, nunquam corpus reddi magis album, aut calidum abſque additione aliqua ex parte albedinis, vel caloris, non quidem gradus ad gradum, ſed modi cujuſdam majoris radicationis, qui ex natura rei diſtinguitur à calore, & albedine, eſtque ipſa quantitas virtutis, ſeu ipſum *magis*, ut ſic dicamus albedinis, vel caloris, juxta probabiliorem ſententiam, quam acutè tuentur, & optimè explicant N. Complut. *in lib. de generat. diſp. 4. quæſt. 9.* Complutenſes.

32. Quod ſi modum dicendi aliorum Thomiſtarum aſſerentium in intenſione qualitatis nihil ex natura rei ab ea diſtinctum ſuperaddi, ſequi velimus, dicendum eſt, adeſſe ibi ex parte formæ aliquem modum augmenti, non formalis, ſed virtualis, quatenus qualitas ipſa, albedo v. g. quo magis ſubjectum ad eam recipiendam diſponitur, eo magis explicat vim dealbandi, quam habebat in ſe quaſi implicatam, & involutam. Unde quia hic modus augmenti virtualis æquivalet formali, ſufficiens eſt, ut eadem forma, albedo v. g. formaliter invariata, variata tamen, & aucta virtualiter, reddat ſubjectum magis album, præbeatque modò effectum formaliter majorem, quàm antea præſtabat. Eodemque proportionali modo explicandum eſt augmentum quantitatis poſitâ raritate, & animæ rationalis facta formali additione ex parte materiæ. Anima namque pueri vim habet ad informandam totam illam materiam, cujus capax eſt vir; defectu tamen materiæ non tota hæc vis explicatur, ſed magna ejus pars quaſi involuta, & implicata eſt in ipſa anima: adveniente verò materia per additionem formalem, vis illa informativa explicatur, & quaſi evolvitur, reduciturque ad actum, & exercitium informandi, & præſtat majorem effectum formalem, quàm præbebat antea; æquivaletque hæc explicatio virtutis informativæ additioni formali, ſi fieri poſſet, per quam nova vis informativa eidem animæ ſuperadderetur: unde non incongruè dici poteſt *additio virtualis.* Rarefactio ſimiliter, vel raritas, eſt neceſſaria conditio, ut quantitas explicet totam vim, quam habet occupativam loci; & ideo eâ ſemel poſitâ, creſcit virtualiter quantitas, & ſic cauſat majorem præſentiam localem. Nec nos in aſſertione noſtra hoc determinatè intendimus, quod charitas debeat ſemper formaliter augeri, ut meritum augeatur; ſufficiet enim aliquando, ſi augeatur virtualiter: ad quod inſinuandum in eadem aſſertione cum addito loquuti ſumus, *niſi actus aliquo modo in charitate creſcat*; nam eo ipſo augmentum meriti

Xx 4

Digitized by Google

riti poteſt, & debet in charitatem reduci, ſicut in rationem formalem talis augmenti, ſicut videre eſt in exemplis adductis: quamvis etiam ſit ſatis probabile, ad augmentum meriti augeri ſemper charitatem formaliter, ut *num.49.* explicabitur.

§. II. *Poſterior aſſertio doctrinæ D. Thomæ valde conſona.*

33. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, quamlibet bonitatem moralem, quam habent actus noſtri ex aliis principiis præterquam à charitate, augere meritum reſpectu præmii eſſentialis, non in genere cauſæ formalis, ſicut auget charitas, ſed magis in genere cauſæ materialis: ita quidem, ut in quolibet actu meritorio tot ſint gradus meriti reſpectu præmii eſſentialis, quot habeat gradus bonitatis moralis, undecumque hæc bonitas proveniat, ſive ab objecto actus, ſive à circumſtantiis loci, temporis, modi, finis, &c. Hæc concluſio, quæ præcedentis, & (ut credimus) Thomiſticæ doctrinæ legitimam continet intelligentiam, colligitur ex ſacra Scriptura; non enim ita aſſiduè in ea admoneremur exercere actus omnium virtutum ſub ſpe, & promiſſione æternæ beatitudinis, ut ſi. Matth.15. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum.* 2. ad Corinth.9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, &c.* & alibi ſæpe, ſi ex bonitate actuum iſtorum, ſaltem ut ex cauſa materiali, meritum beatitudinis non creſceret, ita ut quo plura, vel majora, aut præſtantiora virtutum opera Juſtus fecerit, eo majorem beatitudinem mereatur. Colligitur etiam ex Concilio Tridentino *ſeſſ.6. cap.10.* ubi de juſtificatis dicitur, quod *mortificando membra carnis ſuæ, &c. per obſervationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa juſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus creſcunt, atque magis juſtificantur*: per id autem, per quod homo in gratia creſcit, creſcit etiam in merito beatitudinis. Inducitque ad hoc Concilium illud D. Jacobi cap. 2. *Videtis quoniam ex operibus juſtificatur homo* (ideſt, creſcit in juſtitia, & gratia) *& non ex fide tantùm.* Similia habet *can.* 24. Non ergo ſola charitas, ſed etiam bonitas aliarum virtutum conducit, ſaltem ut cauſa materialis, ad augmentum meriti.

Fundamentum ex Scriptura.

Matth.15.

2. Corinth. 9.

Concil. Trident.

Jacobi 2.

Teſtimonia D.Thomæ. Eandem aſſertionem docere videtur D. Thom. *in 2. diſt. 29. quæſt. 1. art. 4.* ubi cùm dixiſſet, *quod quanto majori charitate, & gratia actus informatur, tanto magis eſt meritorius*, ſubdit: *Similiter quanto magis eſt voluntarius, plus habet de ratione meriti; ſimiliter etiam quanto magis objectum eſt arduum, tanto magis actus eſt meritorius.* Cùm igitur ſola illa bonitas, quæ eſt ex gratia, & charitate, augeat meritum per modum rationis formalis, ſicut probatum eſt; ſit conſequens, ut ſi bonitas quæ eſt ex objecto, ex difficultate, & intenſione actus auget illud, ut D. Thom. aſſerit, augeat ſolùm in genere cauſæ materialis. Et hoc magis explicuit idem Ang. Doctor *in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art 4. quæſtiunc. 4. ad 1.* ubi ait, *quod virtus ſumpta pro conatu, ſive* (quod idem eſt) *pro actu moraliter bono, eſt quaſi materialis diſpoſitio ad menſuram gratiæ, & gloriæ per meritum percipiendæ: ſed charitas* (inquit) *eſt formaliter complens meritum ad gloriam; & ideo diſtinctio gradus in gloria, accipitur penes gradus charitatis potiùs quàm penes gradus virtutis prædictæ.* In quibus verbis, ut vides, tam prima, quàm ſecunda aſſertio noſtra continetur. Eſt autem in poſterioribus perpendendum illud *potiùs*; quia non negat Ang. Doctor, gradus meriti reſpectu beatitudinis deſumi poſſe ex gradibus bonitatis aliarum virtutum; ſed ait id potiùs charitati, quàm illis tribuendum eſſe, quia charitati competit formaliter, aliis verò virtutibus materialiter, ut dictum eſt. Noſtram etiam aſſertionem tuentur Medina in præſenti, *art.8.* Monteſin. & Suarez *locis num. 22. citatis*, & alii ex Thomiſtis. Medina. Monteſin. Suarez.

34. Ratio. Probatur deinde ratione. Omnes gradus bonitatis moralis, qui ſunt in quolibet actu meritorio, informantur gratiâ, & charitate: ergo ſecundùm omnes illos meretur homo vitam æternam: ergo quo plures fuerint in quolibet actu meritorio hujuſmodi gradus, eo vitæ æternæ plures gradus per illum promerebitur. Hæc poſterior conſequentia videtur ſequi ex priori; nam ubi meritum eſt ſecundùm gradus bonitatis, & omnes gradus ſunt meritorii, plus meriti correſpondere debet pluribus, & minùs paucioribus. Prior etiam ſequitur ex antecedenti, quoniam actus ſecundùm totum id habet eſſe meritorius, quod in eo participat formalem rationem merendi, & ea informatur: ergo ſi ſecundùm omnes gradus bonitatis, qui in ipſo ſunt, participat gratiam, & charitatem, quæ ſunt ratio formalis meriti, & ſecundùm omnes illis informatur, non poterit non ſecundùm omnes eſſe meritorius. Antecedens verò probatur: tum quia in actu, quem juſtus ex imperio charitatis elicit, nihil bonitatis eſt mortuum, aut informe: ergo in illo omnes bonitatis gradus vivunt, & informantur vita gratiæ & charitatis. Tum etiàm, quia charitas imperans illum actum, totum quod in ipſo eſt, atque adeo omnes gradus bonitatis illius refert in ſuum finem: ſed referri ad hujuſmodi finem, eſt formaliter charitate informari, & gratiâ: omnes ergo prædicti gradus per illas informantur.

Confirmatio. Confirmatur: quoniam bonitas moralis, quæ eſt ex aliis virtutibus in actibus imperatis à charitate, non per accidens, ſed per ſe ſe habet ad meritum vitæ æternæ: ergo in illis erit majus meritum, in quibus fuerit major bonitas moralis. Conſequentia tenet; nam in his, quæ ſunt per ſe, ſic ſe habet *magis ad magis*, ſicut *ſimpliciter ad ſimpliciter.* Et antecedens probatur, quia quod per ſe auget valorem actus, per ſe ſe habet ad ejus meritum: certum eſt autem, quod bonitas cujuſcumque virtutis auget hunc valorem; valent enim actus noſtri, quia boni ſunt; & magis, quia meliores ſunt. Deinde id, quod eſt per ſe, ut actus à charitate imperetur, per ſe eſt ad meritum illius reſpectu vitæ æternæ, cùm hujuſmodi imperium ſit formalis ratio iſtius meriti: ad hoc autem per ſe eſt bonitas moralis; nam idcirco actus à charitate imperatur, quia bonus eſt; nam idcirco eſt in Deum referibilis: unde actus non bonus, ſicut non eſt in Deum referibilis, ita nequit à charitate imperari: ergo, &c.

35. Effugium. Reſpondebis fortè ad argumentum negando ſecundam conſequentiam, quia licèt omnes gradus bonitatis, qui ſunt in actu meritorio, informentur charitate, atque ita ſecundùm omnes illos ſit meritorius; tamen niſi creſcat charitas, quæ eſt ratio formalis augeſcendi meritum, nunquam in eo meritum excreſcet; neque erit plus de ratione meriti in omnibus illis gradibus

dibus bonitatis, quàm eſſet in ſingulis, ſi eadem charitate informarentur. Unde licèt omnes denominentur meritorii, non tamen per meritum aliquo modo majus, aut diſtinctum à merito uniuſcujuſque: ſicut nec charitas, quâ unuſquiſque informatur, eſt aliquo modo minor, vel diſtincta à charitate, quæ omnes illos informat.

Ad confirmationem etiam videtur poſſe negari conſequentiam, quia, etſi bonitas moralis aliarum virtutum non ſe habeat ad meritum per accidens, habet ſe tamen ad illud de materiali, cùm ratio formalis ſolùm ſit charitas, ut dictum eſt: unde quia effectus formalis non creſcit, niſi creſcat forma; ideo quantumvis creſcat bonitas moralis alicujus actus, niſi augeatur charitas, nullum ei meritum accreſcet.

36. Præcluditur. Sed hæc ſolutio non omninò ſolvit noſtram rationem: & contra eam urget primò, quod ubi in eodem actu humilitatis, v. g. concurrunt plures gradus bonitatis, non minùs informantur omnes (formaliſſimè loquendo) à forma charitatis, quæ informat prædictum actum, nec minùs de ea unuſquiſque eorum, tanquam à forma participat, quàm informarentur, & participarent, ſi eſſent ſeparati, & diſtinctis formis charitatis æquè intenſis phyſicè informarentur. Sed in hoc caſu plus meriti omnibus prædictis gradibus, quàm eorum ſingulis correſponderet; & quo eſſent plures, plus eorum meritum augeretur, haberet enim tunc unuſquiſque proprium meritum à merito aliorum diſtinctum. Ergo etiam in caſu noſtro hoc ipſum habebunt. Minor, & conſequentia conſtant. Major verò ſuadetur, quia (cæteris paribus) non minùs omnes illi gradus unica forma charitatis informati referuntur ad finem charitatis, nec minùs fiunt propter Deum, aut participant, formaliſſimè loquendo, valorem, & vitam gratiæ, quàm ſi ſeparati eſſent, & per plures formas phyſicè æquè intenſas à charitate informarentur, ut ex ſe notum videtur, & intuenti conſtabit.

Major impugnatio. Confirmatur, & explicatur primò, quia non ſtat aliquem actum eſſe moraliter meliorem, & non informari eo ipſo, aut magis, aut majori charitate: ergo neque etiam ſtabit illum habere plures gradus bonitatis, & non eſſe magis meritorium. Conſequentia patet; nam quemadmodum ad reddendum corpus magis album, ſatis eſt vel quod afficiatur majori albedine, vel quod eadem magis actuetur: ita etiam ad hoc, ut reddatur actus magis meritorius, ſufficere debet aut quod charitate majori, aut quod eadem magis informetur. Antecedens autem probatur; nam quo actus charitate informatus eſt melior, & charitas ibi plus informat, plus dignificat, eoque magis per ordinem ad illum explicat vim dignificativam, quam habet ex gratia: ergo eo magis prædictus actus participat ipſam charitatem, & illâ informatur. Quemadmodum quanto aliquod corpus majus eſt, eo magis (ſaltem extenſivè) animam participat, ipſaque anima explicat magis in illo vim informativam, & vivificativam, quam habet, vivificando in eo plures partes, quàm in corpore minori vivificaret.

37. Refellitur ampliùs. Confirmatur ſecundò: quoniam (loquendo non de habitu, aut actu elicito charitatis, ſed de illo modo, ſive formula, per quam charitas immediatè informat actus aliarum virtutum) ille (cæteris paribus) exercet, univerſaliter loquendo, majorem charitatem, qui exercet actum præſtantiorem: ergo non ſtat, actus à charitate imperatos creſcere in bonitate morali, undecumque hæc bonitas proveniat, & quod non creſcat in charitate, atque adeo in merito beatitudinis eſſentialis. Utraque conſequentia eſt ſatis perſpicua; nam actus eo eſt præſtantior, quo eſt melior; eo autem eſt melior, quo plus habet bonitatis, undecunque hæc bonitas ortum ducat: & ſimiliter eo debet eſſe magis meritorius beatitudinis eſſentialis, quo majori charitate exercetur, & informatur. Antecedens verò ſuadetur: tum ex illo Joan. 15. *Majorem hac dilectionem nemo habet, quàm ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis:* ubi cùm non ſit ſermo de ipſo habitu, vel actu elicito charitatis (poteſt enim qui non ponit pro Deo animam ſuam, ut confeſſor, habere intenſiorem habitum charitatis, & ferventiorem actum, quàm habet martyr, qui eam ponit) nomine dilectionis intelligendum eſt imperium paſſivum charitatis, ſive forma illa, quæ à charitate derivatur ad actus imperatos, ratione cujus illos immediatè informat, & ordinat ad ſuum finem: de hac igitur Chriſtus Dominus ait, nullam poſſe eſſe majorem, quàm illa, quæ informat præſtantiſſimum actum, qui eſt actus martyrii; atque adeo tunc unam ex his formis eſſe aliâ majorem, quando actus quem informat, melior eſt; illamque eſſe omnium præſtantiſſimam, quâ major alia eſſe non poſſit; quæ nobiliſſimum actum informat. Quod ut verum ſit, debet ſemper prædicta forma charitatis eo major eſſe, quo actus quem informat, melior eſt, ut ita illa ſit omnium maxima, quâ nulla alia major eſſe poſſit, quæ informat actum præſtantiſſimum, ut eſt actus martyrii. Joan. 15.

Tum etiam, quia cùm proprium charitatis ſit diligere Deum propter ſe, & alia propter ipſum, ſicut illa eſt major charitas, quæ plus Deum diligit; ita etiam illa debet eſſe aliquo modo major, quæ plus diligit propter Deum: plus autem propter Deum diligit, qui propter illum exercet actum præſtantiorem, in quo ſunt plures gradus bonitatis; nam eo ipſo plus propter Deum facit, plus Deo offert, & plus ad Deum refert.

Ex quo etiam ſolutio adhibita confirmationi facilè impugnatur; nam quod eſt per ſe ad aliquem effectum, debet ſi augeatur, in eo genere, in quo eſt, per ſe augere prædictum effectum: ergo ſi bonitas moralis aliarum virtutum, ſaltem in genere cauſæ materialis, per ſe ſe habet ad meritum, ſive (quod idem quoad præſens eſt) ad informationem charitatis, non poteſt non, ſi augeatur, augere etiam in prædicto genere hujuſmodi informationem, atque adeo & ipſum meritum. Sicuti quia materia in ſuo genere per ſe ſe habet ad effectum formalem animæ, ſcilicet ad informationem corporis, eo ipſo quod augeatur materia, augetur etiam hujuſmodi informatio, & effectus formalis animæ. Sed de hoc charitatis augmento ad augmentum moralis bonitatis, in ſolutione ad objectionem, quam jam ſubjicimus, plura dicentur. 38. Solutio confirmationi adhibita evertitur.

§. III. *Principalis objectio contra noſtram aſſertionem proponitur, & diluitur.*

Nec refert, ſi objicias, quod bonitas moralis aliarum virtutum poteſt augeri, & ſæpe in noſtris actibus augetur ſine eo, quod charitas, à qua imperantur, aliquo modo augeatur: ergo vel dicendum 39. Objectio.

Digitized by Google

dum eſt, meritum non ſemper augeri ad augmentum bonitatis moralis, contra ſecundam aſſertionem; vel poſſe augeri etiamſi charitas nullo modo creſcat, contra priorem. Conſequentia liquet, & etiam antecedens: tum quia ſi Petrus per eundem actum charitatis intenſum *ut quatuor* v.g. imperet nunc actum humilitatis intenſum *ut duo*, poſtea verò intenſum *ut quatuor* (quod nullo ex capite repugnat) augebitur tunc bonitas actus humilitatis, cùm augeatur ejus intenſio: & nihilominus charitas non augetur, ſed eſt ſemper æqualis, nempe *ut quatuor*: tum etiam, quia ab eodem actu charitatis, à quo imperatur actus humilitatis durans per unam horam, poſſet imperari alius, qui duraret per duas, aut qui ſolùm duraret per dimidium; augereturque, vel minueretur iſtorum bonitas ex parte durationis, ſine eo quod ille aliquo modo variaretur.

Confirmatur.

Confirmatur: quoniam charitas intra ſuam lineam ſolùm poteſt augeri vel per intenſionem, ut ſi actus ejus ſit intenſior, vel per extenſionem, ſeu durationem, ut ſi ſit diuturnior; non enim facilè excogitari poterit aliud genus augmenti charitatis intra propriam lineam; bonitas autem aliarum virtutum poteſt, ſtante eadem intenſione, & duratione actus, ex innumeris aliis capitibus creſcere: nempe vel ex parte objecti, & ejus quantitatis; vel ex parte finis, vel ex parte loci, aliiſque circumſtantiis, quæ augent bonitatem humanorum actuum, juxta dicta *de bonit. & malit. diſp. 4. dub. 1.* Et hac ratione actus religionis, v.g. æquè intenſus, & diuturnus, ſicut actus humilitatis, poteſt illo eſſe perfectior, vel quia reſpicit objectum nobilius, vel quia fit cum ædificatione proximorum, vel quia additur illi novus finis extrinſecus, ut ſatisfaciendi pro peccatis, vel propter alias circumſtantias in eo occurrentes, quæ non eſſent in actu humilitatis. Ergo etiamſi univerſaliter daremus, quod ad augmentum bonitatis moralis in actibus aliarum virtutum augeretur charitas, quando hujuſmodi augmentum fit ratione majoris intenſionis, vel durationis eorumdem actuum; nequaquam tamen id dicendum erit quando prædictum augmentum contingit ex aliis capitibus & circumſtantiis enumeratis. Non ergo augebitur ſemper meritum in noſtris actibus ad augmentum bonitatis eorum moralis, ſi (ut dictum eſt) nequit augeri, quin aliquo modo charitas augeatur.

40. Præmittenda pro reſponſione.

Non itaque hoc refert; reſpondetur enim negando antecedens. Ad ejus probationes, & confirmationem, ut clarius reſponſum præbeamus, præmittenda eſt triplex diſtinctio circa augmentum alicujus formæ, & præcipuè charitatis. Prima diſtinctio eſt: *Charitas poteſt augeri vel formaliter, vel virtualiter.* Formaliter augetur, quando ſuperadditur ei aliquid formaliter, ſeu ex natura rei ab eâ diſtinctum, utputà novus modus majoris radicationis in ſubjecto, vel quid ſimile: augetur virtualiter quando, etſi nihil ſibi adveniat formaliter ab ea diſtinctum, ipſa tamen magis ſeipſam, propriamque vim informativam explicat in ordine ad proprium ſubjectum, vel materiam, actuando ex illa plures partes, aut quaſi partes, vel eandem perfectiùs, ac ſi nova vis informativa formaliter ſibi ſuperadderetur. Nam propterea hoc augmentum dicimus *virtuale*, quia æquivalet augmento, & additioni formali, juxta ea quæ *num. 32.* diximus, & exemplis non nihil illuſtravimus. Secunda diſtinctio eſt: *Charitas poteſt augeri, vel intenſivè, vel extinſivè.* Augetur *intenſivè*, quando in eodem ſubjecto magis radicatur, datque illi perfectius eſſe reſpectu ejuſdem partis ſubjecti, vel quaſi partis: & *extenſivè*, quando magis extenditur, vel ratione majoris durationis, vel quia extenditur ad plures ejuſdem ſubjecti quaſi partes actuandas, & dignificandas. Eſt tertia diſtinctio: *Poteſt charitas augeri vel phyſicè, vel moraliter.* Phyſicè, ut cùm illud, quod ſuperadditur, pertinet ad ordinem phyſicum, ſive ad ordinem rei, atque adeo creſcit per illud in eſſe entis: & *moraliter*, quando ſine hujuſmodi additione phyſica (ſaltem formali) fundat majorem æſtimationem, & valorem moralem: qua ratione operationes Chriſti Domini, quæ phyſicè, & in eſſe entis erant limitatæ, & finitæ, habent valorem moralem & æſtimabilitatem infinitam ratione perſonæ divinæ, à qua infinitè dignificabantur.

Deinde habenda ſunt præ oculis, quæ *dub. præced. num. 23. & 24.* tetigimus & *dub. 5.* latiuſque in materia de charitate explicabimus, quod ſcilicet propria, & immediata forma per quam charitas immediatè dignificat, & informat, redditque meritorios actus aliarum virtutum, non eſt ipſe actus, vel habitus charitatis, ſed modus quidam actualis ab ea, mediis ipſis virtutibus, ad earum actus derivatus, qui eſt, & dici poteſt *participium* charitatis, vel charitas *participativè*, quique intrinſecè eſt in prædictis actibus, eos intrinſecè actuans, informans, & dignificans, ac formaliter, modaliter, ſeu tanquam forma immediata referens, ſeu denominans proximè relatos ad finem ejuſdem charitatis. Unde quia hic modus charitatis eſt formalis, & proxima ratio, ex qua actus à charitate imperati habent, quod ſint meritorii, ubi de hoc merito, & de augmento ipſius agitur, de hoc præcipuè modo, & de ejus augmento (quidquid ſit de actu & habitu charitatis) habenda eſt ratio.

41. Occurritur objectioni.

His ergo præmiſſis, ad primam antecedentis probationem dicendum eſt, quod etſi in illo caſu actus charitatis non varietur, variatur tamen modus, & participatio ejus, quæ eſt in actu humilitatis; nam ſicut actus iſte priùs erat intenſus *ut duo*, & poſtea intenditur uſque ad *quatuor*; ſic etiam prædictus modus etiamſi priùs remiſſus eſſet, ſeu intenſus ſolùm *ut duo*, augetur poſtea intenſivè, non utcumque, ſed phyſicè, & formaliter uſque *ad quatuor*: datur enim hujuſmodi modus accommodatè ad actum, pro quo exhibetur, & in quo eſt; & ita pro actu minùs intenſo datur minùs intenſus modus, & pro intenſiori intenſior. Et ſi petas, à quonam effectivè proveniat intenſio iſtius modi, reſpondetur proximè, & elicitivè provenire ab eodem habitu, ſeu principio, à quo elicitur actus humilitatis, quatenus prædictus habitus agit intenſiùs in virtute charitatis, & per alium modum charitatis habitualem, qui in ipſo eſt; atque adeo provenire ab ipſo habitu, & actu charitatis mediatè, & imperativè. Quod ſi aliquando actus humilitatis, & modus charitatis, qui in ipſo eſt, intenſiores ſint, quàm habitus, ſicut auxilium ſupplet defectum humilitatis in ordine ad intenſionem actus, ita etiam datur auxilium ſupplens defectum charitatis in ordine ad modum.

Ex quo etiam patet ad ſecundam probationem; nam ſupradictus modus non minùs, vel ampliùs durat, quàm actus humilitatis, in quo eſt;

Digitized by Google

eſt; & ideo ſicut hujuſmodi actus ratione durationis creſcit, vel decreſcit *extenſivè* in ſua bonitate, ſeu intra propriam lineam, augetur etiam pari gradu, vel minuitur *extenſivè* prædictus modus intra lineam charitatis. Neque poteſt eſſe quoad hoc aliqua major difficultas circa augmentum extenſivum modi ratione ſuæ durationis, quàm circa augmentum extenſivum actus, quem informat, ratione æqualis durationis ejuſdem actus, aut quàm circa augmentum extenſivum actus charitatis ratione durationis; cujus quidem actus modus hic eſt participatio, de quo debet eſſe certum, eo magis in propria bonitate, ſeu intra lineam charitatis creſcere, quo amplius durat. Idem ergo cum proportione dicendum erit de prædicto modo.

42. **Replica diſpellitur.** Si replices: Meritum de quo agimus, debet augeri *intenſivè*, quia beatitudo eſſentialis, quæ eſt ejus præmium, non poteſt augeri, niſi intenſivè creſcat: ergo non ſufficit, quod augeatur charitas *intenſivè*.

Reſpondetur hanc replicam non eſſe ſpecialem contra noſtram doctrinam, ſed communem, & ferè ab omnibus ſolvendam; omnes namque (uno Bañez excepto) aſſerunt, augeri meritum beatitudinis ex augmento extenſivo charitatis; & plus hujus meriti correſpondere duobus actibus charitatis æquè intenſis ſimul ſumptis, quorum uterque duret per quartam partem horæ, quàm uni ex illis; & adhuc plus correſpondere debet alteri ejuſdem intenſionis, qui per totam horam perduret (aliàs continuatio actus per ſe, & cæteris paribus, eſſet pejoris conditionis, quàm eorum interruptio, & multiplicatio) cùm tamen in nullo ex iſtis caſibus creſcat charitas intenſivè, ſed extenſivè tantùm, & ratione durationis. Ad replicam ergo reſpondetur, quod totum id charitatis, quod auget æſtimabilitatem, & valorem actus, auget illius meritum, & confert jus ad majus præmium beatitudinis eſſentialis. Nam quia meritum non eſt cauſa phyſica præmii, ſed moralis, ut præmium intenſivè augeatur, ſatis eſt, ſi meritum quoad moralem æſtimationem intenſivè creſcat. Unde quia meritum quoad hanc moralem æſtimationem creſcit intenſivè ex quolibet augmento charitatis, & bonitatis moralis, etſi augmentum hoc in eſſe phyſico ſit tantùm extenſivum (pluris enim æſtimantur duo actus intenſi ut quatuor, quàm unus ex illis, & non minùs, quàm æſtimaretur alius magis intenſus, putà ut octo, vel ut ſex) idcirco augmentum hoc extenſivum ſatis eſt, ut meritum beatitudinis augeatur. Videantur quæ diximus in Tractatu de peccatis, *diſp.* 10. *à num.* 54.

43. **Reſponſio ad confirmationem.** Ad confirmationem reſpondetur primò, quod etiam cùm bonitas moralis aliarum virtutum augetur in ſuis actibus ex capitibus, & circumſtantiis ibi enumeratis, modus, & formula iſta charitatis, quam dicimus eſſe in prædictis actibus, augetur phyſicè, non quidem formaliter, ſed virtualiter, quatenus applicata ad actum præſtantiorem, & habentem plures gradus bonitatis, ipſa magis ſe explicat in ratione formæ, magiſque evolvit vim dignificativam, quam ante talem applicationem habebat in ſe involutam, & implicatam, ſeu non ita applicatam ad actuale exercitium informandi, & dignificandi totam illam bonitatem moralem, quam poſtea dignificat, & informat. Nec hujuſmodi augmentum virtuale eſt ita intellectu difficile, ut exemplis careat; ſi enim eadem anima rationalis, quæ dum eſt in puero, informat minorem materiam, cauſatque proinde minorem informationem, minoremque effectum formalem, poteſt abſque additione aliqua formali ex parte ſui informare in viro plures partes materiæ, cauſatque ſubinde majorem ejus informationem, effectumque formalem majorem ex hoc præcisè, quod vim ſuam informativam magis explicet, magiſque illam reducat ad exercitium informandi, cur non, proportione ſervatâ, formula illa, & modus charitatis, quem dicimus, id ipſum habebit? Similiter ſi eadem quantitas, quæ ante rarefactionem cauſabat minorem præſentiam localem in corpore denſo, poſitâ rarefactione cauſat præſentiam majorem in corpore raro; cùm tamen non rarefactio, vel condenſatio, ſed quantitas ſit cauſa formalis iſtius præſentiæ; quid mirum ſi formula, & modus prædictus ubi applicatur præſtantiori actui, & majori bonitati conjungitur, magis ea dignificet, ſeu cauſet in illis majorem dignitatem, & majus meritum; cùm tamen non ipſa bonitas moralis, vel præſtantia actus, ſed prædictus modus ſit ratio formalis iſtius dignitatis, & meriti?

Nec obeſt, ſi urgeas: quod vel iſte modus charitatis continet à principio, quando actus quem informat, eſt minùs perfectus, totam illam dignitatem, quam tribuit poſtmodùm eidem actui ut præſtantiori, vel non? Si hoc ſecundum dixeris: ergo niſi ei major dignitas ſuperaddatur, nequibit magis hunc actum poſtea dignificare, quàm dignificabat priùs; non enim ei tribuet dignitatem, quam modus ipſe non continet, cùm nullus det quod non habet. Primum verò dici nequit: tùm quia forma dignificans, & informans aliquem actum, ejuſque bonitatem, debet eſſe proportionata eidem actui, quem dignificat, & bonitati quam informat: ergo pro actu præſtantiori, & majoris bonitatis exhibendus eſt à charitate dignior modus dignificans illum, & præſtantior forma. Tum etiam, quia jam actus minùs perfectus eſſet ita dignus & meritorius, ſicut perfectior, cùm haberet eandem dignitatem (loquendo de illa quæ eſt ex charitate) quam habet perfectior. Tum denique, quia bonitas moralis cujuſcumque actus poteſt amplius, & amplius uſque in infinitum ſyncathegorematicè creſcere; nunquam enim tot erit affectus circumſtantiis ex his quæ augent bonitatem moralem, quin plures, & plures poſſint illi ſuperaddi: ſi autem prædictus modus haberet à principio virtutem ad dignificandum totam iſtam bonitatem, haberet dignitatem infinitam, quod implicat: ergo, &c. 44. **Replica.**

Confirmatur: Illa forma, quæ ſine additione ex parte ſui poteſt in majorem, & majorem effectum creſcere uſque in infinitum ſyncathegorematicè, debet eſſe ſimpliciter infinita; rectè enim colligimus divinam omnipotentiam eſſe infinitam ſimpliciter, quia ſine additione ex parte ſui poteſt perfectiores, & perfectiores effectus uſque in infinitum producere, quamvis non poſſit aliquem producere, qui ſit ſimpliciter infinitus: ergo ſi modus ille charitatis abſque ſuperadditione, vel variatione ex parte ſui poteſt informare, & dignificare plures, & plures gradus bonitatis moralis, conferreque proinde actui, in quo eſt, dignitatem majorem, & majorem uſque in infinitum, debet eſſe in ratione dignificandi infinitus ſimpliciter, ſeu habere dignitatem, & valorem ſimpliciter infinitum. **Confirmatur.**

Hoc

Digitized by Google

45. *Solutio replicæ.* Hoc igitur non obeſt; eligenda eſt enim juxta ſolutionem hanc prima pars dilemmatis. Et ad primam probationem in oppoſitum reſpondetur, quemlibet actum procedentem à charitate, eſſe ſufficienter proportionatum in ratione formæ dignificantis cum præſtantiori actu virtutis, in quo eſt, & cum tota illa bonitate morali, quam prædictus actus poteſt habere ex ſuo objecto, & ex omnibus illis circumſtantiis, quas *num.* 39. commemoravimus. Nam ſicut charitas potens eſt imperare quemlibet actum alterius virtutis, & modò actum minùs perfectum, modò perfectiorem, omnemque ejus bonitatem ad ſuum finem refert: ita etiam idem charitatis modus, cùm ſit ejuſdem participatio, erit ſufficiens, & proportionatus ad informandum, & dignificandum quemlibet virtutis actum (ſaltem ubi actus non eſt intenſior, ac diuturnior ipſo modo) quantacumque ex aliis capitibus polleat bonitate. Eo præcipuè, quod imperium poſitivum charitatis tum ſufficienter proportionatur cum actu imperato, quando proportionatur cum imperio ejuſdem activo, nempe cum actu charitatis imperante: cùm ergo idem actus charitatis, qui modò imperat actum alterius virtutis minùs perfectum, poſſit imperare perfectiorem, de quo nemo dubitat (ſaltem ubi hic exceſſus non eſt ex parte intenſionis) cur non idem etiam charitatis modus, qui eſt imperium ejus paſſivum, potens erit, & ſufficienter proportionatus ad informandum modò actum minùs perfectum, modò perfectiorem, quando ejuſmodi exceſſus ex aliis capitibus, non ex intenſione, aut duratione conſurgit? Cujus optima ratio ea eſt, quam D. Thom. tetigit *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 5. *art.* 1. *ad* 5. quod ſcilicet majoris dignitatis eſt, majoriſque excellentiæ minimus actus charitatis, quàm perfectiſſimus actus cujuſcumque alterius virtutis; & ideo excellentius præmium debetur priori illi actui, quàm huic poſteriori; illi enim quantumvis minimo debetur præmium eſſentiale, huic verò quantumvis perfecto, ſumpto ſecundùm ſe ſolùm debetur accidentale. Unde non mirum, quod minimus actus charitatis, quælibetque ejus participatio potens ſit dignificare actum alterius virtutis, quantumcumque perfectum (dummodo in intenſione adæquentur) totamque ejus bonitatem in ordine ad meritum ſufficienter dignificare.

D. Thom.

46. Ad ſecundam probationem reſpondetur, quod quemadmodum licèt anima rationalis pueri habeat à principio ſuæ creationis ſufficientem virtutem ad informandum corpus virile, & omnes illius partes vivificandas; non tamen à principio totum hunc effectum parvo corpuſculo tribuit, quia major additio ex parte materiæ, & augmentum ipſius corporis, eſt conditio ad hoc omninò neceſſaria, quatenus id neceſſarium eſt ad hoc, ut anima ſe totam, & totaliter eidem corpori communicet, cauſetque in illo totam eam informationem, & effectum formalem, ad quem habet virtutem, & cujus viri corpus eſt capax: ita etiam etſi modus charitatis habeat à principio, & quando eſt in actu minùs perfecto, totam illam dignitatem, quam tribuit actui perfectiori; non tamen eam totam & totaliter à principio illi communicat, quia major additio, ſeu augmentum bonitatis moralis, & perfectionis ipſius actus eſt ad hoc omninò neceſſaria conditio, quatenus niſi actus in perfectione creſcat, habeatque totam eam bonitatem, quam habere poteſt ex circumſtantiis, quas diximus, non ſe illi prædictus modus in ratione formæ dignificativæ totum, & totaliter communicabit: unde neque eum reddet ita dignum, & meritorium, ſicut poteſt, & ſicut reddet actum perfectiorem.

Et licèt (ut per hoc tacita objectio diluatur) totus iſte modus, totaque ejus dignitas, quam habet in actu perfectiori habeatur in actu minùs perfecto; nihilominus tamen quia talis modus non eſt ipſe dignus (ut ſic dicamus) quaſi ut *quod*, ſive ut *cui*, ſed præciſè ut *quo*, & ut ratio dignificandi actum, & ſecundùm hanc rationem diverſo modo eſt in utroque illo actu; nam in priori eſt totaliter explicatus, ſeu totus, & totaliter applicatus ad actum, & ad exercitium illius dignificandi, & actuandi, totaque ejus vis dignificativa eſt explicata, & evoluta; in poſteriori verò potiùs hæc vis magnâ ex parte eſt in eodem modo involuta, & implicata, ipſeque modus non eſt totaliter applicatus ad prædictum exercitium: idcirco in quovis ex illis cauſat diſtinctum effectum, redditque eos pro majori, vel minori eorum bonitate magis, & minùs dignos, magiſque, & minùs meritorios. Ex quo fit, quod dum prædictus modus, & ejus dignitas manet in actu minùs perfecto, non eſt totaliter in illo ſub conceptu dignitatis, ſeu ſub conceptu formæ dignificantis; quia neque eſt totaliter in eo ſub exercitio, & munere talis formæ, ſed magis manet ibi magna ex parte ſolùm in eſſe entis & rei; cùm tamen in actu perfectiori totaliter ſit ſub prædicto conceptu actualis dignitatis, ſeu formæ actu dignificantis. *Incidens objectio diluitur.*

Ad tertiam denique probationem dicendum eſt, moralem bonitatem cujuſcumque actus ſolùm poſſe creſcere uſque in infinitum abſolutè & ſimpliciter adhuc ſyncathegorematicè, vel ratione intenſionis, vel ratione durationis; ratione verò aliarum circunſtantiarum, quotquot apponantur, non creſcit ſimpliciter in infinitum, adhuc ſyncathegorematicè, ſed augetur in infinitum ſyncathegorematicè ſecundùm quid, ſeu infra certum gradum, putà *ut viginti*; ad quem tamen gradum quantumcunque bonitas creſcat, ſtante eadem intenſione numquam pertinget. Neganda eſt ergo major, ſi intelligatur de augmento uſque in infinitum ſimpliciter, adhuc ſyncathegorematicè, & de bonitate morali, quæ actui provenit ex capitibus *num.* 34. commemoratis. Si tamen prædicta major intelligatur de augmento uſque in infinitum ſyncathegorematicè ſecundùm quid, ſeu infra certum gradum, aut de ea bonitate, quæ provenit ex majori, & majori intenſione, vel duratione, poterit, & debet concedi: & eodem proportionali modo diſtinguenda, ſive declaranda eſt minor, & juxta dicta concedenda, vel neganda.

Explicatur hoc animadvertendo, quod augmentum in infinitum ſyncathegorematicè poteſt fieri dupliciter: aut per partes aliquotas certas, & determinatas, quarum quælibet augeat v.g. *ut duo*; & hujuſmodi augmentum in ratione infiniti ſyncathegorematicè eſt in infinitum ſimpliciter; quia quod ſic augetur, poteſt creſcere ultra quamlibet certam magnitudinem, cùm nulla ſit deſignabilis, ad quam, & ultra per continuam illarum partium repetitionem non poſſit perveniri. Actus poteſt fieri prædictum augmentum per partes proportionales minores, atque minores quacumque certa quantitate ſignata, *Major explicatio præcedentis doctrinæ.*

Digitized by Google

nata, quarum neutra auget ſicut alia; ſed ſi prima auget *ut duo*, ſecunda auget ſolùm *ut unum*, tertia *ut dimidium*, & quarta *ut dimidium dimidii*, & ſic de reliquis in minus, & minus uſque in infinitum. Et quod ſic augetur, ſolùm augetur in infinitum ſecundùm quid, adhuc in ratione infiniti ſyncathegorematicè; quia totum hoc augmentum fit infra certum magnitudinis gradum, putà ut viginti, ad quem quantumcunque aliquid ſic in infinitum augeatur, nunquam pertinget.

48. Igitur quando actus in bonitate creſcit ratione intenſionis, vel durationis, augetur ejus bonitas per partes aliquotas, & gradus certos; tot enim ſunt in aliquo actu gradus bonitatis, quot ſunt in eo gradus intenſionis, & quot ſunt partes ſuæ durationis; unde poteſt creſcere uſque in infinitum ſimpliciter in ratione infiniti ſyncathegorematice: ſed quia quoties actus ſic creſcit, creſcit etiam eodem modo phyſicè, & formaliter modus charitatis, qui eum informat, juxta dicta *num.* 43. non poteſt intelligi ex hujuſmodi augmento, quod prædictus modus ſit in dignitate infinitus; imò neque quod habeat dignitatem majorem, quàm ſit bonitas actus, quem informat, orta ex actuali intenſione, & duratione, quæ ſemper eſt certa, & finita. Quando verò prædictus actus creſcit in bonitate ex aliis circunſtantiis, putà ex fine, non creſcit per partes aliquotas, ſed proportionales, minores, atque minores; ita ut ſi ex appoſitione unius finis accipit duos gradus bonitatis, appoſitis duobus non accipiat alios duos, vel creſcat uſque ad quatuor, ſed uſque ad tres & dimidium, & ſic de reliquis in minus & minus: unde etſi fines ſyncathegorematicè apponantur (fortè id eſt impoſſibile) non augent bonitatem actus uſque in infinitum ſimpliciter, adhuc ſyncathegorematicè, ſed infra certum bonitatis gradum, putà ut viginti, ad quem licèt ſic ſemper augeantur, nunquam pertingent. Unde ex hoc, quod modus charitatis habeat à principio vim ad dignificandam totam eam bonitatem, quæ ex infinitis circunſtantiis per hoc genus augmenti poteſt actui in quo eſt provenire, non ſequitur quod habeat infinitam dignitatem; quia nec bonitas per eum dignificabilis poteſt eſſe infinita, ut explicatum eſt.

Ratio hujus doctrinæ. Ratio verò ob quam hujuſmodi circunſtantiæ, quando plures eidem actui apponuntur, non augent bonitatem ejus per partes aliquotas, ſed proportionales, ita ut quo plures apponuntur, eo minùs proportionabiliter augeant, eſt quia nimirum prædictæ circunſtantiæ debent augere bonitatem proportionatè ad modum, quo attinguntur per actum, quem afficiunt, & juxta conatum, ac rationem voluntarii, quæ ſunt in tali actu. Unde quia hujuſmodi conatus, & ratio voluntarii (cæteris paribus) eo proportionabiliter eſt minor, quo plures ex prædictis circunſtantiis actui apponuntur; minorem enim proportionem habet voluntarium, & conatus v.g. *ut duo*, ad attingendum quatuor fines extrinſecos, quàm ad attingendum duos, & adhuc minorem ad attingendum ſex: ſicut etiam minùs proportionatus eſt actus voluntarius *ut duo* ad dandam eleemoſynam *ut octo*, quàm ad eleemoſynam ut quatuor; idcirco hujuſmodi circunſtantiæ quo plures (cæteris paribus) adduntur, vel quo magis augentur, eo minorem proportionabiliter communicant actui bonitatem, quamvis abſolutè ſemper addant, & augeant illam, ſed per partes proportionales minores, & minores, ut dictum eſt.

Per quod ſatis patet ad confirmationem hujus replicæ; tunc enim arguitur virtus infinita in cauſa, quando invariata manens poteſt in perfectiorem, & perfectiorem effectum uſque in infinitum ſyncathegorematicè ſimpliciter, ut contingit in divina omnipotentia; non autem quando ſolùm poteſt in perfectiorem, & perfectiorem uſque in infinitum per partes proportionales, ſeu infra certum gradum, quod tantùm eſt in infinitum ſyncathegorematicè ſecundùm quid. 49. **Duplex reſponſio ad confirmationem.**

Secundò ad eandem confirmationem principalis objectionis reſpondetur eſſe valde probabile, & principiis D. Thom. atque rationi conſonum, nunquam augeri bonitatem actus, v.g. humilitatis, etiam ex circumſtantiis, de quibus in hac confirmatione fit ſermo, quin augeatur formaliter modus charitatis, à quo informatur; non intenſivè intenſione propriè dicta, quia intenſio hæc ſequitur intenſionem actus, ut dictum eſt; ſed magis extenſivè, ſive quia quoties prædicta bonitas humilitatis augetur, exhibetur à charitate novus modus ſecundùm ſuam modalem eſſentiam perfectior, qui pro ſua majori perfectione perficit magis prædictum actum humilitatis, datque illi majorem dignitatem in ordine ad meritum, dignificando ex eo plures gradus bonitatis. Sive quia eidem modo charitatis minùs perfecto additur nova quædam extenſio intra lineam ejuſdem modi charitatis ex natura rei ab eo diſtincta, per quam magis dilatatur in dignificando, extenditurque ad informandos plures gradus bonitatis, quàm abſque hujuſmodi dilatatione extenderetur, ad eum proportionalem modum, quo habitus ſcientificus per additionem cujuſdam modi majoris extenſionis extenditur ad cognoſcendam novam concluſionem, ad cujus cognitionem ſine prædicta additione non extenderetur, juxta ea quæ docent N. Complut. *in lib. de generat. diſp.* 4. *quæſt.* 11. **Complutenſes.**

Si replices etiam adversùs hanc ſolutionem: *Primò*, quod gratis ponimus diverſitatem iſtam in modis charitatis, & alium alio formaliter perfectiorem; cùm neque ex authoritate, neque ex ratione ad id præbeamus fundamentum. *Deinde*, quia vel modi iſti ſolo numero differunt, vel ſpecie? Non primum; nam ea quæ ſolo differunt numero, nequeunt dicere majorem perfectionem formalem: neque etiam ſecundum, ſiquidem omnes ſunt intra eandem ſpeciem charitatis: ergo, &c. *Præterea*, quia quando idem numero actus humilitatis habens bonitatem *ut quatuor*, creſcit in illa uſque *ad ſex*, non eſt à quo novus, aut perfectior modus producatur; non enim producitur ab habitu humilitatis, qui eodem prorſus modo influit in illum actum, ſicut antea (ſupponimus autem augmentum hoc non provenire ex eo, quod actus humilitatis magis intendatur, ſed ex aliis extrinſecis circunſtantiis) neque etiam ab actu, vel ab habitu charitatis, quia hi non influunt immediatè, & elicitivè, ſed imperativè, mediante habitu humilitatis. *Denique*, quia adveniente perfectiori modo, neque eſt à quo deſtruatur minùs perfectus, neque que apparet quomodo, ſi ambo ſimul in eodem actu permaneant, inter ſe vniantur: ergo, &c. 50. **Multiplex replica.**

Reſpondetur ad primum, non gratis, ſed cùm ſufficienti fundamento conſtitui à nobis prædictam in modis charitatis diverſitatem. Tum quia ita exigit natura rei, de qua agimus, ut intuenti conſtabit. Tum etiam, quia ut D. Thom. *in* 3. *diſt.* 27. *quæſt.* 2. *art.* 4. *quæſtiunc.* 3. *ad* 5. agens de hoc ipſo modo, & participatione charitatis, **Reſponſio ad primam.** **D. Thom.**

Digitized by Google

charitatis, quæ eſt in actibus aliarum virtutum, rectè inquit: *Inferiora participant perfectiones ſuperiorum ſecundùm modum ſuum; & ideo participationes determinantur ex capacitate, & natura participantium, &c.* Pro diverſis igitur aliarum virtutum actibus participantibus charitatem, diverſæ ejuſdem charitatis participationes, diverſique ejus modi aſſignari debent magis, vel minùs perfecti, juxta majorem, vel minorem perfectionem, pluresque, aut pauciores gradus bonitatis eorundem actuum.

Ad ſecundam. Ad ſecundum reſpondetur, quemadmodum intra lineam albedinis dantur plures modi majoris, & majoris radicationis in ſubjecto ſpecie modali differentes, pertinentes reductivè ad eandem albedinis ſpeciem, ut docent N. Complut. (Complut.) loco nuper citato q.9. ita etiam intra charitatis lineam dari poterunt plures ejus participationes, & modi, non ſolùm majoris radicationis, ſed etiam majoris extenſionis, ſpecie modali diſtincti, magiſque, aut minùs perfecti, reductivè pertinentes ad eandem ſpeciem charitatis.

Ad tertiam. Ad tertium reſpondemus, modum magis perfectum fieri elicitivè, & immediatè ab eodem principio, à quo fit novus gradus bonitatis, qui actui, in quo eſt prædictus modus, tunc ſuperadditur, in virtute tamen charitatis; atque adeo mediatè, & imperativè fieri à charitate. Nec poteſt eſſe major difficultas circa productionem novi modi charitatis, permanente eadem intenſione actus in quo eſt, quàm circa productionem novi gradus bonitatis ejuſdem actus.

Ad ultimam. Ad ultimum denique reſpondetur, quod adveniente modo charitatis perfectiori deſtruitur (vel ſecundùm ſuam eſſentiam modalem, vel ſaltem quoad formalitatem extenſionis) modus minùs perfectus, eo quòd quidquid perfectionis in iſto eſt, in illo eminenter continetur; & ita ſuperveniente illo, iſte ſuperfluit. Deſtruitur autem vel per accidens ad deſtructionem ſubjecti in quo eſt; quia fortè non remanet idem actus numero, quoties modus charitatis extenſivè variatur: vel deſtruitur tanquam ſuperfluus, ſicut modus radicationis v. g. ut quatuor, deſtruitur adveniente modo radicationis ut quinque, eo quòd natura horret ſuperflua, & ubi influere incipit in formam perfectiorem, ceſſat ab influxu minùs perfectæ, quoties hæc eminenter in illa continetur. Si tamen adveniente uno ex prædictis modis, aut majori ejus extenſione, alius, vel alia extenſio minor permaneret, poſſent ſimul informare eundem actum; quia non ſolo numero differunt, ſed ſpecie modali, & accidentia ſic diſtincta poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto.

51. Alia reſponſio ad confirmationem. Denique ad prædictam confirmationem principalis objectionis poſſet tertiò cum aliquibus reſponderi, quoties augetur, & non per intenſionem, bonitas actus imperati à charitate, augeri etiam charitatem, vel modum ejus, non phyſicè, ſed moraliter, quatenus eadem forma charitatis præſtantiori actui applicata reddit illum magis æſtimabilem, quàm redderet minùs perfectum; quia pro diverſa bonitate actuum, quibus applicatur hæc forma, ipſa etiam æſtimatur magis, vel minùs, abſque eo quod ſibi aliquid phyſicum ſuperaddatur. Quemadmodum regius ſigillus, quo monetæ ſigillantur, pro diverſitate materiæ cui imprimitur, reddit eam magis, aut minùs æſtimabilem: undè applicatus argento conſtituit pecuniam majoris pretii, quàm ſi applicaretur æri; & applicatus auro majoris adhuc, quàm ſi argento applicaretur; cùm tamen ſigillus phyſicè loquendo ſemper ſit idem. Charitas ergo reſpectu actuum aliarum virtutum eſt veluti regius Dei ſigillus, per cujus informationem, & impreſſionem actus prædicti Deo ſignantur, ſeu ſigillantur; ſicque pro diverſitate materiæ, cui imprimitur, diverſave bonitate actuum, quos informat, diſtinctum pretium vitæ æternæ, diverſumque meritum conſtituit, majus, vel minus, juxta majorem, vel minorem bonitatem eorundem actuum, etiamſi charitas, phyſicè loquendo, omninò eadem ſit.

Cæterùm hæc tertia ſolutio niſi ad aliquam ex duabus prioribus reducatur, non omninò poterit ſuſtineri, quia augmentum hoc morale charitatis debet fundari in aliquo phyſico, ſive illud ſit formale, ſive virtuale. Qualiter admittenda. Neque eſt omnino ſimile de ſigillo, quia ſigillus non dat intrinſecum valorem pecuniæ, ſed hic valor (ut communior opinio fert) debet in materia, quæ ſigillatur, præſupponi; & ſi non ſupponatur, valor ſigilli tantùm eſt valor extrinſecus, qui ſufficere poteſt ad pretium civile, quale eſt pecunia; ſed non ad meritum, ut oſtenſum eſt *diſp. præced. dub.* 1. n. 2. ubi probavimus valorem meritorium non poſſe augeri per aliquod omninò extrinſecum.

Adde quod nec valor extrinſecus pecuniæ provenit formaliter à ſigillo, ſed à verbo, & promiſſione Regis, cujus loco, & ut ſignum illius imprimitur ſigillus, ut oſtenſum eſt loco citato. Si tamen hæc tertia ſolutio ad aliquam ex prioribus reducatur, & non excludat à charitate augmentum phyſicum, ſaltem virtuale, coincidit cum prima, & erit major illius explicatio.

§. IV. *Duæ oppoſitæ ſententiæ contra duplicem noſtram aſſertionem.*

52. Prima ſententia contraria. Contra duplicem noſtram aſſertionem duæ ſunt oppoſitæ ſententiæ. Prima aſſerit contra priorem, rationem formalem augeſcendi meritum in noſtris actibus, etiam reſpectu præmii eſſentialis, non eſſe ſolam charitatem, aut ejus informationem, ſed etiam moralem bonitatem cujuſcumque virtutis, ſaltem ſupernaturalis; atque ideo quod ſi ſemel hæc bonitas augeatur, etiamſi nullo modo creſcat charitas, debet augeri ſupra dictum meritum. Sententiam hanc tenent Authores illi, qui actus aliarum virtutum dicunt poſſe eſſe meritorios independenter ab imperio, & relatione charitatis, quos *dub.* 1. *hujus diſp. num.* 18. retulimus. Eorum potiſſima fundamenta adducta ibidem ſunt, & ſoluta. Addi tamen adhuc poteſt primò, quia illud formaliter auget meritum in noſtris actibus, quod auget eorum dignitatem & valorem: ſed hæc auget non tantùm major charitas, ſed etiam quælibet major bonitas moralis; eo enim dignior eſt actus, & eo habet majorem valorem, quo melior eſt, & quo plures participat bonitatis gradus, undecumque hæc bonitas proveniat: ergo non tantùm major charitas, ſed quæcumque major bonitas poteſt eſſe ratio formalis prædicti augmenti. Argumentum.

Confirmatur, quia etſi valor charitatis (cæteris paribus) ſemper ſit major, quàm valor cæterarum virtutum; ita tamen poteſt hic poſterior valor augeri, ut adæquet illum priorem: ergo licèt ille non creſcat, poterit per augmentum ſui augere meritum. Conſequentia liquet, & antecedens probatur; quoniam valor charitatis, quantumvis magnus, & excellens, eſt valor determinatus, & finitus: id autem, quod Confirmatio.

finitum

finitum eſt, per augmentum minoris poteſt adæquari, & ſuperari: *Omne enim finitum* (arguit D.Thom. D. Thom. 3.*part. quæſt.*7. *art.*11.) *per augmentum finiti poteſt pervenire ad quantitatem alterius finiti:* ergo, &c.

Occurritur argumento. Reſpondetur ad argumentum diſtinguendo majorem: *Illud formaliter auget meritum, quod auget valorem*, qui ſit ejuſdem ordinis, & ejuſdem rationis cum præmio, concedimus; valorem inferioris ordinis, ſeu rationis, negandum eſt. Et eodem modo diſtinguenda eſt minor, & intellecta de valore, qui ſit ejuſdem ordinis, & rationis cum præmio eſſentialis beatitudinis, de quo hic loquimur, neganda eſt; poterit tamen concedi intellecta de valore inferioris rationis, & habente proportionem ſolùm cum præmio accidentali. Solus enim valor, quem gratia tribuit per charitatem, eſt ejuſdem ordinis, ejuſdemque rationis cum vita æterna, ut *diſp.* 3. oſtendimus. Unde hic ſolus valor, & id quod illum auget, augere poteſt formaliter meritum vitæ æternæ.

Solvitur confirmatio. Ex quo ad confirmationem negandum eſt antecedens. Et ad probationem patet ex dictis, & ex D.Thom. loco ibi citato: tunc enim finitum poteſt per alicujus finiti augmentum adæquari, quando ambo ſunt ejuſdem ordinis, & habent quantitatem unius rationis, ſicut actus charitatis intenſus & remiſſus; ſi tamen diverſæ rationis ſint, quantumcunque id quod minus eſt, creſcat, non adæquabit illud, quod eſt majus. Qua ratione docet Ang. Doctor *loco cit. ex* 3.*part.* gratiam puri hominis, quantumcunque creſcat, non poſſe adæquare gratiam habitualem Chriſti Domini, etiamſi hæc ſit qualitas finita; quia videlicet non habent quantitatem unius rationis; ſed illa eſt gratia membri, quæ habet ſe per modum virtutis particularis; hæc verò eſt gratia capitis, quæ ſe habet ut virtus univerſalis. Ad rem ergo. Valor charitatis, & gratiæ non eſt utcumque major, ſed ſuperioris rationis, ac valor cujuſcumque alterius virtutis; & ideo quantumcunque hic creſcat, ad illius dignitatem, & meritum nunquam pertinget.

53. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò pro hac ſententia, quia ſi ſola charitas eſſet ratio formalis conſtitutiva meriti, & augmenti ejus reſpectu præmii eſſentialis, fruſtra ad merendum adhiberentur actus cæterarum virtutum, ſatiuſque nobis eſſet de minimo actu charitatis curare, quàm de egregiis aliarum virtutum operibus exercendis; hoc autem nullus dicet: ergo.

Confirmatio. Confirmatur, quia abſurdum videtur, non plus mereri Martyrem qui exercet egregium actum fortitudinis, ponens vitam propter Deum, quàm mereatur alter, qui minimum miſericordiæ opus exerceat, etiamſi uterque æqualem charitatem habeat: ergo non ſolùm charitas, ſed etiam bonitas fortitudinis auget meritum.

Satisfit argumento. Reſpondetur negando majorem; actus enim cæterarum virtutum, etſi ratione propriæ bonitatis non conſtituant, neque augeant formaliter meritum reſpectu præmii eſſentialis, augent tamen illud in genere cauſæ materialis; nam cuilibet ex iſtis actibus, quoties à charitate imperantur, imprimitur ab eadem charitate proprius, & diſtinctus modus magis, vel minus perfectus intra lineam ipſius charitatis, pro majori, vel minori perfectione, & bonitate ejuſdem actus; & ratione iſtius modi redduntur actus prædicti formaliter magis, aut minus beatitudinis meritorii: unde quia prædictus modus nequaquam poneretur, niſi darentur tales actus, non poteſt dici, quòd ii fruſtra ad meritum ſe habeant, ſed ad illud maximè conducunt. Eo præſertim quòd hic modus non eſt ipſum meritum, vel meritorius ut *quod*, ſed ſolùm ſe habet ut quo, & ut ratio, & forma conſtitutiva alterius in ratione meriti. Unde niſi dentur actus aliarum virtutum, qui illo informentur, & habeant ſe ad illum ſicut materia ad formam, ipſe per ſe ſolum nullum meritum conſtituet. Habet enim ſe hic modus charitatis ad conſtitutionem meriti, ſicut anima rationalis ad hominem, & actus aliarum virtutum cum ſua bonitate, ſicut materia, & corpus: unde ſicut anima ſe ſolâ non conſtituit hominem, niſi ponatur corpus, quod ab ea informetur; ſic nec modus conſtituit meritum, niſi exerceantur, & ab eo informentur prædicti actus.

54. Nec ſatius eſſet nobis curare de minimo actu charitatis, quàm de aliarum virtutum actibus egregiè exercendis: tum quia ut in plurimum, quoties exercetur perfectior actus virtutis, actus qui elicitur à charitate eſt etiam perfectior, magiſque intenſior. Tum etiam, quia cùm pro perfectiori & intenſiori virtutis actu exhibeatur ſemper à charitate perfectior modus, poterit ad augmentum prædicti actus hujuſmodi modus uſqueadeo intendi, & augeri, ut fundet majus meritum, quàm minimus ille actus charitatis.

Diruitur confirmatio. Per quod patet ad confirmationem, quia non ſtat, actum imperatum à charitate eſſe magis perfectum in uno, quàm alio, & non eo ipſo augeri in illo aliquo modo charitatem, & ſi non ſemper ratione actus charitatis magis intenſi, ſemper tamen ratione magis perfecti modi. Fatemur tamen, quod ſi actus aliarum virtutum præciſè ſumantur ſecundùm propriam bonitatem moralem, quam habent ex genere, aut ex aliis circumſtantiis, præſcindendo ab informatione, & modo charitatis; non conducunt proximè, & formaliter ad meritum beatitudinis, pluriſque eſſet faciendus minimus actus charitatis, quàm prædicti actus ſic ſumpti; ille etenim quantumvis minimus, meritorius eſt præmii eſſentialis; his verò quantumcunque egregii, ſumptis ſecundùm ſe, ſolùm correſpondet præmium accidentale: minimum autem præmii eſſentialis ſuperat quodcunque præmium accidentale. Quo ſenſu D. Thom. *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.*5. *art.*5. *ad* 5. inquit: D.Thom. *Præmium reſpondens merito ratione charitatis, quantumcunque ſit parvum, eſt majus quolibet præmio reſpondente actui ratione ſui generis.*

55. Secunda ſententia contraria. Secunda ſententia contra ſecundam aſſertionem negat augeri ſemper meritum beatitudinis ad augmentum bonitatis moralis aliarum virtutum, adhuc in genere cauſæ materialis, quamvis frequenter ſic accidat; quia ut in plurimum, ubi actus à charitate imperatus eſt perfectior, adeſt intenſior actus charitatis; non tamen neceſſe eſt, quod ſic ſemper contingat: auget verò prædicta bonitas meritum reſpectu præmii accidentalis, quod eſt proprium ejus meritum. Ita Bañez 2.2. *quæſt.* 24. *art.* 6. *dub.*5. Bañez. *concl.*6. *& ultima.*

Probatur ex D.Thoma. Probari poteſt primò hæc ſententia teſtimoniis D. Thom. pro prima noſtra concluſione adductis, & aliis; etenim citato loco *ex* 1. *part.* poſtquam dixit quantitatem meriti reſpectu præmii eſſentialis penſandam eſſe ex radice charitatis, ita ſubdit: *Alio modo penſari poteſt quanti-*

tas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem eſt duplex, abſoluta, & proportionalis, &c. Vtraque tamen quantitas meriti reſpondet præmio accidentali, quod eſt de bono creato. De verit. etiam loco citato, ſic inquit: *Meritum autem ſimpliciter loquendo, ſcilicet reſpectu præmii eſſentialis, judicatur majus, quod ex majori charitate procedit; magnitudo verò operis facit majus meritum ſecundùm quod attenditur reſpectu alicujus præmii accidentalis, non autem ſimpliciter.* Ergo ex mente D. Thom. quantitas meriti reſpectu præmii eſſentialis attendenda eſt præcisè ex quantitate charitatis, non ex bonitate quam actus meritorius habet ab aliis virtutibus.

Reſponſio ad teſtimonia D.Thomæ. Reſpondetur bonitatem moralem aliarum virtutum poſſe conſiderari dupliciter in ordine ad meritum: vel immediatè, & tanquam ratio illius formalis: vel mediatè, & ut materia, quæ non niſi informata per modum charitatis, quem diximus, illud fundat; habet enim prædicta bonitas, & quod ſit per ſeipſam æſtimabilis, & aliquo præmio digna; & quod ſit materia referibilis ad finem charitatis, & ab ea informabilis. Meritum ergo, quod prædictæ bonitati primo modo ſumptæ correſpondet, & ex augmento illius ſic ſumptæ augetur, tantùm eſt meritum reſpectu præmii accidentalis, & de illa ſic ſumpta loquitur ſemper D.Thom. ubi ab ea excludit meritum reſpectu præmii eſſentialis. Si tamen eadem bonitas ſecundo modo conſideretur, correſpondet illi idem prorſus meritum, quod correſpondet modo charitatis: bonitati quidem ut materiæ, modo verò ut formæ, utrique autem meritum præmii eſſentialis, quod proinde ex utriuſque augmento debet cum proportione augeri. Neque hoc alicubi D. Thom. negat, ſed potiùs innuit, tum locis §.1. relatis, ut ibidem expendimus: tum etiam citato loco *de Verit.* ibi enim poſtquam dixit magnitudinem operis non augere meritum reſpectu præmii eſſentialis, ſubdit: *Niſi in quantum demonſtrat magnitudinem charitatis.* Ac ſi diceret, moralem bonitatem aliarum virtutum, & ejus augmentum non augere meritum reſpectu præmii eſſentialis per ſeipſam immediatè, & formaliter; augere tamen illud materialiter, in quantum ſui augmento oſtendit augmentum charitatis, vel modi ejus, per quem informatur prædicta bonitas; nec enim poteſt non aliquo modo augeri forma, ubi propria materia augetur.

65. **Replica.** Nec refert, quod idem Ang. Doctor *in 3. diſt. 30. quæſt. 1. art. 3.* dixerit parvum opus ex magna charitate factum eſſe magis meritorium, quàm magnum ex parva: ergo poteſt charitas manere parva, & non creſcere, etiamſi actus, quem imperat, augeatur, & ſit valde perfectus. Et *in eadem diſt. ad Annibaldum, art. 4.* loquens de actibus aliarum virtutum, aſſerenſque augeri ad eorum augmentum meritum præmii accidentalis, ſimul negat augeri meritum reſpectu eſſentialis; hoc autem cum noſtra explicatione nón ſatis cohæret: ergo.

Diſpellitur. Reſpondetur enim S. Doctorem in primo ex his teſtimoniis per magnam charitatem, ex qua fit parvum opus, non intelligere modum, ſeu formam charitatis, per quam immediatè informatur, & efficitur meritorium prædictum opus; ſed actum intenſum charitatis, ex quo opus illud parvum cum informatione & modo charitatis ſibi æquali procedit. Et ſolùm intendit, quod accipiendo hujuſmodi opus parvum ſimul cum magno illo actu charitatis, eſt ibi plus meriti, quàm in alio magno opere procedenti ab actu charitatis remiſſo, ſimul ſumptis; & quod majoris meriti eſt intenſus actus charitatis cum parvo opere, quàm remiſſus cum magno. Quod veriſſimum eſt, nec nobis id officit, quoniam hic exceſſus non ad formam, vel modum charitatis, ſed ad ejus actum reducendus eſt.

In ſecundo verò teſtimonio loquitur D.Thom. de eo, ad cujus augmentum augetur meritum reſpectu præmii eſſentialis immediatè, & formaliter; & quia non ſic augetur ad augmentum actuum, & bonitatis aliarum virtutum, ſed ſolùm materialiter, ut dictum eſt, potuit negare abſolutè prædictum meritum augeri ad illorum augmentum.

Probatur deinde hæc ſententia ratione, quia unus, & idem actus, & ſecundùm eandem bonitatem non poteſt fundare duplex meritum omninò diſtinctum: ſed actus aliarum virtutum ſecundùm propriam bonitatem fundant meritum reſpectu præmii accidentalis à merito præmii eſſentialis omninò diſtinctum: ergo nequeunt ſecundùm eandem bonitatem fundare meritum præmii eſſentialis, atque adeo neque hujuſmodi meritum per ſe augebitur ad augmentum prædictæ bonitatis. 57. **Secundum argumentum.**

Reſpondetur ex dictis, majorem ſolùm eſſe veram quando eadem bonitas eodem prorſus modo ad duplex illud meritum comparatur, ſeu quando utrumque fundat proximè, & immediatè, & ut ratio formalis utriuſque; ſecus autem quando comparatur ad illa diverſo modo, ut in præſenti contingit; nam ad meritum præmii accidentalis comparatur bonitas aliarum virtutum proximè, & immediatè tanquam ratio ejus formalis; ad meritum verò præmii eſſentialis habet ſe magis remotè, & per modum materiæ, ut explicatum eſt.

Ex dictis in hoc dubio manet ſolutum tertium illud argumentum Vazq. *dub. 1. hujus diſputationis, num. 21.* propoſitum, cujus ſolutionem in hunc locum remiſimus; manetque ſufficienter explicatum, quomodo informatio, & relatio charitatis non tantùm ſit conditio, ut actus aliarum virtutum ſint meritorii, & magis meritorii reſpectu beatitudinis, ut nonnulli autumant; ſed etiam ſit ratio, & cauſa formalis prædicti meriti, prædictique augmenti. **Vazquez.**

DVBIVM IV.

Vtrum major gratia, vel charitas præcisè habitualis augeat meritum?

NOn incongruè poſtquam egimus de augmento meriti ex augmento actualis influxus charitatis, & gratiæ, ſeu informationis earum, de illis ſecundùm ſe inquirimus, an earum augmentum præcisè habituale meritum augeat; ita ut cæteris paribus, ex parte actus opus illius ſit magis meritorium, qui habet majorem charitatem habitualem, & majorem gratiam.

§. I. *Deciſio dubii ex mente D. Thomæ.*

Dicendum eſt, majorem gratiam, vel charitatem præcisè habitualem non efficere majus meritum, nec augere illud ex parte præmii eſſentialis; augere tamen meritum reſpectu præmii accidentalis. Et videtur concluſio quoad utramque partem eſſe D. Thom. *in 3. diſt. 30. quæſt. 1.* 58. **Concluſio.**

Digitized by Google

quæſt. 1. *art.* 5. ubi in ſolutione ad 5. ſic ait: *Actus ex majori charitate procedens minùs intenſus, eſt magis meritorius reſpectu præmii accidentalis, quod reſpicit ipſum actum; ſed minùs reſpectu præmii eſſentialis, quod reſpicit capacitatem, quæ eſt ex habitu charitatis.* Noſtram etiam aſſertionem, ſaltem quoad primam partem de merito reſpectu præmii eſſentialis, ſequuntur Medina in præſenti, *art.* 8. Zumel *art.* 2. *dub.* 3. referens Gerſonem, & Canum, Cabrera 3. *part. quæſt.* 1. *diſp.* 4. *num.* 41. ubi Lorca *diſp.* 6. Vazquez *diſp.* 6. *cap.* 4. & alii plures, & refert pro ea aliquos Thomiſtas. Probaturque ratione hæc prima pars; quoniam habitus non conſtituunt formaliter meritum, neque ſe habent immediatè ad illud, ſed mediis actibus; non enim habitibus meremur, aut demeremur, ſed actibus, ut eſt vulgare proloquium: ergo augmentum præcisè habituale gratiæ, ubi actus nullo modo augetur, non efficiet majus meritum.

Medina. Zumel. Gerſon. Canus. Cabrera. Lorca. Vazquez. Ratio quoad primam partem.

Confirmatio prima. Confirmatur, quia nullus de condigno meretur majus præmium, quàm ſit valor, ſeu pretium, quod pro tali præmio exhibet; cum pretio namque adæquari debet præmium, ſi ſit de condigno: ſed hujuſmodi pretium eſt actus meritorius, non verò habitus: ergo nullus meretur majus præmium, quàm ſit valor iſtius actus.

Alia confirmatio. Confirmatur ſecundò, quia demeritum non augetur ex ſolo augmento habituũm vitiorum, ſed ex augmento peccatorum actualium; nulli enim, quantumvis aliàs vitioſus ſit, major pœna debetur, quàm ſit malitia ſui actus peccaminoſi: ergo neque etiam meritum augebitur ex ſolo augmento habituum bonorum, nec alicui reddetur de condigno majus præmium, quàm ſit bonitas, & valor ſui actus.

Adde, quod juxta ſacram Scripturam Deus unicuique reddet juxta opera ſua: ergo meritum gloriæ, vel ſupplicii commenſurari debet cum bonitate, vel malitia actus, non immediatè cum habitibus: ergo quantumvis habitus ſit intenſus, ubi actus eſt remiſſus, non erit majoris præmii meritorius, quàm ſi ipſe etiam habitus remiſſus eſſet.

Ratio quoad ſecundam partem. Probatur deinde ſecunda pars de merito præmii accidentalis; quia ad hujuſmodi præmium ſpectat gaudium, quod de operibus in gratia factis habebit Beatus: ſed magis gaudebit de operibus factis in majori gratia, & majori amicitia Dei, quàm de operibus factis in minori, quamvis opera ipſa ſint æqualia; gaudebit namque de illis prioribus, quia fecit, & quia erat valde amicus quando fecit: ergo correſpondebit illis plus hujus gaudii, atque adeo plus meriti accidentalis.

59. Objectio diluitur. Nec refert ſi objicias, quod etiam præmium accidentale meremur actibus, non habitibus: ergo nec reſpectu hujus præmii augebitur meritum ex augmento ſolùm habituali gratiæ.

Reſpondetur meritum hoc accidentale non ideo creſcere ex majori gratia præcisè habituali, quaſi ipsâ gratiâ formaliter mereamur; ſed quia eo ipſo, quod aliquis cum majori gratia eliciat actum vitæ æternæ meritorium, ipſo actu meretur plus de eo gaudere in Patria; plus enim gaudebit (cæteris paribus) ex parte actus qui meruit in majori gratia, & amicitia Dei, quàm qui meruit in minori; & hoc gaudium ſpectat ad præmium accidentale.

Adde (& explicabitur magis) quod etiam meritum præmii eſſentialis in illo, qui habet majorem gratiam, eſt (cæteris paribus) perfectius, non ex parte præmii, aut quia plus præmii eſſentialis mereatur, ſed quia perfectiori modo, & ſtrictiori jure illud meretur, ut *num.* 62. magis explicabimus. Unde quia hic perfectior modus merendi eſt in merente cauſa majoris gaudii accidentalis, auget in eo qui habet majorem gratiam meritum iſtius gaudii. Per quod tacita objectio, quæ hìc fieri poſſet, manet ſoluta.

§. II. *Rationes in oppoſitum proponuntur, & diluuntur.*

60. Opinio contraria. Oppoſitam ſententiam refert Medina tenuiſſe aliquos Thomiſtas aſſerentes eſſe abſolutè, ſeu reſpectu præmii eſſentialis magis meritorium (cæteris paribus, ex parte operis) actum illius, qui cum majori gratia habituali, vel charitate meretur. Quam etiam defendunt plures recentiores, quos refert, & ſequitur Ripalda *de Ente ſupernat. diſp.* 81. eiſque favere videtur D. Thom. *in* 3. *ad Annibaldum, diſt.* 30. *art.* 4. *ad ultimum*, ubi loquens de merito præmii eſſentialis dicit, quod *quantitas ejus reſpicit quantitatem habitus charitatis*: ergo ex ſola majori intenſione iſtius habitus erit majus prædictum meritum.

Ripalda. Fundamentum ex D. Thoma.

Argumentum. Et ratione hoc probatur, quoniam homo meretur apud Deum præmium eſſentiale, quatenus eſt ei amicus, & gratus: ergo (cæteris paribus) ille plus merebitur hujus præmii, in quo fuerit major ejus gratia, & amicitia.

Confirmatio. Confirmatur, quia (cæteris paribus) opus majoris amici magis placet, pluriſque æſtimatur: ergo plus Deo placebit (cæteris paribus) actus habentis majorem gratiam: erit ergo apud illum magis meritorius.

Explicatur D. Thomas. Reſpondetur, & priùs ad locum D. Thom. quantitatem charitatis, quam immediatè reſpicit meritum præmii eſſentialis, & cum qua commenſuraretur, non eſſe quantitatem, ſeu intenſionem, quæ eſt in ipſo habitu charitatis, ſed illam, quam ex hujuſmodi habitu actus meritorius participat, quæ eſt non quantitas, ſeu intenſio habitualis, ſed actualis; & dicitur quantitas habitus *tranſitivè*, quia eſt ex illo, non quia immediatè ſit in illo, ſed eſt in ipſo actu.

61. Diluitur fundamentum. Ad rationem, cùm dicitur hominem mereri apud Deum, quatenus eſt in gratia, reſpondetur, gratiam dupliciter comparari ad meritum vitæ æternæ; & immediatè, quatenus per ſeipſam conſtituit hominem filium Dei adoptivum, ſicque in ſtatu merendi; & mediatè, quatenus medio influxu, quem præbet noſtris actibus, communicat illis ſuum valorem, conſtituitque eos dignum, & juſtum pretium vitæ æternæ, atque adeo meritorios illius de condigno. In prima comparatione ſolùm attenditur in gratia ipſa ejus eſſentia, nempe quod ſit gratia, & divinæ naturæ participatio, conſtituatque hominem Dei filium adoptivum: quod verò gratia ſit magis, aut minùs intenſa, de materiali eſt, & quaſi per accidens; quia hujuſmodi effectus filiationis Dei adoptivæ, cùm ſit relatio, non ſuſcipit formaliſſimè loquendo magis, vel minus; ſed æquè præſtatur à quacumque gratia, ſive ſit intenſa, ſive remiſſa. In ſecunda verò comparatione attenditur per ſe in gratia *magis* ejus, & *minus*; nam quo gratia magis in actum meritorium influit, eo communicat illi majorem valorem, redditque proinde dignum majori præmio.

Digitized by Google

Quantitas ergo meriti penſanda eſt ex quantitate gratiæ hoc ſecundo modo ſumptæ. Unde benè valet: Actus in quem gratia influit, eſt meritorius: ergo ille eſt magis meritorius, in quem magis influit; quia in his, quæ ſunt per ſe, ſic ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter. Non autem penſari debet prædicta quantitas meriti ex quantitate gratiæ primo modo acceptæ; quia ſic *magis* ejus, vel *minus*, habent ſe ad meritum per accidens, ut dictum eſt. Neganda eſt ergo conſequentia hujus argumenti.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem dicendum eſt, opus majoris amici, cæteris paribus, magis placere ex parte ſubjecti, non verò ex parte ipſius actus; quia opus ex parte actus placet juxta valorem, & dignitatem, quæ eſt in ipſo actu. Unde quia præmium commenſuratur cum valore actus (commenſuratur enim cum labore & pretio) pro actu æqualis valoris, debetur æquale præmium, quidquid ſit de majori, vel minori dignitate ſubjecti præcisè habituali.

62. Objectio. Objicies: Quod ſi opus majoris amici, ſaltem ex parte ſubjecti, magis Deo placet: ergo magis Deum obligat ad remunerandum illud: ergo eſt apud ipſum magis meritorius.

Reſponſio. Reſpondetur, opus majoris amici (cæteris paribus) obligare magis Deum, eſſeque magis meritorium apud illum, non ex parte præmii, quaſi majus præmium illi debeatur; ſed ex parte ipſius meriti, ſeu ex parte juris, in quo meritum conſiſtit: nam quia meritum noſtrum apud Deum fundatur in gratia & amicitia ipſius, & amicitia eſt titulus, ut noſtris meritis præmium debeatur; quo major fuerit amicitia merentis, eo majori titulo, arctiorique jure debetur ei præmium ſui meriti, ut *num.* 59. tetigimus. Non tamen præcisè ex hoc capite debetur illi majus præmium, quia de ratione præmii condigni eſt, quod adæquetur cum pretio, atque adeo actu, pro quo confertur, ut dictum eſt; & ita pro æquali pretio & actu, de juſtitia, ſeu de condigno non minùs debet reddi minori amico, quàm majori, ſed unicuique juxta opera ſua.

Diximus, *de condigno*; quia fortè de congruo plus gloriæ reddetur in Patria pro æquali merito majoris amici: nam quia Deus præmiat ſupra condignum, congruum videtur, ut majoris amici condigna merita magis præmio ſuperet, quàm minoris: qua ratione explicant nonnulli prædictum axioma, quod Deus præmiat *ſupra condignum*, etiam gloriâ eſſentiali.

63. Tertium argumentum. Tertiò probatur eadem ſententia: Quoniam actus Chriſti Domini (ſaltem in actu primo) erant meritorii præmii infiniti, non ex eorum bonitate, quæ ſimpliciter erat finita, ſed ex infinita dignitate perſonæ: ergo major dignitas perſonæ merentis (cæteris paribus, ex parte bonitatis actus) auget meritum, etiam ex parte præmii eſſentialis: cùm ergo ille, qui eſt in majori gratia habituali, ſit magis dignus (cæteris paribus, ex parte actus) erunt ejus opera majoris præmii meritoria.

Confirmatur. Confirmatur, quia circumſtantia perſonæ agentis auget valorem actus, ſicut etiam auget malitiam; pluris enim æſtimatur, & majoris valoris eſt actus humilitatis, qui exercetur à Rege (cæteris paribus) quàm qui elicitur à plebeio: ſicut etiam eſt majoris malitiæ ſuperbia pauperis, & abjecti, quàm excellentis, & ſublimis: atqui major gratia habitualis eſt circumſtantia dignificans perſonam merentem: ergo quo major fuerit prædicta gratia, eo (cæteris paribus) erit majus meritum.

Ad argumentum reſpondetur, conceſſo antecedenti diſtinguendo primum conſequens: *Major dignitas perſonæ merentis auget meritum*, quando hæc dignitas eſt propriè dignitas perſonalis, tranſeat; quando hæc dignitas eſt præcisè habitualis, negandum eſt: & etiam neganda eſt ſecunda conſequentia, quia dignitas gratiæ non eſt propriè dignitas perſonalis, ut erat dignitas Chriſti Domini; ſed eſt dignitas habitualis. Explicatur animadvertendo, dignitatem perſonæ operantis eatenus dignificare ſuum actum, & reddere eum magis meritorium, quatenus per illum perſona ipſa ſubjicitur, & offertur ei, apud quem meretur. Unde quo magis de ſua dignitate perſona ſubjicit, & offert, eo magis dignificat ſuum actum, magiſque per illum meretur. Hoc autem eſt diſcrimen inter dignitatem propriè perſonalem, ut erat dignitas Chriſti Domini, & dignitatem habitualem, quæ eſt per gratiam, quod illa prior tota ſubjicitur, totaque Deo offertur in qualibet operatione meritoria talis perſonæ; ſi enim Rex ut talis ſe humiliet, non poteſt non tota ſua regia dignitate in hac humiliatione uti, & ſic totam illam ei, cui ſe humiliat, in illo actu ſubjicere: unde ſecundùm totam iſtam dignitatem dignificat hæc perſona prædictam operationem. Cæterùm dignitate gratiæ, quæ eſt dignitas habitualis, utitur perſona grata, quando vult, & quantum vult, quia habitibus utimur quando volumus, & quomodo volumus; & non niſi juxta uſum, & applicationem hujus dignitatis dignificatur operatio. Igitur Chriſtus Dominus in quolibet actu meritorio ſubjiciebat, & offerebat Deo totam ſuam dignitatem; quia cùm eſſet dignitas propriè perſonalis, non poterat non tota illa, ſicut & tota ſua perſona in qualibet operatione uti: & cùm eſſet dignitas infinita, quemlibet actum meritorium immediatè per ſeipſam infinitè dignificabat, & conſtituebat dignum præmio infinito. Ille verò qui operatur cum majori gratia minùs intenſum actum, non ſubjicit Deo per illum totam eam gratiam (ſaltem ex parte principii,) nec tota illa in ordine ad eum utitur; atque adeo nec prædicta gratia ſecundùm ſe totam hujuſmodi actum dignificat, ſed juxta intenſionem, & bonitatem ipſius actus: major verò illa intenſio gratiæ, qua non utitur, quaſi de materiali ibi eſt, & veluti per accidens tunc ſe habet in ordine ad majus meritum præmii eſſentialis.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur, circumſtantiam perſonæ agentis non augere valorem actus, niſi quatenus auget per modum circumſtantiæ moralis ejus bonitatem; & ita ſi major gratia habitualis auget per hunc modum valorem actus, qui ab illa procedit, augebit pariter moralem bonitatem prædicti actus, eritque hic tunc majoris præmii meritorius, propter majorem ejus bonitatem, & non præcisè quia fit ab habente majorem gratiam præcisè habitualem. Unde in hoc caſu ex parte actus cætera non ſunt paria.

64. Incidentis quæſtionis reſolutio. Si petas, an hoc ſaltem modo, nempe per modum circumſtantiæ moralis major gratia habitualis augeat ſemper meritum augendo pariter bonitatem actus; verificeturque proinde, univerſaliter loquendo, opus habentis majorem gratiam habitualem eſſe (cæteris paribus) hoc ſaltem modo magis meritorium? Reſpondetur utrumque eſſe probabile; probabilior tamen videtur

detur pars negativa, cujus rationem numero præcedenti tetigimus; quia nimirum dignitas perſonæ agentis non eſt circumſtantia moralis augens bonitatem actus, nec afficit illum moraliter, niſi quatenus vel in ipſum effectivè influit, vel per illum alteri ſubjicitur, & offertur: major autem gratia nullo ex his modis auget ſemper bonitatem operis meritorii, quia nec ſemper magis in illud effectivè influit, ut ſupponimus; nec ſemper qui eam habet, ſubjicit illam magis Deo, ſed juxta applicationem, & uſum ipſius gratiæ ad talem actum. Quæ applicatio, & uſus ſubjicitur voluntati merentis; nam habitibus utimur quantum volumus. Unde ille magis gratiam Deo ſubjicit (ſaltem ex parte principii, ſive formaliter) qui magis illâ utitur, ſeu qui utitur illa ad operandum perfectiùs, ſive talis gratia ſit in ſe magis, ſive minùs intenſa. Etenim gratia, ſicut & quælibet virtus, ſubjicitur formaliter Deo per modum principii operativi, atque ideo tunc ſolùm ſubjicitur, quando applicatur ad operandum propter ipſum, vel in ordine ad ipſum. Et in tantum ſubjicitur, in quantum ad ſic agendum applicatur; ac ſubinde rantum ſubjicitur, quantùm applicatur, & quantum agens illa utitur ad operandum: qui uſus, ut dictum eſt, merentis voluntati ſubjicitur, nec ſemper ſequitur intenſionem habitus.

65. Illuſtratur. Quod poteſt magis explicari, & confirmari: tum in aliis virtutum habitibus, qui niſi ad operandum applicentur, ex hoc quod maneant in nobis, dignificentque nos habitualiter, non ſunt circumſtantiæ morales noſtrorum actuum, nec conferunt eis aliquam bonitatem; aliàs cùm hæc bonitas deberet eſſe ejuſdem ſpeciei cum circumſtantia, & habitu virtutis, à quo provenit, tot in quolibet actu noſtro bono eſſent bonitatis ſpecies, quot in nobis eſſent habitus virtuoſi. Tum etiam in habitibus vitiorum, qui adhuc per modum circumſtantiarum non conferunt aliquam malitiam actibus malis, niſi agens applicet illos ad hujuſmodi actus eliciendos, alioqui in quolibet peccato eſſent tot ſpecies malitiæ, quot eſſent habitus vitioſi in eo, qui peccat; quod eſt abſurdum. Hoc autem ſatis oſtendit habitus, qui in nobis exiſtunt, non afficere moraliter actus noſtros, nec eis conferre moralitatem, etiam per modum circumſtantiarum, niſi in quantum illis in ordine ad iſtos utimur; atque adeo habitum gratiæ non ſemper eo majorem bonitatem conferre noſtris actibus meritoriis, quo fuerit habitualiter magis intenſus, ſed quo operans magis gratiâ utitur, magiſque illam ad operandum applicat, ut dictum eſt.

DVBIVM V.

Vtrum homo exiſtens in gratia poſt emiſſum actum charitatis mereatur per omnes actus moraliter bonos vitam æternam de condigno?

HActenus egimus de his, unde actus noſtri habent, quod ſint meritorii beatitudinis, magiſque, aut minùs meritorii. Operæpretium nunc erit eoſdem actus magis in particulari diſcutere, & inveſtigare quinam ex his, qui fiunt ab habente charitatem, & gratiam, vel utrum omnes boni moraliter ab his habitibus informentur, prædictæque beatitudinis meritorii conſtituantur? Quod idem dubium alio titulo alii excitant, *An nimirum in habente gratiam detur aliquis actus, qui nec ſit meritorius, nec demeritorius?* Sed in via D. Thomæ uterque inquirendi modus ferè coincidit; nam cùm Angelicus Doctor non admittat, per ſe loquendo, actum omninò indifferentem ad bonum, & ad malum, ut explicuimus *in tract. de bonit. & malit. diſp. 7. dub. 2.* & omnis actus malus ſit demeritorius, ſi omnis bonus in habente gratiam meritorius fuerit, nullus in eo dabitur (ſaltem per ſe loquendo) actus indifferens ad meritum, & demeritum; ſin minùs admittendus erit in eo tertius actus determinatè bonus, qui nec ſit vitæ æternæ meritorius, nec demeritorius, ut in omnium ſententia in non habente gratiam admittitur. Conſultò verò non hoc poſteriori inquirendi modo, ſed illo primo utimur, ne præſentem quæſtionem cum illa de indifferentia actus ad bonum, & malum confunderemus. Statuſ quæſtionis. Poteſt autem propoſita difficultas in duplici ſtatu controverti: aut ſuppoſito quod ille qui eſt in gratia, vel in ipſa juſtificatione, vel poſtea actum formalem charitatis emiſerit, per quem ſe, & omnia ſua in Deum finem ultimum ſupernaturalem ordinaverit: aut etiamſi talis actus non præceſſerit, ſed per Sacramentum cum ſola attritione gratiam fuerit adeptus, & antequam prædictum actum charitatis emittat, alios actus moraliter bonos exerceat. Et quia hic poſterior caſus ſpecialem difficultatem addit ſupra priorem, conſultò pro nunc ſolùm in primo caſu difficultatem excitamus, & propterea addidimus in titulo reſtrictionem illam, *poſt emiſſum à ſe actum charitatis.* Quid verò in ſecundo, ubi talis actus non præceſſit, dicendum ſit, examinabimus *dub. ſeq.* quamvis ex hujus deciſione reſolutio illius non obſcurè habeatur.

§. I. *Eligitur pars affirmativa, & eam eſſe D. Thomæ mentem oſtenditur.*

66. Concluſio. Dicendum eſt, in eo qui exiſtit in gratia, omnem actum moraliter bonum meritorium eſſe vitæ æternæ. Hæc aſſertio deducitur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino, &c.* Quem locum inducit Concilium Trident. *ſeſſ. de Juſtificatione, cap. 16.* ad exhortandos fideles juſtificatos, ut in omnium virtutum genere ſe exerceant, certificans eos, quod pro omni virtutis actu vitam æternam, tanquam mercedem, à Deo conſequentur. Unde ſubdit Concilium: *Atque adeo benè operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Ubi, ut vides, Apoſtolus univerſaliter loquitur de omni bono opere, & Concilium nullam à generali illa regula exceptionem facit. 1. ad Corinth. 15. Concil. Trident.

Probatur ex D. Thoma. Eandem aſſertionem docuit clariſſimè D. Th. *in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 5.* cujus titulus eſt: *Vtrum aliqua actio humana ſit indifferens?* Et in corpore ita loquitur: *Nullus actus à voluntate deliberata progrediens poteſt eſſe, qui non ſit bonus, vel malus, non tantùm ſecundùm Theologum, ſed etiam ſecundùm moralem Philoſophum: & ulterius non poteſt eſſe aliquis actus à deliberata virtute procedens in habente gratiam,*

 qui

Digitized by Google

qui non ſit meritorius; ſed in non habente gratiam poteſt eſſe aliquis actus deliberatus, qui nec ſit meritorius, nec demeritorius, &c. Poſt plura verò, quæ in probationem primæ partis hujus reſolutionis dicit, ita concludit, & probat ſecundam: *Sed tamen actus bonitate civili perfectus non eſt ſuſceptibilis efficaciæ merendi, niſi in eo qui gratiam habet; & ideo in eo, qui caret gratiâ, indifferens eſt ad meritum, & demeritum: ſed in illo, qui gratiam habet, oportet vel meritorium, vel demeritorium eſſe; quia ſicut malus erit demeritorius, ſic & bonus erit meritorius. Quia cùm charitas imperet omnibus virtutibus, ſicut voluntas omnibus potentiis, oportet quod quidquid ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinetur in finem charitatis; & cùm omnis actus bonus ordinetur in finem alicujus virtutis, in finem charitatis ordinatus remanebit, & ita meritorius erit. Et ſic comedere, & bibere, ſervato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem, ſervato modo eutrapeliæ, quæ medium tenet in ludis, ut dicitur 2. Ethicorum, meritorium erit in eo, qui charitatem habet, quâ Deum ultimum finem vitæ ſuæ conſtituit.* Et in ſolutione ad 3. ſic ait: *Qui intendit caſtitatem ſervare, etiamſi nihil de charitate cogitet, conſtat quod meretur, ſi gratiam habet, &c.* Et eodem modo loquitur in ſolutione ad 6. & *in 1. diſt.1. quæſt.3. in ſolutione ad 3.*

67. Roboratur. Confirmat etiam, hanc eſſe Ang. Doctoris mentem celebre aliud ipſius teſtimonium *q. 2. de malo, art.5. ad 7.* ubi poſtquam dixit, quod omnis, & ſolus ille actus eſt meritorius, qui procedit ex charitate, concludit: *Ex quo patet, quod non omnis humanus actus etiam in ſingulari conſideratus eſt meritorius, vel demeritorius, licèt omnis ſit bonus, vel malus. Et hoc dico propter eos qui charitatem non habent, qui mereri non poſſunt; ſed habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius, vel demeritorius, ut in objiciendo probatum eſt.* Cùm igitur nullus actus moraliter bonus poſſit eſſe demeritorius, conſequens eſt quod in habente charitatem juxta doctrinam D.Thom. omnis actus ſit meritorius.

Ad tria etiam poſteriora argumenta ejuſdem articuli, 11. videlicet, 12. & 13. reſpondet S. Doctor concedendo totum, quod in illis continetur, & quod ex eis deducitur, ex quibus 11. eſt hujuſmodi: *Ad hoc quod aliquis ſit actus meritorius in habente charitatem, non requiritur quod actu referatur in Deum, ſed ſufficit quod actu referatur in aliquem finem convenientem, qui habitu refertur in Deum; ſicut ſi aliquis volens peregrinari propter Deum, emat equum, nihil actu de Deo cogitans, ſed ſolùm de via, quam jam in Deum ordinaverat; hoc eſt enim meritorium: ſed conſtat quod ille, qui habet charitatem, ſe & omnia ſua ordinavit in Deum, cui inhæret ut ultimo fini: ergo quidquid ordinaverit vel ad ſe, vel ad quodcumque aliud ſui, meritoriè agit, etiamſi actu de Deo non cogitet, niſi impediatur per aliquam inordinationem actus, qui non ſit referibilis in Deum: hoc autem non poteſt eſſe, niſi ſit peccatum, ſaltem veniale: ergo omnis actus habentis charitatem, vel eſt meritorius, vel peccatum.* Ad hoc argumentum, in quo, ut vides, aſſertio noſtra continetur, & ad alia duo ſubſequentia 12. & 13. quæ ferè idem continent, ſic reſpondet D. Thom. *Alia tria concedimus, procedunt enim de exequutione ſingularis actus.* Quæ teſtimonia adeo expreſſa ſunt pro hac ſententia, ut nullam (judicio noſtro) congruam interpretationem admittant.

Quare non refert, ſi dicas Ang. Doctorem in his teſtimoniis aut non loqui de merito ſimpliciter, ut eſt meritum vitæ æternæ, ſed de merito latiùs ſumpto, prout eſt commune ad hoc, & quodvis aliud meritum; qua ratione meritum eſt paſſio cujuſcumque actus boni moraliter, juxta ea quæ ipſe Ang. Doctor docuit ſupra *quæſt.21. art.3.* aut eſto quod loquatur de merito vitæ æternæ, poſſe intelligi de merito ſolius congrui, non verò de merito condigni. Præſertim quia D. Thom. velle videtur, quod ſola relatio habitualis in Deum ſufficiat ad meritum, de quo loquitur, ut indicant aliqua verba, quæ habentur in teſtimoniis adductis: ad meritum autem de condigno vitæ æternæ non ſufficit relatio præcisè habitualis: ergo non eſt intelligendus Ang. Doctor de hujuſmodi merito. 68. Effugium.

Non itaque hoc refert; nam Ang. Doctor & loquitur de merito vitæ æternæ, & non poteſt exponi de ſolo merito congrui: quod ex verbis ipſius D.Thom. facilè convincitur. Nam de illo merito loquitur, quod convenit actibus bonis, ſecundùm quod informantur gratiâ, à charitate imperantur, & in ejus finem virtualiter ſaltem referuntur: ſed hujuſmodi meritum apud omnes eſt meritum vitæ æternæ, & de condigno: ergo de hoc merito intelligendus eſt D. Thom. Minor cum conſequentia conſtant. Et major ſuadetur: tum ex illis verbis, quæ habentur in priori teſtimonio, ex 2. diſt.40. *Quia cùm charitas imperet omnibus virtutibus, ſicut voluntas omnibus potentiis, oportet quod quidquid ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinetur in finem charitatis: & cùm omnis actus bonus ordinetur in finem alicujus virtutis, in finem charitatis ordinatus remanebit, & ita meritorius erit.* Id quod magis explicuit in ſolutione ad 3. dicens: *Non ſolùm actus charitatis eſt meritorius, ſed etiam actus aliarum virtutum, ſecundùm quod gratiâ informantur, licèt meritorii eſſe non poſſint, niſi ſecundùm quod reducuntur in finem charitatis.* Tum etiam, quia in alio teſtimonio *ex quæſt.2. de malo*, antequam proferret univerſalem illam, *Habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius, vel demeritorius*, ut explicaret de quo merito loquebatur, dixit non ſufficere ad meritum, quod actus procedat à voluntate charitate informata, niſi ſimul procedat ex ipſa charitate, & ita ait: *Ad ſeptimum dicendum, quod omnis actus procedens à voluntate informata charitate eſt meritorius, ſi voluntas pro potentia accipiatur: ſed verum eſt, quod omnis actus, qui eſt ex charitate, eſt meritorius.* Præcluditur.

Confirmatur alio ipſius D. Thom. teſtimonio *in 4. diſt.26. quæſt.1. art.4.* ubi ex his, quæ dixerat *in 2.* ubi ſuprà, probat actum matrimonialem in habente gratiam ſemper eſſe meritorium, vel peccatum, ibi: *Dicendum quod cùm nullus actus ex deliberata voluntate procedens ſit indifferens, ut in 2. libro dictum eſt, actus matrimonialis ſemper eſt peccatum, vel meritorius in eo qui gratiam habet.* Et loquitur expreſsè de merito vitæ æternæ, ut patet ex ſolutione ad 1. & ad 4. Ex quo etiam magis confirmatur noſtra concluſio; nam ſi de actu adeo naturali, ut eſt actus matrimonialis, aſſerit D. Thom. in habente gratiam ſemper eſſe vitæ æternæ meritorium eo ipſo, quod aliquâ circunſtantiâ pravâ non vitietur, & tranſeat in peccatum; idem prorſus 69.

Digitized by Google

prorſus dicendum erit de omnibus aliis actibus moraliter bonis, quod ſcilicet in habente gratiam ſemper ſunt vitæ æternæ meritorii; nec enim quoad hoc poteſt eſſe major ratio de actu illo, quàm de iſtis.

Adde aliud ipſius D. Thom. teſtimonium *quæſt.* 14. *de Verit. art.* 5. ſatis expreſſum pro noſtra ſententia, & contra hanc ſolutionem; ait enim in ſolutione ad 13. *Dicendum quod in habente charitatem non poteſt eſſe aliquis actus virtutis, niſi charitate formatus; aut enim actus ille erit in debitum finem ordinatus, & hoc non poteſt eſſe niſi per charitatem in habente charitatem; aut non eſt ordinatus in debitum finem, & ſic non erit actus virtutis.* Videatur etiam Ang. Doctor *quæſt.* 28. *art.* 8. *in corp.* ubi in habente gratiam nullum actum virtutis informem admittit: & hac ratione docet non dari in eo attritionem, quæ eſt dolor informis; ſed omnem dolorem de peccatis eſſe veram contritionem.

70. **Refellitur amplius.** Præterea impugnari poteſt prædicta ſolutio, & primò prior ejus pars: quoniam Ang. Doctor conſtituit diſcrimen inter habentem gratiam, & non habentem illam; & aſſerit in illo nullum reperiri actum humanum indifferentem ad meritum, & demeritum, bene tamen in iſto. Si autem loqueretur de merito in illa communi acceptione, & non determinatè de merito beatitudinis, nullum eſſet prædictum diſcrimen, quia nec etiam in non habente gratiam datur hoc modo actus indifferens: nam ſicut omnis actus malus eſt in eo demeritorius, ita etiam omnis actus bonus (indifferens ad bonum, & ad malum in via Doctoris Ang. non admittitur) debet eſſe meritorius hoc genere meriti; meritum namque in iſta communi acceptione eſt paſſio bonitatis moralis, & conſequitur ratione illius omnem actum bonum, à quocumque fiat.

Secunda verò hujus evaſionis pars ſatis etiam corruit ex his, quæ initio diſputationis adnotavimus, ubi oſtendimus meritum de ſolo congruo non habere locum in ordine ad beatitudinem: quare cùm Ang. Doctor de merito beatitudinis loquatur, intelligendus neceſſariò eſt de merito de condigno.

Motivum evaſionis diruitur. Illud verò quod additur in favorem hujus ſolutionis de relatione habituali, nullius momenti eſt; quia D. Thom. expreſsè negat ſufficere ad meritum, de quo loquitur, hujuſmodi relationem, ſed neceſſariam eſſe relationem ad minus virtualem, ut conſtat ex ſolutione ad 6. loco citato *ex* 2. *diſt.* 40. ubi ſic ait: *Dicendum quod non ſufficit omninò habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod eſt in habitu, nullus meretur, ſed ex hoc, quod actu operatur; nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum ſit ſemper conjuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, ſed ſufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, ſicut fit quando aliquis cogitat ſe totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad ſeipſum ordinat, in Deum ordinatum erit.* Quare ſi alicubi D Thom. inſinuare videatur, ſufficere ad meritum relationem habitualem in Deum, vel loquitur de relatione non præcisè habituali, ſed quæ ſimul ſit virtualiter actualis, ut ipſe Ang. Doctor ſe explicat *in* 2. *ad Annibaldum, cit. diſt.* 40. *art.* 4. ubi poſtquam dixit, quod *etſi homo* (juſtus intellige) *non ſemper actu cogitet de Deo, tamen habitu ſemper ſe refert in Deum,* addidit: *Et quodam modo actu, in quantum vis actualis intentionis præcedentis remanet in actibus ſequentibus.* Vel ideo inſinuat ſufficere relationem habitualem, quia hoc ipſo, quod aliquis habeat hanc habitualem relationem, habet etiam quoties benè operatur relationem virtualem; non enim fieri poteſt, ut is qui habet habitum charitatis in ſenſu compoſito, operetur benè moraliter, & non ex imperio, & motione, ſaltem virtuali, ipſius charitatis, atque adeo ſine virtuali, ut minùs, relatione in ejus finem, ut ex dicendis in toto hoc dubio ſatis conſtabit.

Nec etiam refert, ſi ſecundò reſpondeas, Ang. Doctorem in his teſtimoniis ſolùm loqui de actibus ſupernaturalibus, qui eliciuntur à virtutibus infuſis; non verò de actibus virtutum acquiſitarum, atque adeo non abſolutè de omni actu bono moraliter. 71. **Alia reſponſio.**

Nam iſta ſolutio (prætérquam quod gratis exhibetur, & abſque fundamento aliquo in D. Thom.) ex adductis teſtimoniis facilè impugnatur. **Evertitur.** Tum quia loco citato *ex* 4. *Sententiarum, diſt.* 2. loquitur D. Thom. etiam de actibus humanis bonitate civili perfectis, qui ſecundùm ſe communes ſunt tam habentibus, quàm non habentibus gratiam, & virtutes infuſas; & de his actibus aſſerit, quod in habente gratiam debent eſſe meritorii, licèt in eo qui gratiâ caret, maneant indifferentes ad meritum, & demeritum, ut conſtat ex verbis illis, quæ *n.* 66. retulimus: *Actus autem bonitate civili perfectus non eſt ſuſceptibilis efficaciæ merendi, niſi in eo qui gratiam habet; & ideo in eo qui caret gratiâ, indifferens eſt ad meritum, & demeritum; ſed in illo qui gratiam habet, oportet vel meritorium, vel demeritorium eſſe, &c.* Et ponit exemplum in comeſtione, & in ludis ſervantibus modum temperantiæ, & eutrapeliæ, de qua *in lib. Ethic.* tractat Philoſophus. Certum eſt autem, quod hujuſmodi actus ſunt quoad ſubſtantiam naturales, ac proinde fiunt elicitivè à virtutibus moralibus acquiſitis; licèt quoad modum, per quem meritorii conſtituuntur, in habente gratiam ſint ſupernaturales, & procedant etiam imperativè à virtutibus infuſis.

Tum etiam, quia (ut nuper dicebamus) tam in hoc teſtimonio, quàm in alio *ex quæſt.* 2. *de malo*, mens D. Thom. eſt oſtendere, quod ſicut in eo qui caret gratiâ, non datur actus humanus indifferens ad bonum, & ad malum; ita neque in habente gratiam datur ſimilis actus, qui non ſit meritorius, vel demeritorius: ſi autem actus virtutum moralium acquiſitarum in gratiam habente non ſunt omnes meritorii, cùm neque etiam ſint demeritorii, plures dabuntur in eo actus indifferentes ad meritum, & demeritum, non minus quàm in illo, qui gratiâ caret: & ita neque erit vera univerſalis illa, quam D. Thom. adſtruit, nec ſtabit differentia ab eo quoad hoc conſtituta inter habentem, & non habentem gratiam. Tum denique, quia ratio propter quam Ang. Doctor aſſerit, quod in habente gratiam omnes actus virtutis debent eſſe meritorii, eſt quia ille ſe, & omnia ſua retulit in Deum per actum charitatis, quem habuit (per ſe loquendo) ſuo tempore, cujus vis, & virtus ſemper perſeverat quandiu prædictus actus non retractatur: atqui hæc ratio æquè militat in actibus omnium virtutum, ſive acquiſitarum, ſive infuſarum, ut intuenti conſtabit: ergo de omnibus loquitur D. Thomas.

Fortè

Digitized by Google

72. *Levis ſcrupulus depellitur.* Fortè ingerit alicui ſcrupulum, quod adducta D. Thomæ teſtimonia non in Summa Theologica, quæ maximæ authoritatis eſt, ſed in aliis ejus ſcriptis continentur. Sed quid ubi ſcrupulus ſine ratione pungit? Dicemuſne adeo expreſſam in aliis ſcriptis D. Thom. ſententiam fuiſſe ab eodem retractatam in Summa, quia eam ibi non ſic expreſſerit, cùm nec oppoſitum vel leviter inſinuaverit? Aut eſſe poterit retractationis ſignum, quæ toties in aliis libris expreſsè ſunt, non ubique expreſsè repetere? Apage: nullus hoc dicet, nec ex diſcipulis S. Doctoris, nec ex aliis. Prætterquam quod etiam in Summa (ut ſcrupulus omninò tollatur) licèt non ita expreſsè, confirmavit Ang. Doctor ſuam, & noſtram ſententiam: tum quia in hoc 4. articulo loquens de eo qui eſt in gratia, docet omnes actus aliarum virtutum ordinari in illo ad finem charitatis, & ab eo imperari, quod eſt omnes eſſe beatitudinis meritorios. Et 2. 2. q. 2. *art.* 9. abſque reſtrictione aſſerit actus naturales liberi arbitrii, qui ante charitatem non erant meritorii, fieri meritorios charitate ſupervenientе per ipſam charitatem, ſicut etiam fit actus fidei; unde in ſolutione ad primum ita inquit: *Neque natura, neque fides ſine charitate poſſunt producere actum meritorium; ſed charitate ſuperveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, ſicut & actus naturæ, & naturales liberi arbitrii.* Et *quæſt.* 6. *art.* 2. *ad* 2. cùm dixiſſet dari aliquos actus bonos non informatos charitate, ſubdit: *Sicut plerumque contingit in peccatoribus.* Quo dicendi modo ſatis innuit, eos nunquam dari in juſtis, ſed omnes eorum actus bonos informari charitate: nam reſtrictio illa, *in peccatoribus*, proculdubio ſimiles actus à Juſtis excludit. Tum etiam, quia ut ex dicendis in toto hoc dubio conſtabit, præcipua fundamenta, quibus hæc D. Thom. ſententia fulcitur, habentur etiam in partibus, ut *in hac* 1. 2. *quæſt.* 100. *art.* 10. & 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 3. *quæſt.* 23. *art.* 8. necnon *quæſt.* 44. *art.* 4. & 5. aliiſque in locis in ſequentibus referendis.

§. II. *Eadem D. Thomæ ſententia diſcipulorum authoritatibus comprobatur.*

73. *Thomiſtarum conſenſus.* Confirmat noſtram aſſertionem communis conſenſus diſcipulorum D. Thom. qui ſequentes Ang. Magiſtrum docent, omnes actus humanos hominis exiſtentis in gratia, qui non ſunt demeritorii, & mali, eſſe meritorios ex imperio, & ordinatione, ſaltem virtuali, charitatis; quod eſt eſſe de condigno meritorios vitæ æternæ. Ita docuit Capreolus *in* 2. *diſt.* 4. *quæſt.* 1. *art.* 3. ad ſecundam confirmationem ſecundi argumenti; ſed præcipuè *diſt.* 40. *ſæpe citata, quæſt.* 1. *art.* 1. ubi ſecundo loco ponit iſtam concluſionem: *Nullus actus humanus ſecundum individuum conſideratus in habente gratiam eſt indifferens ad meritorium, & demeritorium.* Quam concluſionem authoritatibus D. Thom. & rationibus ibi ad longum probat. Et *in* 3. *art.* ſolvit argumenta contra illam, ubi in ſolutione ad 1. quod erat Scoti, ſic ait: *In habente charitatem omnis actus moraliter bonus refertur in Deum, non quidem actualiter* (hoc eſt formaliter) *nec ſolùm habitualiter, ſed virtualiter, &c.* Et eodem tenore proſequitur cæteras argumentorum ejuſdem Scoti, & Durandi ſolutiones. *Capreol.*

Eodem modo loquitur, & eandem concluſionem ponit ibidem Deza Hiſpalenſis, & eodem modo reſpondet ad argumenta Scoti, & Durandi, ſequutus per omnia Capreolum. Unde neceſſe non erit ejus verba hîc referre, quia à verbis & ſenſu Capreoli non differunt. *Deza.*

Cajetanus 1. 2. *quæſt.* 8. *art.* 3. inquit: *Cùm autem habens charitatem ambulat, vel prædicat, & quidquid aliud non mali facit, quamvis de Deo non cogitet actualiter, actus tamen ille non ſolùm talis virtutis eſt, ſed charitatis, & voluntas tunc virtualiter refertur in Deum, & non ſolùm habitualiter, &c.* Quod autem ſic refertur, meritorium eſt de condigno vitæ æternæ. Idem docet *quæſt.* 23. *ſeq. art.* 3. Ferrara 3. *contra gentes, cap.* 109. ſic ait: *Omnis actus electivus in habente gratiam eſt meritorius, aut demeritorius:* ſubdit verò ſtatim, quod nullus actus eſt meritorius, niſi in Deum actu, aut virtute tendat. *Cajetan.* *Ferrar.*

Magiſter Soto *lib.* 3. *de natura & gratia, cap.* 4. non longè à principio ita loquitur: *Omne opus genere ſuo bonum abſque ulla mala circumſtantia, quod extra gratiam factum eſt moraliter bonum, ſi fiat ab illo qui eſt in gratia, eſt meritorium vitæ æternæ.* Et poſt pauca: *Neque alia relatio videtur requiſita eſſe in Deum, tanquam in finem ſupernaturalem, quàm quod procedat ex gratia: quocirca id quod nonnulli comminiſcuntur, ſcilicet quod poteſt opus procedere ab illo, qui eſt in gratia, non tamen ex gratia, approbare ſatis nequeo, niſi de peccatis venialibus; nam ſi opus ſit bonum, & procedat ab illo qui eſt in gratia, virtualiter (quod aiunt) proficiſcitur ex gratia.* Hæc Soto. Eandem ſententiam tenet Medina *in hac* 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 9. *dub. penultimo*, & refert pro ſententia Soti Victoriam. Et in præſenti refert, & approbat quartam opinionem Cajetani, & aliorum dicentium, quod ut actus omnes boni moraliter ſint meritorii vitæ æternæ, ſufficit, & requiritur virtualis relatio in Deum finem ſupernaturalem, quæ in eo conſiſtit, ut quando homo primò juſtificatur, referat ſe, & omnia ſua in finem ſupernaturalem, & hæc relatio durat virtualiter per totam vitam, ſi peccatum mortale non interrumpatur. *Et hæc ſententia ſic expoſita* (ſubdit Medina) *ſine dubio eſt D. Thom. in* 2. *diſt.* 26. *art.* 6. *&* *diſt.* 40. *quæſt.* 1. *&c.* Quod etiam docent Zumel *in hoc art. diſp.* 2. *concl.* 3. Greg. Martinez *dub. unico, concl.* 2. Gonet *diſp.* 2. *art.* 6. *num.* 151. & alii ex gravioribus Thomiſtis, qui ſcripta prælo non mandarunt. *Soto.* *Medin.* *Victor.* *Zumel.* *Greg. Mart.* *Gonet.*

Inter hos etiam Scholaſticos D. Thom. diſcipulos referre placuit doctiſſimum pariter, & piiſſimum M. Ludovicum Granatenſem, qui in 74. ſuo primo adeo utili tractatu, cujus inſcriptio eſt, *Exhortacion a la virtud*, enumerans (c. 14.) effectus gratiæ in ſanctificatis, inquit: *Otro effetto ſuyo es hazer al hombre tan grato, y de tanta dignidad en los ojos de Dios, que todas quantas obras deliberadas haze, que no ſean pecados, le ſon gratas, y merecedoras de vida eterna. De ſuerte que no ſolo los actos de las virtudes, mas las obras naturales, como ſon el comer, el beber, el dormir, &c. ſon gratas à Dios, y merecedoras de tan gran bien; &c.* *Ludov. Granat.*

Favet Bañez 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 8. quatenus doctrinam D. Thom. de formatione virtutum per charitatem, extendit ad virtutes acquiſitas, & dicit omnes illas charitate formari, & quod charitas imperat, & ordinat earum actus ad proprium finem: quod eſt præcipuum hujus ſententiæ fundamentum, ut ex ſequentibus conſtabit. *Bañez.*

Digitized by Google

ſtabit. Nam ex hoc benè ſequitur, quod dum juſtus operatur benè moraliter, ſive utatur virtutibus infuſis, ſive acquiſitis, omnes illius actus procedunt ex imperio charitatis, quia procedunt ex virtutibus charitate formatis, atque adeo quod omnes ſunt vitæ æternæ meritorii: quod ipſe Bañez (ut ſiniſtrè ei nonnulli imponunt) non negat, ſed potiùs innuit, ſaltem reſpectu illius qui juſtificatus eſt cum actu charitatis. Citatur item pro eadem ſententia à Monteſino in præſenti *diſp.* 27. Altiſiodorenſis *lib.* 2. *Summæ, tract.*2. *quæſt.*2. ubi nihil dicit: favet tamen *tract.*29. *quæſt.*3. *tertii capituli.* Noſtram etiam concluſionem ponit Vazq. *in præſenti, diſp.*217. ductus tamen longè diverſo, & falſo fundamento, exiſtimans non requiri ad meritum relationem charitatis, neque alterius virtutis ſupernaturalis, adhuc virtualem, ut vidimus *dub.*1. Lorca verò *diſp.*48. etſi oppoſitam ſententiam tueatur, fatetur tamen noſtram eſſe D. Thom. & Thomiſtarum locis à nobis allegatis. Monteſ. etiam *diſp.*36. *num.* 203. refert pro nobis, & contra ſe plures ex diſcipulis D. Thom. & ipſum Ang. Magiſtrum *citata quæſt.*2. *de malo*; nec tamen ejus teſtimonium poſtea ſolvit. Et eodem modo plures alii, etſi noſtram ſententiam non ſequantur, fatentur nihilominus eam, & non oppoſitam in ſcriptis Ang. Doctoris, & veterum diſcipulorum ejus manifeſtè contineri.

Altiſiodor.

Vazquez.

75. Reflexio.

Adduximus ita ad longum verba D. Thom. & Thomiſtarum, ut liquidò conſtet, quantus ſit pro nobis Ang. Doctor in hac parte, & quomodo oppoſita ſententia (aliàs ratione probabilis) in via S. Doctoris aut nullo modo, aut vix poſſit defendi. Quod patet ex dictis: tum quia adducta D. Thom. teſtimonia pro noſtra ſententia vix apparentem ſolutionem, aut tergiverſationem admittunt. Tum etiam, quia nullibi S. Doctor oppoſitum inſinuavit; nam quod 1. *part. quæſt.*62. *art.*4. dixerit, Angelum non meruiſſe in primo inſtanti per amorem naturalem, quamvis pro illo inſtanti jam haberet gratiam, ex quo colligere volunt aliqui neoterici, dari apud D. Thom. actum indifferentem ad meritum & demeritum, in eo qui eſt in gratia, nullatenus eſt contra noſtram aſſertionem. Quoniam actus ille, & amor quo Angelus in primo inſtanti ſe, & Deum ut authorem naturæ, & præciſivè à ſubordinatione, vel reſtrictione ad altiorem finem, naturaliter dilexit, non fuit actus liber, ſed omninò neceſſarius, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium; unde non fuit actus moralis, de quibus actibus nunc loquimur, & ad quos requiritur libertas, ſaltem quoad exercitium: ob idque à D. Thom. appellatur converſio illa naturalis, non ſolùm prout naturale diſtinguitur contra ſupernaturale, ſed etiam prout diſtinguitur contra liberum: & ita non mirum quod Angelus per hujuſmodi actum non meruerit, quia ſoli actus liberi morales poſſunt imperari à charitate, & eſſe meritorii. Tum denique, quia conſenſus adeo communis nobiliorum Thomiſtarum ſatis, ſuperque ſuadet hanc ſemper fuiſſe mentem ſui Ang. Magiſtri.

§. III. *Ratio fundamentalis pro aſſertione deſumpta ex D. Thoma.*

76. Ratio.

Fundamentalis ratio noſtræ aſſertionis depromenda eſt ex D. Thom. in teſtimoniis adductis: poſſumus verò proponere illam ſub hac forma. Quilibet actus charitatis ordinat efficaciter, quantum eſt ex ſe, totum hominem, & omnes ejus operationes moraliter bonas in Deum finem ultimum ſupernaturalem: ergo omnes operationes moraliter bonæ hominis juſti, qui in ſua juſtificatione habuit prædictum actum, nec poſtea retractavit illum per peccatum mortale, referentur virtualiter in prædictum finem: omnes ergo hujuſmodi operationes erunt de condigno meritoriæ vitæ æternæ. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt ex priori; nam ſuppoſitâ morali bonitate actus, & exiſtentiâ in gratia ejus qui operatur, nihil aliud deſiderari poteſt ad meritum vitæ æternæ, niſi prædicta charitatis relatio. Prior verò ex antecedenti ſequitur, quia ſi ſemel ordinatio illa, quæ fit immediatè per charitatem, eſt efficax, debet imperare omnes illos actus, qui per ipſam tanquam media, vel objecta materialia ad finem ultimum referuntur, debetque quantum eſt ex ſe, in omnes illos influere, ita ut quandocunque exequutioni mandentur, fiant in virtute talis ordinationis, aliàs ordinatio hæc non eſſet efficax, utpote cujus virtus non ſe extenderet ad actus imperatos, neque influeret in mediorum exequutionem. Non enim habemus aliud ſignum efficacis intentionis, ſeu ordinationis, prout diſtinguitur ab inefficaci, niſi quod illa influit in actum, quem ordinat, & pertingit ſuâ efficaciâ uſque ad exequutionem mediorum; iſtius verò virtus, utpote inefficax, finitur, & ſiſtit antequam media, vel actus imperati exequutioni mandentur. Si ergo per actum charitatis refert homo efficaciter omnes ſuas morales operationes bonas & honeſtas in Deum finem ſupernaturalem, virtus iſtius actus, & ejus efficacia debet durare, & pertingere uſque ad illarum exequutionem; ita ut nulla ponatur in rerum natura, niſi ex imperio, & virtute prædicti actus. Antecedens autem probatur, quia actus charitatis eſt amor efficax finis ultimi ſupernaturalis ſuper omnia ſimpliciter: ad hujuſmodi verò amorem ſpectat, ut omnia per ipſum (quodlibet ſuo modo) fini illi ſubdantur, ac ſubordinentur; & ſicut media ad finem omnia ad ipſum (ſecundùm quod unumquodque referibile eſt) efficaciter referantur. Unde dixit D. Thom. *loco cit. ex* 2. *diſt.*40. *in ſolutione ad* 6. quod *quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, & per conſequens omnium eorum, quæ in ipſum ordinantur, ut bona ſibi.*

Confirmatur primò, quia per illam ordinationem ſui, & omnium ſuorum in finem ſupernaturalem conſtituit homo ſeipſum, & proprium bonum honeſtum in ratione medii, aut quaſi medii efficaciter ſubordinati ad illum finem: ergo in omnibus quæ propter ſe, & propter bonum proprium poſtea ordinatè operatur, intendit virtualiter prædictum finem. Nam ut ait D. Thom. *cit. art.*11. *ex quæſt.*2. de virtutibus: *Cùm aliquis ſeipſum ordinat in Deum ſicut in finem, in omnibus quæ propter ſeipſum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui eſt Deus.* Atque ita quidquid refert ad ſe, refert virtualiter ad ipſum Deum. Cùm ergo omnia, quæ homo honeſtè operatur, niſi fiant præcisè propter Deum, ordinet immediatè in ſeipſum, & in proprium bonum honeſtum, conſequens eſt, ut omnes ejus honeſtæ operationes, aut præcisè propter Deum exerceantur, aut virtualiter, & implicitè in ipſum tendant. 77. Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò: Nam potiſſimum, quod per Secundò

Digitized by Google

per actum charitatis homo offert, eſt liberum arbitrium, & ipſa potentia voluntatis, per quam habet dominium omnium ſuorum humanorum actuum; hoc eſt enim Deum efficaciter, & ex toto corde diligere, ipſummet cor, & ipſam voluntatem ei totaliter conſecrare: ergo refert eo ipſo efficaciter omnes actus honeſtos, qui poſſunt ex tali voluntate, & libero arbitrio procedere; ita ut quandocunque in rerum natura ponantur, ſemper fiant propter obſequium Dei, referanturque in ipſum ad minus virtualiter. Patet iſta conſequentia; nam ſicut ille, qui fructuoſam arborem vendit, aut donat amico, donat, aut vendit eo ipſo, quaſi in radice, & virtute omnes illius fructus, & ideo quidquid poſtea arbor illa fructificat, amico fructificat, ceditque totus fructus in obſequium & utilitatem amici: ita qui arborem ſuæ voluntatis efficaciter Deo donavit, obtulit pariter cunctos ipſius bonos fructus, nempe actus omnes voluntarios, & honeſtos; ita ut ex vi illius donationis, quotieſcumque prædicta voluntas benè moraliter fructificet, Deo fructificet, & quidquid virtuosè eliciat, totum ſit Dei.

§. IV. *Præcluditur reſponſio Gabrielis Vazq. & aliorum.*

78. Prima reſponſio Adverſariorum. Ad hæc Vazq. & alii ex Adverſariis infra referendi negant generalem illam ordinationem factam per charitatem eſſe efficacem, quia (inquiunt) neque ſecundùm ſe, nec mediis aliis actibus ab ea impetratis continuatur cum omnibus actionibus ſubſequentibus; quod tamen erat neceſſarium, ut eſſet efficax, & in illas omnes influeret. Atque ita negant, poſſe prædictos actus procedere ex illa ordinatione, aut in ejus virtute ad finem ſupernaturalem referri.

Impugnatur. Sed contra hanc reſponſionem urget tum ratio facta, quia amor ille charitatis eſt amor abſolutus, & efficax Dei finis ultimi ſupernaturalis ſuper omnia ſimpliciter, eſtque proinde proprius, & perfectiſſimus amor (inter cæteros) qui debetur huic fini: unde ſicut finis ipſe, quia talis, omnia quæ poſſunt eſſe ſub ipſo, quantum eſt ex ſe efficaciſſimè trahit, & ad ſe convertit; ita etiam prædictus amor, quia eſt proprius & perfectiſſimus amor, qui debetur tali fini, debet quantum eſt ex ſe, omnia illi efficaciter ſubordinare, & ad ipſum referre. Videantur quæ diximus *tract. præced. diſp. 2. à num.* 221. Tum etiam, quia amor iſte eſt formalis, & perfectiſſima participatio voluntatis divinæ, participatque proinde efficaciam & perfectionem divinæ voluntatis, divinique amoris: ergo ſicut voluntas, & amor divinus ad omnia ſe extendit, eaque refert efficaciſſimè (ſecundùm quod unumquodque referibile eſt) in prædictum finem, ita etiam amor charitatis hoc ipſum cum proportione, & participativè habebit; atque adeo pertinget illius efficacia ad omnia, quæ ex parte hominis, ubi reſidet talis amor, poſſunt cadere ſub iſto fine.

79. Major evictio. Deinde impugnatur prædicta ſolutio, & ſimul oſtenditur efficacia rationis D. Thom. Quoniam efficax, & virtualis relatio ſui, & omnium ſuorum in Deum finem ultimum ſupernaturalem cadit ſub præcepto charitatis: ergo qui adimplet hujuſmodi præceptum, efficaciter refert ſe, & omnes ſuos actus in prædictum finem: hoc autem facit homo quolibet actu charitatis: ergo ordinat efficaciter per illum omnes ſuos actus bonos, & honeſtos in finem prædictum; atque adeo quandiu actus iſte per peccatum mortale non retractabitur, quidquid operatus fuerit homo bene moraliter, in Deum dirigetur, omneſque ejus honeſtæ operationes procedent virtualiter ex actu illo charitatis, & cum virtuali relatione ad ejus finem. Hæc ſecunda conſequentia ſecundùm omnes ſuas partes deducitur manifeſtè ex alia priori; & minor ſubſumpta eſt per ſe nota. Prima verò conſequentia ſequitur ex antecedenti. Tum quia inter ea quæ ſunt hominis, potiſſimè debent connumerari actus morales, utpote qui cadunt ſub ejus poteſtate, & quorum ipſe rigoroſum habet dominium; & ideo qui tenetur ex charitate ſe & omnia ſua in finem ſupernaturalem efficaciter referre, præcipuè debet ei ſubordinare hujuſmodi actus. Tum etiam, quia ut in prima confirmatione pro noſtra ratione dicebamus, omnes actus liberos, quos elicit homo, & non præcisè propter Deum, convertit efficaciter ad ſeipſum, & ad proprium bonum, ſive ex amore concupiſcentiæ, ſive ex amicitia operetur, eo quòd amicabilia ad alterum (quando amor non eſt charitas) ſemper veniunt ex amicabilibus ad ſe: unde qui Deo fini ſupernaturali ſubjicit efficaciter ſeipſum, conſtituitque proinde totum ſuum bonum honeſtum in ratione medii, aut quaſi medii fini iſti ſubordinati, vel debet actus ſuos moraliter bonos formaliter, & immediatè ad illum referre, ut dum operatur præcisè propter ipſum; vel ſi operetur propter bonum proprium, & propter ſe, debet illos referre virtualiter mediante eodem bono proprio jam relato.

Antecedens autem ſuadetur primò, quia diligere Deum efficaciter & appretiativè ſuper omnia, ad quod unuſquiſque tenetur ex præcepto charitatis, non eſt aliud quàm Deum ſibi, & omnibus efficaciter anteponere, non utcumque, ſed per modum finis ultimi ſui, ſuorumque omnium; quod eſt ſe, & omnia ſua efficaciter illi ſubjicere, ac ſubordinare, proindeque omnia ad ipſum efficaciter referre. Et ideo D. Th. exponens 2. 2. *quæſt.* 44. *art.* 4. vim hujus præcepti, inquit: *Deus autem eſt diligendus ſicut finis ultimus, ad quem omnia ſunt referenda.* Et in hac 1. 2. quæſt. 100. art. 10. *Sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum.* Si igitur ad amorem finis ultimi, & dilectionem Dei ſuper omnia ſpectat ut in ipſum omnia alia ordinentur, & ad illum referantur, quandiu ordinatio iſta, & modus referendi fuerit inefficax, & non ex toto corde, non erit efficax, & ex toto corde prædictus amor, ſicut eſt in præcepto.

Deinde hoc ſatis expreſſiſſe videntur verba illa, quæ ponuntur Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis, & ex omni mente tua, &c.* In quibus, ut ex ſe, & ex ſacro contextu liquet, continetur præceptum charitatis, & præcipimur Deum diligere, non utcumque, ſed ſub illa totalitate, *ex toto corde, &c.* quia totum noſtrum cor, tota anima, tota mens, omneſque vires noſtræ debent (unumquodque ſuo modo) divinæ dilectioni incumbere, cunctaque hæc tenemur in Dei obſequium conſecrare, quatenus ſive corde aliquid diligamus, ſive cogitemus mente, ſive vi, & animâ ſenſitivâ aliquid appetamus, ſive quomodolibet

Lucæ 10.

Digitized by Google

modolibet mediis noſtris potentiis, & virtutibus operativis aliud quidquam exequutioni mandemus, debet omnis noſtra humana operatio ex Dei amore aliqua ratione procedere, & ad Deum tanquam ad finem ultimum, ſaltem virtualiter ordinari.

80. Urgetur. Poteſtque magis roborari tota hæc improbatio reſponſionis Vazq. & confirmari adhuc noſtra ratio. Quoniam modus operandi in omnibus ex charitate cadit ſub præcepto charitatis, ita ut qui ſervaverit hoc præceptum, nec prætermiſerit alia, quæ ad illud ordinantur, quidquid honeſtè operabitur, ex amore Dei, & propter ipſum, ſaltem virtualiter operetur: ergo ordinatio noſtrorum actuum in finem ſupernaturalem, quæ cadit ſub præcepto, & fit per actum charitatis, eſt ordinatio efficax, cujus virtus ſine nova prædicti actus repetitione debet uſque ad eorum exequutionem ſe extendere. Antecedens ex dicendis *à num.* 117. in ſolutione ad primum oppoſitæ ſententiæ ſatis conſtabit. Conſequentia verò liquet, quia niſi ordinatio illa, & actus charitatis eſſet modo dicto efficax, poſſet homo adimplere ſufficienter charitatis præceptum, & tamen in pluribus ſuis actibus non operari ex charitate, cùm ad hunc operandi modum in omnibus, nec prima illa ordinatio, primuſque ille actus charitatis ſe extenderet, neque ad aliam ordinationem, actumve charitatis ex charitatis præcepto teneatur. Sed de hoc plura dicemus *num. citato*.

Nota. Qualiter verò ordinatio prima, quæ fit per actum charitatis, quandiu non retractatur, continuetur cum actibus ſubſequentibus, & duret ſemper virtualiter, ita ut poſſit in illos influere, dicemus in ſolutione ad objectiones contra rationem D.Thom. quas jam ſubjungimus.

Illud autem hîc priùs obſervandum venit (& non parum noſtram aſſertionem, & rationem confirmat) quod etiam apud plures ex Adverſariis, tranſactis formaliter actu charitatis, & ordinatione per eum facta, omnique actu voluntatis ceſſante, permanet illius virtus per aliquod tempus, ita quod toto illo tempore neceſſe non ſit actum charitatis repetere, ut actus boni qui tunc exercentur, ſint meritorii. Et ſi ab eis petas, quanto tempore prædicta virtus inextincta perduret, & influat in actus aliarum virtutum, vix duos vnius vocis reperies; nam alius unam tantùm horam, alius totam diem, alius hebdomadam, alius menſem, & alius integrum annum, unuſquiſque pro ſua tantùm voluntate deſignat. Et ſanè ſi ſublato omni actu charitatis, tam elicito, quàm imperato (ut ſæpe tolluntur) poteſt prædicta virtus in voluntate permanere, gratis omnino ad hoc, vel illud tempus determinatur. Quæ enim ratio eſt, ut duret per unam horam, & non per duas? & ſi per duas, cur non per totam diem? & ſi per diem, quare non per hebdomadam? cur non per menſem? cur non per annum? quare non per totam vitam? Dicamus ergo, vel tranſacto formaliter omni actu charitatis non durare amplius ejus virtutem, nec poſſe hominem mereri abſque novo charitatis actu, quod nullus dixit; vel manere prædictam virtutem in voluntate, durareque (niſi retractetur) per totam vitam, & influere in omnes actus moraliter bonos, ut ratio facta convincit.

§. V. *Proponitur duplex objectio adversùs rationem D. Thomæ.*

Sed ecce adversùs hanc D. Thom. rationem duæ inſurgunt non leves difficultates, quas oportet in medium proferre, quoniam ex illarum ſolutione doctrina tradita, & noſtra concluſio non parum elucidabitur. Objicies ergo primò ex Durando, Vazq. Suarez, & aliis, quod prima illa ordinatio facta per actum charitatis non ſe extendit, adhuc virtualiter, ad omnes ſubſequentes actus moraliter bonos, ita ut poſſit eſſe vera cauſa eorum, & in illos influere: ergo nec poſſunt actus iſti in virtute illius ad finem charitatis referri. Conſequentia videtur perſpicua, quoniam actus aliarum virtutum non referuntur in finem charitatis, niſi ex imperio, & ordinatione ipſius charitatis, ut *dub.* 1. dicebamus: atque adeo niſi virtus charitatis, & influxus prædictæ ordinationis ad illos, ſecundùm quod habent eſſe in exequutione, ſe extendat, non eſt unde poſſint ejuſmodi relationem habere. Antecedens verò probatur, quoniam illa prima ordinatio citò interrumpitur, & totaliter ceſſat antequam prædicti omnes actus in rerum natura ponantur, ut experientiâ notum eſt: ergo repugnat quod in illos influat, & quod ad eorum realem cauſalitatem ſe extendat; nam quod jam ex toto ceſſavit, & nullo modo eſt, non poteſt ullo modo influere, aut habere reipſa rationem cauſæ. 81. Prima objectio.

Confirmatur: Quoniam tranſacto illo formaliter, per quem fit prædicta ordinatio, non eſt aſſignabile, quam ſui relinquat virtutem, aut effectum, in quo actus ipſe diu permaneat virtualiter: ergo non eſt, ratione cujus poſſit in ſubſequentes omnes actus influere, neque hujuſcemodi actus ex imperio illius ad finem charitatis poſſunt referri. Conſequentia eſt nota; ſi enim actus ille neque in ſe, & formaliter, neque in aliqua ſui virtute, vel effectu virtualiter perſeverat quando reliqui in rerum natura ponuntur, intelligi nequit quomodo influat in eorum exequutionem, & referat illos adhuc virtualiter ad ſuum finem. Antecedens autem ſuadetur, quia effectus iſte, ſeu virtus ex actu charitatis relicta, vel eſſet aliquis alius actus ab illa immediatè imperatus; & hoc non, quia etiamſi daretur aliquando talis actus, ut in plurimum parum durat, & deficit etiam antequam ſubſequentes alii exequutioni mandentur. Vel eſſet aliqua actuum bonorum ſeries continuò ſibi invicem ſuccedentium, ita ut unus cauſetur ſemper ex alio virtute primi; & neque hoc dici poteſt, quia experientiâ conſtat, non dari continuò prædictam actuum ſeriem; ſed ſæpe vel ſomno, vel actibus otioſis, aliiſque peccatis venialibus omnem actum bonum ex toto interrumpi, & ceſſare. Vel tandem eſſet ille effectus ipſe habitus charitatis, qui ſemper quandiu non adeſt mortale peccatum, in voluntate perſeverat; & hoc modo non eſt ad rem. Tum quia ſolus habitus charitatis, ſecluſo omni actu, tantùm refert habitualiter, quod non ſufficit. Tum etiam, quia habitus non influunt, niſi mediis propriis eorum actibus; & ideo quandiu non adeſt novus charitatis actus, nequit habitus charitatis de novo influere, ſed habebit ſe reſpectu aliorum actuum, Confirmatur.

quos elicit voluntas concomitanter purè, & per accidens. Non eſt ergo in quo remaneat virtus prædicti actus charitatis, primæque illius ordinationis.

82. *Altera objectio.* Secundò objiciunt Monteſ.& Vazq. quoniam vel ratio Ang. Doctoris facta pro aſſertione non eſt efficax, vel nimium probat; probat enim, ſi eſt efficax, infidelem qui ſe, & omnes ſuos actus per actum idololatriæ in obſequium, & honorem idolorum retulit, in omnibus quæ poſtmodùm operatur, intendere virtualiter iſtum finem, atque ita omnes illius actus deliberatos habere ex eo malitiam idololatriæ. Hoc autem eſt omninò falſum, aliàs nullum eſſet in infidelibus bonum opus morale, omneſque illorum mali actus eſſent peccata mortalia, & nullus duntaxat veniale, contra ea quæ tradidimus *in tract. de Gratia, diſp.* 2. *dub.* 2. & quæ docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 10. *art.* 4. & *in* 2. *diſt.* 41. *quæſt.* 1. *art.* 2. ergo prædicta ratio non eſt efficax. Sequela, vel major probatur; quoniam ſicut fidelis per actum charitatis conſtituit in vero Deo ultimum finem, refertque ad illum omnes ſuos actus moraliter bonos: ita etiam infidelis idolo attribuit rationem finis ultimi, refertque proinde ad illud, vel poteſt referre omnes ſuos actus: ergo ſi prior illa relatio facta per charitatem influit in ſubſequentes actus virtualiter, eodem modo influet in illos relatio, quæ fit per actum idololatriæ. Poteſtque eadem objectio fieri in quolibet peccante mortaliter, etiamſi ſit fidelis; quia per quodlibet mortale peccatum conſtituit homo finem ſuum ultimum in creatura, diligitque appretiativè ſuper omnia bonum illud inordinatum, quod eſt objectum talis peccati.

83. *Incidens reſponſio.* Nec videtur ſufficiens reſponſio, quam adhibet Medina, dicens infidelem retractare prædictam idololatriæ ordinationem eo ipſo, quod benè moraliter operetur; atque ita niſi ordinatio illa repetatur, non amplius influere in actus ſubſequentes, nec iſtos jam referri virtualiter in obſequium idoli.

Non ſatisfacit. Nam contra eſt, quod ſicut ordinatio quæ fit per actum charitatis, non retractatur, niſi per actum mortalis peccati animum à Deo avertentis, & convertentis ad oppoſitum finem, nempe ad bonum creaturæ inordinatè dilectum: ita converſio quâ infidelis converſus eſt ad idolum, aut quilibet mortaliter peccans ad objectum ſui peccati, non poteſt retractari niſi per charitatem & gratiam, quæ voluntatem, & animam in Deum convertit, & ſic avertit ab objecto & fine peccati mortalis. Deinde quia in hac ſolutione videtur peti principium, dum dicitur infidelem retractare præcedentem intentionem, quoties operatur benè moraliter; hoc eſt enim quod intendit præſens objectio, ex noſtra ratione ſequi, nunquam infidelem poſt actum illum idololatriæ operaturum benè moraliter, quia nulla eſt in infidelibus operatio, quantumvis aliàs bona ex objecto, & aliis circumſtantiis, quæ non poſſit ordinari in malum finem extrinſecum, atque adeo in finem idoli, & ita malè fieri: ergo ſicut actus charitatis præcedens retulit in Deum finem ſupernaturalem omnes actus, quibus non repugnat, quantum eſt ex ſe, ad iſtum finem referri, & ita fiunt omnes meritorii: ſic etiam prædicta idololatriæ ordinatio referet virtualiter ad finem idoli omnes illius actus; quia nulli ex ſuo objecto, aut ex aliis circumſtantiis repugnat, ut ad hujuſmodi finem referatur, & ita pravè fiat.

Confirmatur ex alio abſurdo, quod ex prædicta ratione, ſi eſſet efficax, ſequeretur; nimirum quod in habente gratiam nullus daretur actus malus præciſè quia otioſus: hoc autem nullus dicet: ergo, &c. Sequela probatur, quoniam actus otioſus ſecundùm ſe referibilis eſt ad bonum finem; imò ideo præciſè eſt malus, & otioſus, quia cùm ſit referibilis, non refertur, ſed ſiſtit in objecto indifferente: ergo ſi per primum actum charitatis virtualiter in Deum referuntur omnes actus ſubſequentes in ipſum referibiles, manebit etiam virtualiter relatus omnis actus ex objecto indifferens, & ita nullus remanebit otioſus. *Novum inconveniens.*

§. VI. *Præmittuntur aliqua notatu digna pro ſolutione utriuſque objectionis.*

Ut has objectiones, ſanè difficiles, faciliùs diluamus, & vis rationis D.Thom. omninò percipiatur, obſervationes notatu dignæ præmittendæ ſunt. Primò igitur ſciendum eſt ex D. 84. *Nota* 1. *D.Thom.* Thom. 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 8. & *in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.*3. *art.*1. *diſt.* 27. *quæſt.*2. *art.*4. *de virtutibus quæſt.*2. *art.*3. *& de Verit. quæſt.* 14. *art.* 5. quod charitas (& idem proportionali modo intelligendum eſt de gratia) dicitur, & eſt forma cæterarum virtutum; quia ipſas, & earum actus actuat, & informat. Cujus optimam rationem tradit Ang. Doctor locis citatis, eamque nos *in tract. de charitate*, ubi de hoc ex profeſſo diſputabimus, latiùs expendemus: quoniam in potentiis, virtutibus, vel artibus ſubordinatis, illa quæ eſt circa ultimiorem finem, movet, & applicat omnes alias ad operandum propter illum finem: ſicut ars militaris, quæ eſt propter victoriam, ad quam omne officium bellicum dirigitur, ordinat in ſuum finem equeſtrem, & navalem. Unde quia charitas eſt circa finem omninò ultimum, cui reliquæ omnes virtutes, & earum particulares fines ſubordinari debent, omnes illas movet, & applicat, tribuitque eis, ut in ordine ad prædictum finem, & propter ipſum operentur: & quia in moralibus, qui dat ordinem ad finem, dat formam, idcirco charitas quæ cæteras omnes virtutes, & earum operationes per prædictam motionem dirigit, dicitur illas, & earum actus informare. Et licèt ad hanc formationem etiam concurrat fides (charitas enim ſine fide nihil operatur) ob ſpecialem tamen rationem, quam *dub.*1. *hujus diſputationis, num.*10. ex D.Thom. adduximus, non fidei, ſed charitati formatio hæc abſolutè tribuitur: quare dum hîc loquimur de charitate, & de gratia, nunquam excludimus concurſum fidei, quamvis non ſemper expreſſam de illo mentionem faciamus.

Fit autem formatio hæc à charitate (nota 85. *Nota* 2. ſecundò) non omninò immediatè, ſed media quadam modali formalitate, quæ eſt ipſius charitatis participatio ab eadem derivata ad virtutes, ratione cujus intrinſecè perficiuntur, & in finem ultimum ordinantur, atque ita formatæ redduntur, fiuntque virtutes beatitudinis meritoriæ. Et ratio eſt, quia charitas ſecundùm ſe extrinſecè ſe habet ad alias virtutes, ſicut unus habitus extrinſecus eſt alteri: id autem per quod prædictæ virtutes immediatè formantur, & quod charitas in eis ponit, eſt illis intrinſecum,

Digitized by Google

cum, ut expreſsè docet D. Thom. *quæſt. 14. de Verit. art. 5.* ubi loquens de formatione fidei per charitatem (eadem autem ratio eſt de formatione cæterarum virtutum) in ſolutione ad 4. ſic inquit: *Dicendum, quod ipſe habitus charitatis, cùm non ſit intrinſecus fidei, non poteſt dici forma ſubſtantialis, neque accidentalis ejus, &c. ſed id quod ex charitate in fide relinquitur, eſt fidei intrinſecum.* Et in ſolutione ad 1. *Id quod eſt perfectionis in fide, à charitate deducitur; ita quod charitas habeat illud eſſentialiter, fides verò, & cætera virtutes participativè.* Et *in 3. ad Annib. diſt. 27. quæſt. unica, art. 2.* ſic ait: *Id quod charitas circa actum virtutis ponit, ſcilicet relatio in finem ultimum, eſt formale reſpectu actus virtutis, &c.* Quod ex profeſſo à nobis probandum eſt in Tractatu de Charitate.

86. Hæc autem D. Thom. doctrina verum habet, non ſolùm in actibus aliarum virtutum, ut volunt aliqui, ſed in ipſis etiam habitibus: nam etſi Ang. Doctor ſub illa comprehendat actus, imò & aliquando de ipſis actibus duntaxat videatur ſermonem facere; nunquam tamen excludit habitus, ſed virtualiter ſaltem ſemper illos includit, & ſæpe ſæpiùs formaliter, ut quoties ait, virtutes per charitatem formari; nam nomine virtutum abſolutè loquendo habitus veniunt, potiùs quàm actus. Sub proprio tamen habituum nomine hoc illis applicuit *in 3. diſt. 23. quæſt. 3. art. 1. quæſtiunc. 1.* ibi: *Omnes habitus qui ſunt in viribus motis à voluntate charitate perfecta, participant formam charitatis.* Item loco citato de Veritate ponit contra ſe nonum argumentum ad probandum, quod charitas non informat ipſum habitum fidei, ſed ſolùm ejus actum; & ſic quod non debet dici forma fidei, ſed actus fidei; & reſpondet: *Ad nonum dicendum, quod quando ſuperior vis perfecta eſt, ex ejus perfectione relinquitur aliqua perfectio in inferiori; & ſic cùm charitas eſt in voluntate, ejus perfectio aliquo modo redundat in intellectum; & ſic charitas non ſolùm actum fidei, ſed etiam ipſam fidem informat.* Et ratio eſt manifeſta; nam cùm charitas non eliciat, ſed tantùm imperet actus aliarum virtutum, nihil eorum immediatè effectivè attingit, ſed mediis propriis virtutibus elicientibus: unde repugnat, quod in prædictis actibus aliquid ponat, per quod illos intrinſecè informet, & referat ad ſuum finem, niſi operando per ipſas virtutes, & mediâ earum cauſalitate, & efficientiâ; atque adeo niſi priùs ſaltem naturâ communicet ipſis virtutibus aliquam ſui participationem, & aliquem modum intrinſecum, per quem ſic eleventur, ut quoties operatæ fuerint, eliciant ſuos actus, non ſolùm virtute propriâ, ſed etiam in virtute charitatis, & ex influxu, ſeu imperio illius faciant illos formatos, & ordinatos ad ejus finem.

87. Nota 3. Formantur autem virtutes à charitate (quod eſt tertiò obſervandum) quando ipſai voluntati, & gratia animæ infunditur; tunc enim totus homo interiùs renovatur, ſanctificatur, & perficitur, omneſque ejus rationales vires (id eſt, quæ participant libertatem) ſpecialiter Deo conſectantur, eique tanquam ultimo fini ſupernaturali totaliter ſubdũtur. Unde tunc primò debet in illas, & in virtutes, quæ in eis exiſtunt, quædam gratiæ, & charitatis refluentia derivari, quædamque earum participatio ad illas intrinſecè deſcendere, ut per hanc gratiæ, & charitatis participationem in omnibus ſuis actibus in Deum tendant, maneantque illi perfectè ſubordinatæ. Eo vel maximè, quod tunc, per ſe loquendo, & quantum eſt ex natura rei, neceſſariò adeſſe debet non ſolùm in intellectu actus fidei, ſed etiam actus formalis charitatis in voluntate, per quem homo ſe, & omnia ſua, præcipuè verò omnes morales operationes bonas, quarum ipſe eſt dominus, & quæ in virtute cujuſcumque ſuæ potentiæ, & habitus continentur, in Deum efficaciter referat, ſicut in finem ultimum ſupernaturalem. Non autem eſſet efficax hæc ordinatio, niſi ex vi ejuſdem actus charitatis in voluntate, & in habitibus moralibus aliqua intrinſeca formalitas, vel modificatio relinqueretur, quæ eſſet ejuſdem actus, & etiam habitus charitatis, & gratiæ participatio: in qua proinde prædictus actus, formaliſque illa ordinatio per ipſum facta virtualiter remaneret, & ratione ejus quidquid voluntas, & cæteri habitus morales boni operarentur, in Deum finem ſupernaturalem virtute ſupradicti actus, & ordinationis referrent.

Qualiter verò virtutibus ſupernaturalibus, quæ cum gratia infunduntur; & qualiter acquiſitis, aut etiam aliquibus infuſis, quæ aliquando præſupponuntur ad gratiam; ac denique qualiter acquiſitis poſt ipſam gratiæ infuſionem prædictus modus communicetur, & an in qualibet virtute, etiam acquiſita, ſit modus diſtinctus, aliaque huc ſpectantia, fusè à nobis examinanda ſunt tomo ſequenti, in Tractatu de Charitate.

Illud autem hîc quartò adnotandum eſt, 88. Nota 4.
quod gratia, & charitas non ſolùm virtutes & voluntatem ratione illarum, ſed etiam voluntatem ipſam ſecundùm ſe modificant, & informant, communicantque illi proprium modum ſupernaturalem, ratione cujus quoties voluntas ſe ſolà, hoc eſt non utendo habitibus (ut poteſt) operatur, agit etiam in virtute charitatis, & gratiæ, elicitque actus formatos in ordine ad finem ſupernaturalem. Et ratio hujus eſt, quia niſi voluntati ipſi ſecundùm ſe infundatur hic modus, non manebit Deo ad plenum ſubordinata. Ad hoc enim requiritur, ut ſecundùm totam ſuam potentialitatem, & omnem ejus gradum elevetur ad finem charitatis. Atque adeo requirit quod, & prout eſt potentia obedientialis, ſubſtantialiter (ut ſic dicamus) informetur tum per habitum charitatis medio quo eliciat actus, qui ſecundùm ſuam ſubſtantiam reſpiciant Deum ut finem ultimum ſupernaturalem; tum etiam per alias virtutes infuſas à charitate modificatas, mediis quibus eliciat actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam; ſed relatos ad finem charitatis ſolùm modaliter: & rurſus quod prout eſt potentia ſubſtantialiter (ut ſic loquamur) naturalis, & obedientialis modaliter, hoc eſt, eliciriva actuum naturalium ſecundùm ſubſtantiam, & ſupernaturalium ſolùm quoad modum, informetur modo illo charitatis explicato, tam mediis ſuis habitibus naturalibus, ſeu cum ordine ad ipſos; & ſecundùm illum gradum potentialitatis, quem hujuſmodi habitus in ea informant; quàm etiam immediatè ſecundùm ſe, & quoad alium potentialitatis gradum, quem prædicti habitus attingunt. Nam utroque modo voluntas eſt operativa, & quandoque utitur ad operandum habitibus, ſive (quod idem eſt) ſeipſa ut habitibus informata; quandoque

verò non utitur illis, ſed operatur immediatè omninò per ſeipſam. Unde ut manet per charitatem Deo ad plenum ſubordinata, debet omnibus his modis formam charitatis participare.

89. Nota 5. Denique obſervandum eſt, univerſalem hanc informationem, quam hactenus explicuimus, adeo eſſe charitatis propriam, ut nulli alteri habitui (non excludimus gratiam, eadem enim formatio, quæ eſt à charitate, eſt etiam ab ipſa gratia magis, vel minùs immediatè, & ſuo modo à fide, ut ex dictis conſtat) ſive virtus ſit, ſive vitium, poſſit competere. Quare etſi aliquis aliorum habituum poſſit aliis imperare, & eorum actus ad ſuum finem referre, ut cùm pœnitentia ordinat actus aliarum virtutum ad ſatisfaciendum Deo, & religio ad Deo cultum exhibendum, &c. non tamen ex vi hujus ordinationis, aut imperii imprimitur ipſis virtutibus modus aliquis habitualiter, & permanenter in illis perſeverans, ratione cujus quoties operantur, agant in virtute pœnitentiæ, vel religionis, &c. ſed tota illa ordinatio, & imperium eſt citò tranſiens, & tandiu durat quandiu durat ipſe actus formalis, v. g. pœnitentiæ, vel alius aliquis actus formalis ab eo imperatus. Ubi verò omnis actus formalis finitur, nihil eſt in quo actus pœnitentiæ virtualiter maneat; & ideo abſque novo actu pœnitentiæ habito formaliter, nequit dari novum ejus imperium, adhuc virtuale reſpectu cæterarum virtutum. Cujus oppoſitum contingit in charitate; nam modus ille, quo intrinſecè informat cæteras omnes virtutes, & in quo virtualiter continetur ipſa charitas, & ejus actus, ineſt illis permanenter, quandiu charitas eſt in voluntate. Et ideo ad hoc, ut charitas virtualiter imperet actus cæterarum virtutum, non eſt neceſſarius novus ejus actus, etiam poſtquam omnis actus formalis in voluntate ceſſavit; ſed ſatis eſt, quod ipſæ virtutes operentur, quia eo ipſo utuntur prædicto charitatis modo, & ſic charitas per illas ſemper virtualiter operatur.

Ratio verò, ob quam prædictus modus informandi ſolius charitatis ſit proprius, ex dictis deſumi poteſt; quia nimirum hæc informatio debetur ſoli ultimo fini, cui debetur omnimoda ſubjectio aliorum omnium finium particularium. Unde eſt propria illius duntaxat potentiæ, vel virtutis, quæ per ſe reſpicit prædictum finem, quæ in ordine ſupernaturali, ſeu reſpectu finis omninò ultimi, qui eſt ſupernaturalis, eſt ſola charitas; & in ordine naturali, ſeu reſpectu finis ultimi naturalis, eſt ſola potentia voluntatis.

90. Præcedens doctrina explicatur exemplo. Pro cujus majori intelligentia advertendum eſt, quod ſicut in ordine ſupernaturali omnes virtutes formantur per charitatem, ut dictum eſt: ita etiam in naturali omnes habitus, ſive virtutis ſint, ſive vitii, & omnes vires voluntati ſubjectæ participant quandam ejus formam, ratione cujus quoties operantur, agunt in ordine ad ultimum finem ordinis naturalis, qui eſt proprium, & connaturale bonum ipſius appetentis, adæquatè ſatiativum ſui appetitus. Et ita videmus, quod quidquid homo naturaliter vult, ſemper vult propter proprium bonum: nec fieri poteſt, quod anima noſtra quocumque habitu, aut virtute naturali utatur, ita amet alienum bonum, ut non potius ibi diligat ſuum; nam amicabilia ad alterum (naturaliter loquendo) veniunt ex amicabilibus ad ſe, ut Philoſophus ait 9. *Ethic. cap.* 8. Hanc ergo inclinationem, quam omnes animæ vires, quæ participant libertatem, habent ad operandum propter bonum proprii ſuppoſiti, quod eſt ultimus finis ejus in ordine naturali, tribuit eis voluntas, cujus proprium objectum eſt prædictus finis, & ſic informat eas in ordine ad illum, facitque illas propter ipſum ſemper operari.

91. Major ejuſdem doctrinæ declaratio. Ex hac igitur paritate inter utramque iſtam formationem naturalem & ſupernaturalem poteſt magis explicari, quomodo ad ſolam charitatem inter virtutes hæc poſterior pertineat. Quoniam in ordine naturali ſola voluntas (non excludimus intellectus influxum, & multò minùs animæ, quia ſine his voluntas nihil poteſt operari, ſicut nec charitas ſine gratia, & fide) eſt forma univerſalis omnium rationalium virium noſtræ animæ, ſolaque ipſa tribuit eis permanenter talem modificationem, ut quoties operatæ fuerint, convertant omnem ſuam operationem in finem ultimum naturalem proprii ſuppoſiti, eo quòd hæc formatio, & converſio debetur in quolibet ordine ſoli ultimo fini, & in ordine naturali hujuſmodi finis eſt proprium objectum ſolius voluntatis. Ergo quia in ordine ſupernaturali ſola charitas reſpicit per ſe, & ut proprium objectum finem ultimum hujus ordinis, atque adeo finem abſolutè & ſimpliciter omninò ultimum, ejus duntaxat erit proprium formare permanenter omnes alias virtutes, & ita modificare illas, ut omnem ſuam operationem in hujuſmodi finem convertant.

Poteſtque hoc magis explicari, & confirmari ex eo, quod quilibet actus habitus ſolùm habet pro objecto peculiare aliquod bonum, & finem aliquem particularem, atque adeo ſolùm poteſt ei competere particularis informatio reſpectu aliorum, & particulare imperium; particulari enim fini ſolùm poteſt competere ex parte ſua motio particularis, & ex parte habitus illum reſpicientis particularis informatio, & imperium: at eo ipſo, quod informatio hæc debeat eſſe ſolùm particularis, nequit eſſe reſpectu aliorum habituum, neque aliquid in eis permanens; aliàs non eſſet particularis, ſed univerſaliſſima, quia eſſet reſpectu omnium, & in omnibus; daretur enim pro omnibus actibus eo ipſo, quod per modum permanentis tribueretur. Debet ergo prædicta informatio fieri per modum tranſeuntis, ita ut tandiu duret, quandiu durat formaliter actus imperans, aut alii, qui ab eo immediatè, vel mediatè imperentur: hac verò actuum ſerie finita, ſtatim prædicta informatio evaneſcet. Cæterùm finis qui eſt objectum charitatis, eſt finis omninò ultimus, & univerſaliſſimus, qui proinde ſicut ex parte ſua petit habere univerſaliſſimam motionem, ſic etiam ex parte habitus illum per ſe reſpicientis univerſaliſſimam informationem, atque adeo quæ ſit reſpectu omnium virtutum & facultatum, quæ illius ſunt capaces, ut ex ſe patet, & pro omnibus actibus earum, aliàs non eſſet univerſaliſſima. Ad hoc autem debet dari illis permanenter, & quæ ſemper eis inſit; ſi enim daretur illis tranſeunter, ſæpe ſine ea invenirentur, & operarentur: unde non daretur pro omni earum actu, atque adeo non eſſet univerſaliſſima, ſicut univerſalitas finis omninò ultimi requirit.

§. VII. *Ex*

Digitized by Google

§. VII. *Ex prajactis fundamentis ſatisfit priori objectioni.*

92. Occurritur primæ objectioni. His igitur, etſi ad longum, ſed neceſſariò prænotatis, non erit jam difficile propoſitas objectiones diluere. Ad primam ergo reſpondetur negando antecedens: & ad probationem dicendum eſt, quod etſi ordinatio illa formalis, quæ fit per actum charitatis, formaliter in ſeipſa tranſeat, ſicut tranſiit ipſe actus, non tamen totaliter interrumpitur, ſed permanet virtualiter in illo modo, quem hactenus explicuimus, quemque habitus charitatis medio illo primo ſuo actu formali imprimit omnibus virtutibus. Nam quia modus ille eſt effectus non ſolùm habitus charitatis, ſed etiam aliquo modo actus, & utriuſque quoddam quaſi participium, uterque virtute in illo continetur, permanetque virtualiter medio illo in omnibus aliis virtutibus. Unde & operatur virtualiter cum illis quoties ipſæ formaliter operantur, atque ita refert virtualiter omnes earum actus in ſuum finem.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negandum eſt etiam antecedens; jam enim nos aſſignavimus, non ex proprio marte, ſed ex D. Thom. & ratione ipſa effectum, in quo ille primus actus charitatis tranſactus in ſe formaliter virtualiter ſemper conſervetur, nempe ſupra dictum modum, quem aliis virtutibus imprimit. Probatio verò illius antecedentis non eſt contra nos, quia effectus, quem nos ponimus, non eſt aliquis eorum, qui in ea improbantur; ſed alius diſtinctus, nempe informatio illa, & modus charitatis, quæ jam explicuimus.

93. Replica. Nec refert, ſi contra hanc ſolutionem objicias, quod modus iſte, quem non ponimus in aliis virtutibus, eſt habitualis; datur enim per modum habitus, & ita poteſt voluntas pro libito eo uti, & non uti; nam habitibus utimur quando volumus. Etſi ergo quoties voluntas uti vult prædicto modo, omnem ſuum actum referat in finem charitatis; ſi tamen voluerit eo non uti, operabitur benè moraliter abſque hujuſmodi relatione. Eo vel maximè, quod cùm modus iſte ſit in virtutibus, hoc ipſo quod voluntas non utatur ad operandum ipſis virtutibus, nec utetur prædicto modo: conſtat autem voluntatem ſeipſa operari poſſe benè moraliter ſine eo, quod aliqua virtute utatur, cùm virtutes non tribuant ei *poſſe ſimpliciter*, ſed tantùm *faciliter*: ergo etiam poterit operari benè moraliter ſine eo, quod utatur modo prædicto, atque adeo ſine eo, quod operationes ſuas referat adhuc virtualiter in finem charitatis.

Reſponſio. Non itaque hoc refert; negandum eſt enim, quod voluntas charitate informata poſſit uti ſeipſa, aut aliquo habitu in ordine ad eliciendum actum honeſtum, & non uti eo ipſo prædicto modo. Tum quia axioma illud, quod *habitibus utimur quando volumus*, etſi verum habeat ſemper in habitibus (de quo alibi) non tamen in modis; non enim poteſt aliquis uti habitu intenſo, & non uti ſimul ipſa intenſione, quæ eſt modus ejus, quamvis poſſit ea magis, aut minùs uti: & ut in plurimum, quicumque utitur re modo aliquo modificata, utitur neceſſariò ipſo modo. Cujus ratio eſt, quia ad utendum modo nihil aliud ſæpe requiritur, quàm uſus ipſius rei; & ita non ſtat uti hac, & illo non uti. Quod etiam in præſenti contingit, ut intuenti conſtabit; nam ad utendum modo illo charitatis, neque ex parte objecti, neque ex parte principii aliud requiritur, quàm voluntatem benè operari, & uti ſeipſa, aut habitibus eo modificatis. Tum, & maximè, quia licèt modus iſte ſit habitualis ad hunc ſenſum, quod datur per modum permanentis, non tamen eſt omninò habitualis, prout eſſe habituale excludit omnem actualitatem actus ſecundi, ſaltem virtualiter talis. Ut enim *num.* 87. explicuimus, modus hic non ſolùm eſt participatio habitus, charitatis, ſed eſt etiam quoddam participium ipſius actus charitatis: qua ratione actus ſecundus eſt, & diſtinguitur ab habitu; & ideo agit in virtute utriuſque, eſtque non ſolùm virtualiter habitus charitatis, ſed etiam aliquo modo actus ejus ſecundus virtualis. Unde quemadmodum ſi actus ipſe charitatis formaliter adeſſet, tribueret voluntati non tantùm poſſe, ſed etiam actu operari propter finem charitatis, nec poſſet voluntas, exiſtente in ea prædicto actu, eo non uti, omnemque ſuam honeſtam operationem per illum in finem charitatis referre: ita etiam exiſtente in ea ſupradicto modo nequibit non ad omnem ſuam operationem bonam uti ipſo, & ratione illius ordinare illam virtualiter in prædictum finem. Quare quod communiter dicitur, *habitibus nos uti quando volumus*, verum habet in ipſis habitibus, & ad ſummum in modis, qui præcisè ſunt habituales; non autem in illis qui ſimul important virtualiter actualitatem alicujus actus ſecundi, cujus ſunt participationes.

Ad illud verò, quod in hac objectione additur, patet ex dictis *num.* 88. ut enim ibidem diximus, charitas non ſolùm informat virtutes, ſeu habitus, qui ſunt in voluntate, ſed etiam ipſi voluntati tribuit proprium modum, quo informat illam ſecundùm ſe, & immediatè ſecundùm illum (ut ſic dicamus) potentialitatis gradum, quem habitus non informant. Unde cùm voluntas nullo utitur habitu, ſive quia non vult, ſive quia nondum habet habitus acquiſitos, & operatur benè moraliter, utitur hoc ſuo proprio modo, & ratione ejus agit etiam tunc in virtute charitatis.

Sed urgebis, quia ſi modus hic charitatis, quem ponimus in aliis virtutibus, non eſt præcisè habitualis, ſed habet vim & rationem actus ſecundi, ſaltem virtualis, qui illum haberet, eo ipſo formaliter mereretur: at hoc eſt falſum: ergo, &c. Minor patet, quia cùm modus iſte ſit permanens, & ſive homo operetur bene, ſive non, quamdiu gratia perſeverat in anima, ſemper duret, ſemper per illum homo continuò mereretur, etiamſi nihil boni ageret, ſed dormiret; quod patet eſſe falſum. Sequela verò probatur, quia ad merendum formaliter, etſi non ſufficiat habitus, vel relatio charitatis præcisè habitualis; non tamen exigitur actus ejus, & relatio formalis, ſed ſufficit, & requiritur virtualis: ſi igitur prædictus modus eſt participatio charitatis, ac proinde relatio ad ejus finem, non præcisè habitualis, ſed actualis virtualis, ut dictum eſt, conſtituit ſeipſo formaliter rationem meriti. 94. Alia replica.

Et confirmatur, quia modus charitatis, qui eſt in actu humilitatis, v.g. conſtituit illum meritorium formaliter, non niſi quia talis modus eſt participatio actus charitatis, & non præcisè habitus, eſtque proinde actualis, licèt virtualis relatio Confirmatio.

relatio ad ejus finem, & non ſolùm habitualis. Si igitur modus ille permanens, quem ponimus in virtutibus, eſt participatio actus charitatis, & non tantùm habitus, eſtque relatio, ſeu ratio referendi ad ejus finem actus virtualiter, & non habitualiter duntaxat, ſeipſo formaliter conſtituet ubicumque fuerit permanenter meritum.

Diluitur replica. Reſpondetur negando ſequelam. Et ad probationem dicendum, modum prædictum participare quidem actum charitatis, qua ratione actus ſecundus eſt; non tamen adæquatè, nec formaliſſimè ſecundùm illam rationem, ſecundùm quam conſtituit ſeipſo formaliter meritum: unde neque ipſe modus ſeipſo, & formaliter illud conſtituit. Pro cujus luce obſerva, quod actus formalis charitatis, cujus eſt participatio & virtus prædictus modus, duo habet, & refere ſeipſum formaliter actualiter ad ſuum finem, & referre actus cæterarum virtutum à ſe imperatos in eundem finem, non formaliter immediatè, ſed effectivè, imprimendo illis modalem quandam actualiſſimam relationem, per quam immediatè tanquam per formam referuntur. Poteſt itaque conſiderari actus charitatis, & prout eſt formalis relatio actu & formaliter referens, & prout refert tantùm effectivè, & mediatè: primo modo conſtituit meritum formaliter, & ubi datur participatio ejus ſic ſumpti, dari neceſſe eſt formaliter meritum. At ſecundo modo non conſtituit meritum formaliter, ſed ſe habet ut efficiens illam relationem, quæ illud in actibus aliarum virtutum immediatè conſtituit. Unde nec participatio ejus prout ſic debet ſeipſâ meritum conſtituere, ſed influere actu in opus imperatum, & efficere in eo actualiſſimam relationem, quæ meritorium illud conſtituat.

95. Igitur modus ille, quem dicimus eſſe permanenter in habitibus virtutum, & in voluntate, non eſt participatio actus charitatis formaliſſimè, ſecundùm quod talis actus eſt formalis actualis relatio, ſed ut præcisè refert effectivè; & ita neque ipſe modus refert actu per modum formæ ſeipſum, aut ſubjectum, vel habitum, in quo eſt, adhuc virtualiter; ſed influit unà cum illo effectivè in ejus actum, imprimendo illi relationem, & modum alium charitatis omninò actualem, qui immediatè conſtituit talem actum formaliter meritorium. Quare ubi nullus datur actus aliarum virtutum, in quem modus charitatis in eis permanens effectivè influat, cuique communicet alium modum omninò actualem, ſicut in dormientibus, & in non operantibus honeſtè contingit, nihil datur per quod homo mereatur formaliter.

96. Solvitur confirmatio. Ex quo patet etiam ad confirmationem, quia modus charitatis, qui eſt in actu humilitatis, eſt participatio actus charitatis, ſecundùm quod talis actus refert formaliter, ſeu ut eſt formaliſſimè relatio, non præcisè ſecundùm quod eſt ratio referendi effectivè. Unde & ipſe eſt actualiſſima relatio participativè; & ita non mirum, quod ſeipſo meritum formaliter conſtituat.

Ratio verò, ob quam modus charitatis, qui eſt permanenter in habitibus, humilitate v. g. ſolùm participat de actu charitatis, qua ratione actus ſecundus eſt, rationem referendi effectivè, non autem rationem referendi formaliter; cùm tamen modus qui eſt in actu humilitatis, hanc rationem referendi formaliter participet, in promptu eſt; quia nimirum participatio, & participium proportionari debet cum natura & conditione participantis, & nullus poteſt participare id, cujus non eſt capax. Quia igitur habitus humilitatis non eſt immediatè capax actualis relationis ad finem charitatis, ſicut non eſt immediatè capax meriti, quia habitibus non meremur, ſed actibus; eſt tamen capax virtutis, & determinationis ad referendum effectivè; idcirco modus qui in illo eſt, eſt participatio actus charitatis ſolùm quoad hoc poſterius, non quoad illud prius. Econtrà verò actus humilitatis eſt capax relationis formalis (ſaltem modalis, ſeu participativè) ſicut eſt formaliter capax meriti; & ideo ab actu charitatis hanc rationem participat.

Et ſi adhuc urgeas, quia actus charitatis, quandiu eſt, ſemper effectivè refert, ſicut ſemper refert formaliter: ergo ſi modus, qui eſt in habitibus, hanc ex eo rationem participat, ſemper erit referens effectivè. Semper ergo, ſive in vigilia, ſive in ſomno efficiet illum alium modum, & relationem omnino actualem, quæ conſtituit formaliter meritum. 97. Inſtantia.

Diruitur. Reſpondetur negando antecedens, quia etſi actus charitatis habeat ſufficientem virtutem, ſitque omninò determinatus ad referendum effectivè actus aliarum virtutum, hoc ipſo quod in rerum natura ponantur; non tamen eos ſemper effectivè actu refert defectu ipſorum actuum, qui non ſemper à parte rei ponuntur, quando adeſt actus charitatis. Similiter ergo modus prædictus, licèt ſemper habeat ſufficientem determinationem, & virtutem ad referendum effectivè eoſdem actus; dum tamen hi in rerum natura non ponuntur, defectu eorundem, & materiæ referibilis ſuſpendit ſuum influxum, & non refert.

§. VIII. *Poſterior objectio diluitur.*

98. Reſponſio ad ſecundam objectionem. Ad ſecundam objectionem neganda eſt major, ſeu ſequela; & ad probationem dicendum eſt, eſſe diſparem rationem, quia actus charitatis, per quem fidelis ſe, & omnes ſuos actus in Deum, tanquam in finem ultimum refert, eſt actus efficax; & ita ordinatio quæ fit per hujuſmodi actum, non eſt objectiva ſolùm, ſed etiam effectiva, cujus virtus ratione informationis, & modi à nobis explicati pertingit uſque ad exequutionem actuum omnium ſubſequentium. Actus verò idololatriæ, quo infidelis ſe, & omnia ſua idolo conſecrat, reſpectu actuum omnium ſubſequentium eſt inefficax, & ordinatio illa, quæ per ipſum fit reſpectu hujuſmodi omnium actuum, tantùm eſt objectiva, non effectiva. Non enim per prædictum actum imprimitur voluntati, aut ejus habitibus aliquis modus, qui ſit in illis permanenter, ratione cujus ſic illos informet, ut quoties poſtmodùm operati fuerint, agant in virtute prædicti actus. Ut enim *num.* 89. & deinceps oſtendimus, modus iſte informandi adeo eſt proprius ſolius charitatis, ut nulli alteri, ſive virtuti, ſive vitio poſſit competere: cujus rationem ibidem aſſignavimus, ex eo nimirum, quod ſola charitas inter habitus habet per ſe primò reſpicere finem ultimum.

99. Replica. Neque obeſt, ſi dicas, quod reſpectu infidelis idolum eſt ultimus finis, ſicut Deus eſt finis ultimus reſpectu Juſti: ergo ſicut ob hanc rationem ordinatio quæ fit per actum charitatis eſt efficax, & effectiva reſpectu omnium, quæ Juſtus in Deum refert, ob eandem etiam ordinatio

tio quæ fit in idolum, erit efficax reſpectu omnium, quæ illi conſecrantur; eritque omninò effectiva, non præcisè objectiva. Quæ replica in quolibet etiam peccante mortaliter locum habet; nam per quodlibet mortale peccatum conſtituit homo finem ultimum in creatura.

Solutio. Hoc itaque non obſtat; reſpondetur enim prænotando, quod ut diximus *tract. de ultimo fine, diſp.* 4. *dub.* 3. nec reſpectu infidelis, nec reſpectu alterius peccantis mortaliter poteſt eſſe finis ultimus, poſitivus, integer & adæquatus idolum, vel quodlibet aliud determinatum objectum peccaminoſum; aliàs qui facit plura peccata mortalia non ſubordinata inter ſe, haberet in eodem ordine naturali plures fines ultimos; quod implicat. Quare finis ultimus idololatræ, & cujuſvis peccatoris pro formali ſemper eſt proprium ipſius bonum, & ſub hac ratione boni proprii appetit quidquid appetit; pro materiali verò importat aggregatum omnium illarum rerum, quæ ab ipſo appetuntur. Et ita integratur tum ex bono apparenti, quod peccator apprehendit in objectis peccaminoſis, quæ appetit: tum etiam ex bono vero, quod in objectis honeſtis, quæ diligit, invenitur. Imò ad integritatem materialem hujus finis ultimi poteſt etiam pertinere Deus ipſe, non ut eſt in ſe ſummum bonum, ſed ut poteſt diligi à peccatore per modum boni particularis. Quia enim ratio illa proprii boni, quæ (ut diximus) eſt ratio conſtitutiva pro formali finis ultimi peccatoris, abſtrahit à ratione veri boni, & apparentis, honeſti, & inhoneſti, creati, & increati, &c. poteſt cuncta hæc, & quidquid cedit in bonum ipſius peccatoris, per modum materiæ ſub ſe comprehendere; poteſtque ex omnibus iſtis prædictus finis pro materiali integrari. Unde licèt videatur idololatra ſe, & omnia ſua in idolum, tanquam in finem referre, revera tamen quod ibi primò in intentione movet, non eſt bonum idoli, ſed bonum ſui ipſius; non enim amat ſe propter idolum, ſed hoc potiùs diligit ultimatè propter ſe. Univerſaliter namque verum eſt (loquendo non de amore charitatis) quod *amicabile bonum ſit unicuique proprium*, & quod *amicabilia ad alterum ſemper ſunt ex amicabilibus ad ſe.*

100. Applicatio præcedentis doctrinæ. Ad replicam itaque reſpondetur negando paritatem illam inter Deum prout eſt finis ultimus, ſupernaturalis ex una parte, & idolum ex alia quoniam Deus eſt ultimus finis ordinis ſupernaturalis formaliter, poſitivè, completè, & adæquatè; idolum verò materialiter dumtaxat, inadæquatè, & particulariter ſpectat ad finem ultimum peccatoris. Quare quia generalis illa informatio, quam fieri diximus per charitatem, totaliſque illa omnium virium ſubjectio ſolùm eſt debita fini ultimo formali & totali (debetur enim totalis ſubordinatio totali fini, non autem partiali) inde eſt, quod prædicta informatio, & ſubordinatio generaliſſimè ſumpta ſolùm ſit debita Deo, ut eſt finis ultimus ſupernaturalis, atque adeo finis omninò ultimus; in ordine verò naturali ultimo fini formali & completo hujus ordinis, proprio ſcilicet bono ipſius operantis, non determinatè alicui ex partibus materialibus iſtius finis, putà idolo. Ex quo rurſus fit, quod ordinatio quæ fit in Deum per actum charitatis, poteſt eſſe efficax, & effectiva reſpectu actuum omnium ſubſequentium; & etiam illa quæ fieret in proprium bonum formaliter, & in communi ſumptum, ſaltem reſpectu actuum ordinis naturalis; non verò illa quæ fit in idolum per actum idololatriæ.

Ad illud verò de quolibet peccante mortaliter, reſpondetur creaturam, in qua ille conſtituit formaliter, & poſitivè finem ultimum, non eſſe præcisè objectum ſui peccati, ſed proprium ſui ipſius bonum, ut diximus; cujus boni eſt quaſi pars prædictum objectum. Dicitur tamen per peccatum mortale, & non per alium actum conſtitui in creatura finem ultimum, quia ratione prædicti peccati, & non ratione alterius actus habet bonum proprium, quod ſit irreferibile in alium finem, nempe in finem ſupernaturalem. Unde quodam modo peccatum mortale conſtituit prædictum bonum proprium in ratione finis omninò ultimi reſpectu peccatoris, non poſitivè, ſed negativè, quatenus tribuit ei, quod non ſit referibile in finem ſupernaturalem; atque adeo & quod voluntas peccatoris per omnes ſuos actus in ipſo proprio bono ultimatè ſiſtat.

Adde pro majori horum explicatione, quod cùm voluntas ſubordinet ſibi, & informet in ordine ad finem ultimum naturalem omnes animæ vires & habitus, qui participant libertatem, nulla alia facultas poterit ſimilem informationem, & ordinationem efficere, niſi ſit talis conditionis, quod poſſit ſibi ad plenum ſubordinare ipſam voluntatem; ad quod exigitur, quod ſit totaliter ſuperior ipſa voluntate, & nullo modo ei ſubordinata: quod patet nulli ex habitibus ordinis naturalis poſſe competere. Nam hujuſmodi habitus, & eorum actus neceſſariò ſubordinantur eidem voluntati, & ita nequeunt ſibi illam ſubordinare. Solùm igitur poteſt hujuſmodi ſubordinatio competere habitui illi, qui ex una parte totaliter eſt ſupra ipſam voluntatem, & ex alia reſpicit per ſe finem ultimum ſuperiorem ad finem ipſius voluntatis; qui ſanè habitus, ut conſtat, ſolùm poteſt eſſe habitus charitatis: ei ergo, & non alteri debita erit generalis illa informatio, & ordinatio efficax, quam explicuimus.

Sed urgebis primò. Actus quo infidelis ſe, & omnia ſua idolo refert, adæquatè ſiſtit, ſaltem ſicut in objecto *quod*, in bono apparenti, quod reperitur in idolo: ergo bonum hoc erit ejus finis ultimus adæquatus, ſaltem materialis: cùm igitur univerſalis illa efficax omnium ordinatio, quæ debetur fini ultimo formali, debeatur etiam ſuo modo fini ultimo materiali adæquato, conſequens eſt, quod ſicut ordinatio quæ fit in finem ultimum formalem, nempe in bonum proprium, eſt efficax reſpectu actuum omnium; ſaltem naturalium; ita etiam ordinatio, quæ fit per prædictum actum in idolum. Jam ergo ex objecto hoc peccaminoſo habebunt omnes actus infidelium malitiam. 101. Prima objectio.

Urgebis prætereà, quod bonum proprium idololatræ, & cujuſvis peccatoris non habet quod ſit irreferibile in finem ſupernaturalem (ut modò dicebamus,) niſi ratione ſui peccati: ergo ratione ejuſdem peccati habebit, quod ſit formaliter finis ejus omninò ultimus: ipſum ergo peccatum erit ratio formaliter conſtitutiva hujus finis; atque adeo ſi ſubordinatio univerſalis, quæ ab homine fit reſpectu ſui ultimi finis formalis, eſt efficax, etiam erit efficax illa, quæ fit in objectum mortaliter peccaminoſum per actum peccati. Secunda.

Urgebis tertiò, quia ſi ordinatio, quæ fit à peccatore in ſuum finem ultimum formalem, eſt efficax reſpectu omnium actuum ſubſequentium, Tertia.

 tium,

Digitized by Google

tium, ſaltem naturalium, ex iſto fine formali habebunt omnes prædicti actus malitiam, & ita nullus fiet à peccatore actus bonus moraliter.

102. Reſponſio ad primam. Reſpondetur ad primam ex his replicis, admiſſo antecedenti, diſtinguendo primum conſequens; & conceſſo de ultimo fine materiali adæquato ſecundùm quid, hoc eſt, reſpectu hujus particularis actus, negari debet de fine adæquato ſimpliciter: & ita neganda eſt abſolute ſecunda conſequentia, quia univerſalis illa efficax ordinatio debita eſt fini ultimo formali, & etiam materiali adæquato ſimpliciter, non materiali ſimpliciter inadæquato, & adæquato ſolùm ſecundùm quid. Explicatur hoc: etenim quod aliquis ſit in aliquo ordine finis materialis adæquatus ſimpliciter, aut inadæquatus, non deſumitur per ſe primò ex adæquatione cum hoc, vel illo actu tendente in illum; aliàs peccator qui committeret duo peccata mortalia, inter quæ nulla eſſet connexio, amaretque proinde duo objecta peccaminoſa nullo modo inter ſe ſubordinata, haberet duos fines ultimos adæquatos ſimpliciter, quod omninò repugnat: debet ergo prædicta adæquatio deſumi per ordinem ad potentiam, ſeu virtutem boni, & finis per ſe appetitivam. Unde in quolibet ordine ille erit finis ultimus materialis adæquatus ſimpliciter, qui adæquat virtutem, ſeu potentiam, cujus eſt per ſe primò proprium reſpicere finem ultimum formalem talis ordinis; non ille qui ſolùm adæquat hunc, vel illum actum talis potentiæ, ſeu virtutis (niſi actus ſit talis, qui adæquet totam potentiæ, ſeu virtutis latitudinem, ita ut hæc ultra illum ad alias ſpecies actuum non ſe extendat. Quare in ordine naturali ille eſt finis materialis adæquatus ſimpliciter, qui adæquat voluntatem creatam, prout eſt potentia naturalis: quod patet nulli particulari bono, ſive vero, ſive apparenti poſſe competere; cùm ultra quodlibet poſſit voluntas aliud, & aliud nullo modo illi ſubordinatum appetere; ſed aggregato dumtaxat bonorum omnium particularium, in quibus finis formalis, ratio ſcilicet proprii boni, invenitur, ſeu ad quæ ſe poteſt extendere. Unde hujuſmodi aggregatum debet dici reſpectu peccatoris finis ultimus materialis adæquatus ſimpliciter; & quælibet ejus pars, etiamſi ſit adæquata reſpectu hujus, vel illius actus ſimpliciter, debet dici finis inadæquatus, & ad ſummum adæquatus cum addito, nempe reſpectu talis actus; quod eſt eſſe adæquatum ſolùm ſecundùm quid.

103. Diximus, *niſi actus ſit talis, qui adæquet, &c.* nam ubi actus adæquat totam potentiæ habitudinem, ita quod hæc ad alias ſpecies actuum non ſe extendat, finis qui adæquat actum, adæquabit etiam potentiam, cùm eadem ſit utriuſque latitudo, atque adeo erit finis adæquatus ſimpliciter. Et ita contingit in ordine ſupernaturali, nam charitas, quæ eſt veluti potentia reſpiciens per ſe primò finem ultimum hujus ordinis, non habet majorem latitudinem, quàm actus dilectionis Dei ſuper omnia, neque ad alias ſpecies actuum (ſaltem primariò) ſe extendit; & ita finis qui eſt adæquatus reſpectu prædicti actus, nempe Deus, prout eſt ſummè bonus in ſe, eſt etiam adæquatus reſpectu habitus charitatis, atque adeo adæquatus ſimpliciter in ordine ſupernaturali.

104. Replica. Et ſi inſtes: Aliquis actus moraliter peccaminoſus poteſt adæquare latitudinem voluntatis, & habere pro objecto peccaminoſo totum id, quod eſt finis materialis reſpectu voluntatis: ergo in hoc caſu ordinatio univerſalis, quæ fieret per prædictum actum in ſuum objectum, eſſet efficax reſpectu omnium actuum ſubſequentium peccatoris, atque adeo omnes illi habebunt ex tali actu, & ejus objecto malitiam. Conſequentia liquet, & antecedens probatur; quia poteſt peccator expreſsè habere hunc actum: *Totum id quod eſt à me appetibile, & totum quod cedit in meum proprium bonum, volo per modum finis omninò ultimi irreferibilis ad alium finem ſupernaturalem.* Ecce hujuſmodi actus eſt maximè peccaminoſus, cùm expreſsè ponat finem omninò ultimum in creaturis; & nihilominus habet pro objecto totum id, ad quod voluntas peccatoris ſe extendit: datur ergo actus peccaminoſus, cujus objectum adæquet latitudinem voluntatis.

Reſpondetur negando antecedens, & ad probationem dicendum eſt, objectum illius actus non eſſe totum id, quod voluntas peccatoris poteſt appetere, nec totum quod poteſt eſſe ipſius bonum, licèt hoc verba illa ſonare videantur, ſed præciſè rationem illam finis ultimi negativè, quam in omnibus à ſe appetibilibus expreſsè amat: ſive (quod idem eſt) illam irreferibilitatem ad finem ſupernaturalem, quæ non ſe habet ibi per modum rationis *ſub qua* appetendi alia, ſed per modum rationis *quæ*, & boni cujuſdam particularis, quod ſimul cum aliis à voluntate appetibilibus conſtituit adæquatam materiam finis ultimi peccatoris. Quare univerſalitas illa bonorum, quæ in illo actu enuntiantur, non ſunt objectum ejus formale a illud *quod*, ſeu eſſe rei, ſed objectum omninò materiale: ſive, ut meliùs dicamus, præciſè ſunt materia, in qua illa irreferibilitas, quam peccator ut ſibi bonum apprehendit, quæque eſt objectum *quod* formale ſui actus, reperitur. Solvitur.

Ad ſecundam replicam reſpondetur hoc, quod eſt bonum proprium non eſſe referibile in alium finem, etiam ſupernaturalem, pertinere ad rationem finis negativè ultimi, non verò poſitivè; nam quod finis naturalis ſit poſitivè ultimus in ſuo ordine, habet à propria bonitate, & à ſua ratione formali boni proprii, non ab oppoſitione ad finem ſupernaturalem. Efficax autem omnium ordinatio debetur fini ultimo, qua ratione eſt poſitivè ultimus in ſuo ordine, non qua ratione eſt ultimus negativè; debetur enim illi ob ſuam ſummam bonitatem, & appetibilitatem in proprio ordine, per quam aptus eſt omnia ad ſe trahere; non autem ratione negationis ordinabilitatis in finem ſupernaturalem. Nam hæc irreferibilitas (ut nuper dicebamus) non eſt tota ratio boni proprii, ſed ad ſummum bonum quoddam particulare, quod peccator in objecto ſui peccati poteſt apprehendere, aut etiam in aliis bonis finitis. 105. Reſponſio ad ſecundam objectionem.

Ad tertiam neganda eſt conſequentia. Quoniam ratio formalis proprii boni ſecundùm ſe ſumpta præſcindit (ut *num.* 99. dicebamus) à ratione boni, & mali moralis, ſolúmque importat bonum phyſicè ſatiativum appetitus. Unde habitudo, qua actus omnes naturales ad hujuſmodi bonum referuntur, ſolùm eſt habitudo phyſica, quæ nec confert bonitatem, neque malitiam. Recolantur quæ diximus loco ſuprà citato ex Tractatu de ultimo Fine, & in Tractatu de Gratia, *diſp.* 2. *à num.* 72. Solvitur tertia.

Ad confirmationem hujus ſecundæ principalis objectionis neganda eſt ſequela. Et ad probationem 106. Diluitur confirmatio.

tionem

Digitized by Google

tionem dicendum eſt, actus ex objecto indifferentes non eſſe immediatè referibiles in finem charitatis, niſi priùs in fines aliarum virtutum ordinentur: & quia hæc poſterior ordinatio, etiam in habente gratiam, ſæpe illis deeſt, idcirco ſæpe etiam in illo remanent otioſi. Ratio verò ob quam actus indifferentes non ſint immediatè referibiles ad finem charitatis, benè autem ad alios honeſtos fines, ea eſt, quia nimirum hujuſmodi actus ſecundùm ſe, cùm omni careant honeſtate, præcisè poſſunt habere rationem utilium, atque adeo ad illos dumtaxat honeſtos fines immediatè referri, quibus poſſunt eſſe utiles. Unde quia Deo, ut eſt bonus in ſe, nihil eſt utile, neque ei aliquid placet, niſi quod eſt honeſtum; idcirco nullus ex prædictis actibus indifferentibus poteſt in illum per charitatem immediatè referri. Poſſunt tamen referri mediatè: v.g. egreſſus in agrum ſecundùm ſe ſumptus non poteſt immediatè exerceri propter Deum, quia cùm nullam habeat honeſtatem, non poteſt ei placere: ſed quia poteſt deſervire ad finem religionis, nempe ad attentiùs Deo vacandum, poteſt in hujuſmodi finem per virtutem religionis referri, & medio ipſo, & honeſtate, quam ex eo recipit, ordinari in Deum per charitatem.

§. IX. *Oppoſita ſententia, primum pro ea argumentum, & everſio illius.*

107. Opinio contraria. D.Bonav. Scotus. Durand. Monteſin. Lorca. Suarez.

Oppoſitam ſententiam tenent D.Bonav. Scotus, Durandus, & alii, quos refert, & ſequitur quoad hoc Monteſ. Lorca *diſp.* 48. Suarez *lib.* 12. *citato cap.* 10. & alii. Et quamvis difficiliora, & præcipua pro hac ſententia argumenta ea ſint, quæ §.5. adversùs D. Thomæ rationem objecimus, & in ſequentibus uſque modò ſolvimus, non deſunt tamen aliqua quibus reſpondere opus ſit, quamvis & iſtorum ſolutio non difficulter habeatur ex dictis.

Primum argumentum.

Arguitur primò ex Durando, quia Juſtus non tenetur omnes ſuos actus etiam moraliter bonos ad finem charitatis formaliter, aut virtualiter referre: ergo poterit plures ex illis pro libito referre, aut non referre: ſed eo ipſo, quod non referat, non ſunt vitæ æternæ meritorii: dari ergo poſſunt in illo actus boni moraliter, & non meritorii. Utraque conſequentia, & minor ſubſumpta conſtant. Antecedens autem ex eo probatur, quia nullum apparet de hac relatione pro ſingulis operibus adhibenda præceptum: ergo non eſt unde Juſtus ad illam teneatur. Eo vel maximè, quod hujuſmodi præceptum, ſi extaret, non minùs obligaret peccatorem extra gratiam exiſtentem, quàm juſtum, ut ex ſe notum eſt: at peccator non tenetur referre ſuos actus ad finem ultimum ſupernaturalem, aliàs cùm illos, quandiu peccator eſt, nunquam referat, frangeret in omnibus prædictum præceptum, & ita in omnibus peccaret, quod patet eſſe falſum: ergo, &c.

Reſponſio. 1. ad Corinth. 10.

Reſpondetur negando antecedens; oppoſitum enim colligitur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quæ verba juxta expoſitionem D.Thom. Capreoli, Cajetani, & aliorum, etſi intellecta de ordinatione actuali formali in gloriam Dei, atque adeo in finem ultimum ſupernaturalem pro omnibus & ſingulis noſtris actibus adhibenda, ſolùm habeant rationem conſilii, vel finis præcepti; intellecta tamen de ordinatione virtuali, *ita quod* (verba ſunt Ang. Doctoris in 2. ubi ſuprà, in ſolutione ad 7.) *actualis ordinatio in Deum ſit conjuncta actioni noſtræ cuilibet, non actu* (hoc eſt formaliter) *ſed in virtute, ſecundùm quod virtus primæ ordinationis manet in omnibus actionibus ſequentibus, ſicut & virtus finis ultimi manet in omnibus finibus ad ipſum ordinatis, habent propriè rationem præcepti*: cujus omiſſio (inquit D.Thom.) non contingit ſine peccato, quia vel eſt aliquo modo, aut ſupponit peccatum mortale, ſicut contingit in peccatoribus; vel eſt peccatum veniale, ſicut accidit etiam in juſtis.

Quod magis explicuit S. Doctor *quæſt.* 2. *de Virtut. art.* 11. ubi quærit: *Utrum omnes teneantur ad perfectam charitatem?* Et in 2. argumento objicit pro parte affirmativa prædictum locum Apoſtoli, dicens: *Præterea hoc videtur eſſe de perfectione charitatis, quod homo omnes ſuos actus referat in Deum, ſed ad hoc omnes tenentur; dicitur enim* 1. *ad Corinth.* 10. *ſive manducatis, ſive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite: ergo omnes tenentur ad perfectionem charitatis.* Et quia ad hoc argumentum poſſet aliquis reſpondere, Apoſtolum loqui de relatione in Deum ſolùm habituali, ſtatim in tertio impugnat hanc ſolutionem his verbis: *Sed contra. Præcepta legis ſunt de actibus virtutum; habitus autem non cadit ſub præcepto: non ergo præceptum Apoſtoli intelligitur de habituali relatione noſtrorum actuum in Deum, ſed de actuali.* Ad hæc igitur duo argumenta (poſtquam in corpore articuli diſtinxit tres gradus perfectionis in charitate, & dixit, quod ad primam perfectionem omnes tenentur, quia ſine illa charitas eſſe non poteſt; ad ſecundam verò, & tertiam non tenentur, quia charitas ſine illis eſſe poteſt) reſpondet Ang. Doctor in hæc verba: *Ad ſecundum dicendum, quod omnia actu referre in Deum* (hoc eſt formaliter) *non eſt poſſibile in hac vita, ſicut non eſt poſſibile, quod ſemper de Deo cogitetur, hoc enim pertinet ad perfectionem Patriæ: ſed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur. Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod ſicut in cauſis efficientibus virtus primæ cauſæ manet in omnibus cauſis ſequentibus, ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus ſecundariis. Unde quicumque actu intendit aliquem finem ſecundarium, virtute intendit finem principalem; ſicut medicus dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortaſſis de ſanitate cogitans; virtualiter tamen intendit ſanitatem, propter quam potionem dat. Si igitur cùm aliquis ſeipſum ordinat in Deum ſicut in finem, in omnibus quæ propter ſeipſum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui eſt Deus: unde in omnibus mereri poteſt, ſi charitatem habeat. Hoc igitur modo Apoſtolus præcepit, quod omnia in Dei gloriam referantur.* Hæc D.Thom. *ad* 2. & immediatè: *Ad tertium dicendum, quod aliud eſt habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter; habitualiter enim refert in Deum etiam qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens: ſed virtualiter aliquid referre in Deum, eſt agentis propter finem ordinantis in Deum: unde habitualiter referre in Deum, non cadit ſub præcepto; ſed virtualiter referre omnia in Deum cadit ſub præcepto charitatis.*

108. Illuſtratur ampliùs ex D.Thoma.

Ex

Ex quo ad primam antecedentis probationem dicendum eſt, eodem præcepto charitatis, quo tenemur Deum ſuper omnia diligere, teneri etiam omnes actus noſtros in ipſum virtute referre, ut patet ex relatis teſtimoniis.

Ad id verò, quod additur, reſpondetur præceptum referendi omnia virtualiter in Deum æquè ligare omnes, atque adeo obligare etiam peccatorem: cæterùm quia præceptum hoc eſt affirmativum, non obligat pro ſemper, & ita non ſequitur, quod quoties peccator operatur, non referendo peccet contra illud, ſed ſolùm eo tempore, pro quo ad ejus adimpletionem tenebatur.

109. Replicæ. Prima. Nec refert ſi objicias, quod præceptum referendi omnia in Deum virtualiter, etſi non obliget pro ſemper abſolutè, obligat tamen pro omni actu, atque adeo obligat quoties homo operatur: ergo eo ipſo, quod peccator operetur abſque prædicta relatione, frangit hujuſmodi præceptum in omni ſuo actu, & ſic in omnibus peccat. Secunda. Præterea, ſi peccator poteſt operari abſque prædicta relatione, ſine eo quod peccet, eo quòd præceptum illud non obligat pro ſemper; ob eandem rationem poterit ſine illa operari Juſtus abſque eo, quod prædictum præceptum frangat: ergo poterit elicere actus bonos moraliter non meritorios. Tertia. Tertiò plures ex his, qui modò ſunt in peccato mortali, adimpleverunt ſuo tempore præceptum charitatis, ſed eo ipſo, quod ſint in peccato mortali, nullum ſuum actum referunt, etiam virtualiter in Deum finem ultimum, ſupernaturalem: ergo hujuſmodi relatio non cadit ſub prædicto præcepto, aliàs qui illud ſufficienter adimpleret, operaretur eo ipſo ſemper cum prædicta relatione. Quarta. Denique objicies D.Thom. *in 3.diſt.3.quæſt.1.art.6.* & *de Verit. quæſt.24.art.12. ad 16.* expreſsè aſſerere modum operandi ex charitate non cadere ſub præcepto, ſed eſſe dumtaxat finem præceptorum; quod etiam aliis locis inſinuat: ergo, &c.

Notanda pro earum enodatione. Non itaque hæc referunt. Reſpondetur enim animadvertendo, quod relatio noſtrorum actuum in finem ſupernaturalem eſt duplex; alia quâ referuntur in cauſa, & mediatè; alia quâ referuntur immediatè in ſeipſis: in cauſa referuntur, quando ponitur in voluntate, & in aliis animæ virtutibus eidem voluntati ſubjectis virtus & cauſa ſufficiens, ſufficienterque determinata ad hoc, ut quandocumque actus noſtri in rerum natura ponantur, ratione prædictæ cauſæ influat in eos charitas, ipſique non niſi ordinati ad ejus finem producantur. Et hæc ordinatio in cauſa tunc fit, quando ponit homo primum actum charitatis; tunc enim ex vi prædicti actus dimanat à gratia, & charitate in omnes animæ vires virtus ſufficienter determinata ad hoc, ut quoties bene moraliter operentur, agant in virtute charitatis, referantque virtualiter omnes ſuos actus bonos in ejus finem, ut ex illis, quæ *à num.*84. *uſque ad* 92. latè explicuimus, ſatis conſtat. In ſe verò referuntur prædicti actus, quando virtus illa quæ ex charitate dimanavit, actu in eos influit; quod fit quando ſuppoſitâ relatione in cauſa, actus ipſi in rerum natura ponuntur.

110 Reſponſio ad primam. Hoc ſuppoſito, ad primam objectionem reſpondetur, præceptum referendi omnia in Deum prout præcisè dicit unum aliquod præceptum, ſcilicet charitatis, obligare pro omni actu, non ut referendo immediatè in ſeipſo, ſed ut referendo in cauſa; obligat enim ad faciendum initio uſus rationis talem actum charitatis, cujus virtus, & cauſalitas, quantum eſt ex ſe (atque adeo niſi retractetur) ad omnes actus ſubſequentes per totam vitam ſe extendat. Ex quo fit, quod non tunc peccator peccat, quando de facto exercet actus ſecundùm ſe bonos, etſi illos pro tunc non referat in finem charitatis, qui ad modum iſtum immediatè referendi non tenetur; ſed quando tempore pro quo obligat præceptum charitatis ad actum formalem charitatis, non retulit illos in cauſa, eliciendo prædictum actum; vel ſi tunc non elicuit, & retulit, quando poſtea peccando mortaliter illum, & relationem per illum factam retractavit.

Ad ſecundam neganda eſt ſequela; nam ſuppoſito quod juſtus ſuo tempore adimpleverit præceptum charitatis per actum ejus formalem, atque adeo retulerit relatione in cauſa omnes ſuos actus in Deum, non poteſt non, quoties poſtmodùm benè moraliter operatur, referre illos in ſeipſis. Et ratio eſt, quia relatio noſtrorum actuum in cauſa ſufficienter determinata (modo numero præcedenti tacto) quantum eſt ex ſe, atque adeo niſi impediatur, infert infallibiliter relationem in ipſis eo ipſo, quod in rerum natura ponantur, ut ex dictis numero præcedenti habetur. Unde quia in juſto operante benè moraliter non impeditur prædicta relatio, benè tamen in peccatore; idcirco juſtus ſic operans refert in ſeipſis omnes ſuos actus in Deum ex vi relationis factæ in cauſa; non autem peccator. Occurritur ſecundæ.

Ratio verò ob quam prædicta relatio non impediatur in juſtis in ordine ad actus bonos moraliter, ſecus tamen in peccatoribus, ea eſt; quia nimirùm talis relatio ex duplici dumtaxat capite poteſt impediri, ne influat in aliquem actum. Vel quia retractatur per peccatum mortale, & nullo modo permanet in ſubjecto; & hoc habet locum in peccatoribus, ſed non in Juſtis, ut ex ſe patet. Vel quia actus qui exercetur à ſubjecto, in quo eſt, non eſt capax relationis virtualis in Deum; & hoc etſi habeat locum etiam in Juſtis, quando committunt peccata venialia, non tamen quoties operantur benè moraliter; omnis quippe actus moraliter bonus capax eſt prædictæ relationis.

Per quod patet ad tertiam, nam peccatores qui ſuo tempore adimpleverunt præceptum charitatis per actum ejus formalem, habueruntque relationem illam in cauſa, ad quam ex vi hujus præcepti tenebantur, propterea quando actu benè operantur, non referunt, quia alio tempore peccando mortaliter retractaverunt prædictam relationem, poſueruntque proinde impedimentum, ne illius virtus ad ſubſequentes actus ſe extenderet. Diruitur tertia.

Ad illud quod objicitur ex D.Thom. reſpondet Capreolus *in 2.diſt.18.quæſt.1.art.3. in ſolutione ad 2. Scoti contra quartam concluſionem*, Ang. Doctorem melioraſſe ſententiam 1. 2. *quæſt.*100.*art.*10. ubi docet modum operandi in omnibus ex charitate, licèt non cadat ſub præceptis aliarum virtutum, cadere tamen ſub præcepto ipſius charitatis: unde in ſolutione ad 2. ſic ait: *Dicendum quod ſub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde; ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum: & ideo præceptum charitatis implere homo non poteſt, niſi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti, quod eſt, Honora* 111. Solvitur ultima. Capreol.

Digitized by Google

Honora parentes; *ſed ex vi hujus præcepti*: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

Adde, poſſe aliter exponi præceptum illud Apoſtoli, *Omnia in gloriam Dei facite*, ita ut obliget pro omni actu in ſeipſo referendo. Ut ſic autem non eſt unicum ſimplex præceptum, ſed ex pluribus quaſi coaleſcit, nempe ex præcepto charitatis, quod præcipit, ut omnes actus in Deum referibiles initio uſus rationis per actum formalem charitatis efficaciter ad eum in cauſa referantur; & ex aliis præceptis, quæ prohibent retractationem hujuſmodi actus charitatis, quæ ſunt omnia obligantia ſub mortali; ac denique ex aliis, quæ prohibent, ne fiant à nobis actus in Deum irreferibiles, quæ ſunt omnia (ſaltem negativa) obligantia ſub veniali. Hæc tria præceptorum genera includit præceptum Apoſtoli, & idcirco ad ejus expletionem neceſſaria eſt omnium horum obſervatio; nam bonum ex integra cauſa: ad ejus verò omiſſionem ſatis eſt cujuſlibet tranſgreſſio; quia malum ex quocumque defectu contingit. Quare ille ſolus refert actus ſuos in Deum, qui nullum ex prædictis præceptis frangit; quod facit Juſtus quoties benè moraliter operatur: ille verò non refert, qui aliquod ex illis prætermittit. Et ita contingit in quolibet exiſtente in peccato mortali, & in Juſtis dum peccata venialia committunt.

112. Animadverſio. Eſt tamen hîc obſervandum, quod quia præceptum referendi omnia in Deum, non eſt unum aliquod præceptum diſtinctum à tribus iſtis præceptorum generibus, ex quibus coaleſcit; idcirco non aliter peccat aliquis contra ipſum, non referendo, niſi quatenus peccat contra aliquod ex illis. Unde Juſtus quoties operatur, & non refert, peccat actu venialiter; quia cùm ſupponatur ſervare omnia alia præcepta, ſolùm in eo poteſt eſſe ratio non referendi, quod actus quos exercet, non ſunt referibiles, atque adeo ſunt peccata venialia. Peccator autem, etſi aliquando idcirco non referat, quia actus quos exercet, ex ſe ſunt irreferibiles, & ideo tunc actu peccet; ſæpe tamen operatur benè moraliter, & tunc ratio non referendi non poteſt eſſe, quod actus ejus ex ſe ſint irreferibiles, ut patet: ſed ideo non refert, quia vel ſuo tempore non habuit actum charitatis, ad quem tenebatur, atque adeo non ſervavit ejus præceptum; vel ſi illum habuit, retractavit poſtea peccando mortaliter contra aliquod ex præceptis ſecundi generis, quæ obligant ſub mortali. Quare ut juſtus aliquem actum in Deum non referat, debet actualiter in illo peccare: ut verò non referat peccator, ſatis eſt vel quod actu peccet, vel quod antea mortaliter peccaverit, & maneat habitualiter in peccato.

§. X. *Alia ejuſdem ſententiæ argumenta proponuntur, & diluuntur.*

113. Secundum argumentum. Secundò probatur eadem ſententia, quia nullus actus tendit in finem ſupernaturalem, niſi media cognitione iſtius finis: ſed ſæpe Juſti operantur benè moraliter abſque hujuſmodi cognitione, ut experientia ipſa teſtatur: ergo tunc eorum boni actus non attingunt prædictum finem, atque adeo neque erunt vitæ æternæ meritorii.

Reſponſio. Dices ſufficere ad attingendum aliquem finem, virtualem ejus cognitionem, & hanc reſpectu finis ſupernaturalis ſemper adeſſe Juſtis dum operantur benè moraliter.

Sed contrà eſt primò, quia virtualis cognitio alicujus finis haberi non poteſt, niſi mediâ aliquâ cognitione formali, quæ poſſit illam implicitè, aut in confuſo continere: ſed ſæpe juſtus operatur benè moraliter mediis virtutibus acquiſitis ſine hac formali cognitione: ergo etiam ſine illa virtuali. Major videtur perſpicua, & minor ſuadetur: nam ut juſtus eliciat actum virtutis acquiſitæ, ſatis eſt formalis cognitio objecti iſtius virtutis; hæc autem cognitio cùm ſit præcisè naturalis, non poteſt continere virtualiter cognitionem finis ſupernaturalis, ut ex ſe patet: ergo, &c. *Præterea* cognitio virtualis alicujus objecti ſupponit cognitionem ejus formalem, & ab ea cauſatur: ſed in caſu poſito cognitio naturalis, quam habet juſtus, non cauſatur ex cognitione finis ſupernaturalis: ergo non continet illam virtualiter. Impugnatur.

114. Defenditur data reſponſio. Reſpondetur ſuſtinendo traditam ſolutionem; nam ad meritum vitæ æternæ ſufficit (ut ex dictis conſtat) quod actus virtualiter attingat finem ultimum ſupernaturalem; ad hujuſmodi verò attingentiam ſatis eſt virtualis cognitio ejuſdem finis, & hæc adeſt juſto, quoties benè operatur ratione illius modi, quo informari diximus omnes ejus virtutes, etiam acquiſitas. Nam prædictus modus in ſua origine procedit non ſolùm à charitate, ſed etiam à fide, eſtque participium quoddam actuum utriuſque, eaſque virtute continet; & idcirco omnis actus, qui à modo iſto procedit (procedit autem omnis qui eſt bonus moraliter) ſicut eſt, & dici poteſt virtualis Dei amor, ita etiam dici poteſt virtualis ejus cognitio. Quare ad primam ejus impugnationem poſſet negari major, quia virtualis cognitio alicujus objecti haberi poteſt vel media cognitione alterius formali, vel medio aliquo alio actu, qui à cognitione formali talis objecti, per ſe loquendo, proceſſerit, etiamſi hujuſmodi actus non ſit formaliter cognitio, ſed potiùs actus voluntatis. Nam ſicut in actu intellectus manet ſæpe virtus & efficacia voluntatis, & ideo dici poteſt virtualiter volitio; ſic etiam in actu voluntatis poteſt remanere virtus & ordo intellectus, & appellari cognitio virtualiter. In præſenti ergo dum juſtus elicit actum virtutis acquiſitæ, juſtitiæ v. g. medio judicio naturalis prudentiæ, tam judicium hoc, quàm ipſe actus juſtitiæ poteſt dici virtualiter cognitio, & amor Dei finis ſupernaturalis; quia utrumque medio modo illo, quem dicebamus, oritur (ſaltem per ſe loquendo) ex cognitione formali, & ex amore prædicti finis.

Secundò reſpondetur negando minorem, quia reverà quoties juſtus operatur media virtute acquiſita, illemet actus, quo cognoſcit formaliter objectum hujus virtutis, virtualiter continet cognitionem finis ſupernaturalis, nempe actum fidei, ex quo medio, & imperativè proceſſit. Nam etſi prædictus actus naturalis ſit quoad ſubſtantiam, eſt tamen quoad modum ſupernaturalis, & ratione hujus modi poteſt virtualiter, & participativè continere fidem, & charitatem, & ſic cognitionem, & amorem finis ſupernaturalis. Per quod patet ad ſecundam impugnationem; nam cognitio naturalis, quam habet juſtus in caſu poſito, licèt non quoad ſubſtantiam, quoad modum tamen per ſe præſupponit, & eſt effectus cognitionis finis ſupernaturalis; & ita ratione ejuſdem modi poteſt eam virtualiter continere. Alia ſolutio.

Tertiò probari poteſt hæc ſententia, quia ut actus 115.

Digitized by Google

Tertium argumentum. actus ſit vitæ æternæ meritorius, debet procedere ex auxilio gratiæ: ſed non omnis actus bonus moraliter, quem juſtus elicit, procedit ex auxilio gratiæ: ergo, &c. Major patet; nam actus qui non procederet ex auxilio gratiæ, neque etiam procederet ab ipſa gratia, ſed fieret ex ſolis viribus naturæ: conſtat autem, quod ex ſolis naturæ viribus nullus poteſt promereri vitam æternam. Minor verò ſuadetur, quoniam quilibet homo, ſive juſtus, ſive peccator, poteſt ex ſolis naturæ viribus efficere actus aliquos moraliter bonos., ut plantare vineas, domos ædificare ad humanam ſuſtentationem, & habitationem, ut D.Thom. & cum eo ferè omnes communiter docent ſuprà *quæſt.* 109. *art.* 2. aliàs coincideremus cum ſententia Vazq. aſſerentis nullum opus bonum moraliter poſſe fieri abſque gratia: quod in Tractatu de Gratia, *diſp.* 2. *dub.* 2. refutavimus. Tum etiam, quia auxilia gratiæ, utpote ſupernaturalia, ſolùm dantur pro actibus ſupernaturalibus; debent enim cum actibus pro quibus dantur, proportionari: ergo actus, quos elicit Juſtus mediis virtutibus acquiſitis, utpote naturales, non procedunt ex hujuſmodi auxiliis.

Diruitur. Reſpondetur conceſſa majori negando minorem; nam cùm omnis actus bonus, quem juſtus elicit, ſit aliquo modo ſupernaturalis, nempe vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum, quem recipit ex charitate, omnis procedit ex auxilio gratiæ, & ſupernaturali, ſaltem quoad modum. Et ad primam probationem dicendum eſt, poſſe quemlibet abſolutè elicere ſolis naturæ viribus actus aliquos bonos moraliter; non tamen id poſſe juſtum in ſenſu compoſito, quod ſit juſtus: quia licèt ad prædictos actus, præciſè quia bonos bonitate morali ordinis naturæ, non requiratur auxilium gratiæ, & ita peccator abſque hujuſmodi auxilio ſæpe illos eliciat: at Juſtus elicit ſemper eos in ordine ad finem ſupernaturalem, proptereaque in eo ſemper ſunt ſupernaturales quoad modum, unde fieri ab eo nequeunt abſque auxilio modaliter etiam ſupernaturali. Neque hoc eſt incidere in ſententiam Vazq. cùm ille aſſerat pro omni actu moraliter bono, non qua ratione eſt ſupernaturalis, ſed præciſè quia moraliter bonus eſt, atque adeo tam in peccatoribus, quàm in juſtis, gratiam requiri.

Ultimum argumentum. Ad ſecundam probationem patet ex dictis, quomodo actus, quos Juſtus elicit mediis virtutibus acquiſitis, licèt quoad ſubſtantiam ſint naturales, quoad modum tamen, quem à charitate recipiunt, habent eſſe ſupernaturales; & ita ſecundùm hanc rationem petunt auxilia eodem modo ſupernaturalia, nempe quoad modum, ut ita ſit proportio inter actum, & auxilium.

116. Denique ſuaderi poteſt aliâ viâ prædicta ſententia, quia ſæpe homo exiſtens in gratia elicit actus bonos moraliter ſatis remiſſos non adæquantes intenſionem habitus præexiſtentis: at per hujuſmodi actus non meretur gloriam eſſentialem: ergo, &c. Major experientiâ conſtat. Minor verò probatur; quia ſi per prædictos actus homo mereretur gloriam eſſentialem, mereretur etiam augmentum gratiæ, & charitatis, atque adeo quolibet ex prædictis actibus gratia, & charitas augerentur; quod tamen negat expreſsè D.Thom. 2.2. *quæſt.* 24. *art.* 6. ergo.

Solutio. Reſpondetur conceſſa majori, negando minorem. Ad probationem verò occurrit D.Thom. tum loco citato in ſolutione ad primum: tum etiam *in hac quæſt.* 114. *art.* 8. *in ſolutione ad* 3. ubi ſic ait: *Dicendum quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore: ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore, cùm ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.* De hoc tamen plura dicemus in Tractatu de Charitate, ubi ex profeſſo examinandum eſt, an per actus charitatis remiſſos charitas augeatur? Et quid tenendum ſit, haud obſcurè conſtabit ex dicendis *diſp. ſeq.*

DUBIUM VI.

Utrum homo conſtitutus in gratia, etiamſi actus formalis charitatis in eo non præceſſerit, mereatur per omnes alios actus moraliter bonos vitam æternam de condigno?

Quamvis reſolutio hujus dubii difficultatem addat ſupra deciſionem præcedentis, brevius tamen abſolvendum eſt; quia ferè omnia principia, ex quibus dependet, ſtabilita jam ſunt, perpaucaque inquiſitioni obnoxia ſuperſunt.

§. I. *Aſſertio pro diluenda difficultate.*

Dicendum eſt, hominem exiſtentem in gratia priùs etiam quàm actum charitatis formalem eliciat, mereri per omnes ſuos actus moraliter bonos vitam æternam de condigno, adeoque pro nullo caſu admittendum eſſe in illo actum bonum, qui meritorius non ſit; quamvis oppoſita opinio ſit ſatis probabilis, etiam in via D. Thom. Hæc poſterior pars concluſionis tribuens ſententiæ contrariæ magnam probabilitatem, à nemine negabitur, qui legerit teſtimonia D. Thom. relata *dub. præced.* Tum quia illis ſit multoties recurſus ad prædictum actum charitatis præcedentem, per quem juſtus ſe, & omnia ſua in Deum finem ultimum ordinaverit; taliſque actus redditur pro ratione meriti actuum ſubſequentium, quatenus vis, & efficacia illius permanet in iſtis, referens eos virtualiter in prædictum finem, duratque per totam vitam, niſi per peccatum mortale retractetur: ergo ſatis probabile eſt, requiri indiſpenſabiliter talem actum ad prædictum effectum. 117. Concluſio. Probabilitas contrariæ ſententiæ.

Tum etiam, quia D.Thom. ſicut negat reperiri in homine juſto actum indifferentem ad meritum, & demeritum; ſic etiam negat reperiri in aliquo, ſive juſto, ſive injuſto, actum indifferentem ad bonum, & ad malum; & tamen hoc non obſtante, admittimus aliquos actus ad bonum, & ad malum indifferentes, non quidem per ſe, ſed per accidens, propter ignorantiam invincibilem, vel probabilem opinionem ejus, qui operatur, ut explicuimus in Tractatu de Bonitate & Malitia, *diſp.* 7. *dub.* 2. cur ergo admitti non poterunt in habente gratiam aliqui actus, qui licèt ſint boni, per accidens tamen ex defectu actus charitatis præcedentis non ſint meritorii. Tum præterea; nam relatio virtualis ad aliquem finem ſupponit relationem formalem ad eundem finem, in cujus virtute fiat;

Digitized by Google

fiat; ac proinde ubi nulla præceſſit relatio formalis ad finem charitatis, non videtur poſſe intelligi relatio virtualis: cùm ergo ut actus aliquis ſit meritorius, ſaltem includere debeat hanc poſteriorem relationem, nequibit eſſe talis, niſi priorem illam ſupponat. Tum denique; nam ita aſſerunt ex Thomiſtis ſuprà relatis, Capreolus, Hiſpalenſis, & Medina, quorum authoritati multùm eſt deferendum.

Capreol. Hiſpal. Medin.

118. Major noſtræ probabilitas.

Sed quamvis hæc, & alia valde probabilem reddant hanc ſententiam, ſuadeantque proinde ſecundam partem noſtræ aſſertionis, non tamen ita illam convincunt, quin oppoſitam probabiliorem, & abſolutè veram cenſeamus. Quam defendunt Cajet. Ferrara, Soto, & cæteri Thomiſtæ ſuprà relati, dum abſolutè, & univerſaliter affirmant, hominem exiſtentem in gratia mereri vitam æternam per omnes ſuos actus moraliter bonos; nullam addentes limitationem, neque reſtringentes doctrinam ad illum, qui actum formalem charitatis elicuit. Qua etiam univerſalitate loquitur D.Thom. omnibus in locis ubi rem tangit, nullibique prædictam limitationem adhibuit, ut legenti conſtabit. Et ſanè cùm caſus oppoſitus, videlicet quod homo adultus per ſolam attritionem, & Sacramentum juſtificetur, maneatque in gratia aliquo tempore, nullo elicito actu formali charitatis, non ſit rarò contingens, ſed ſæpe accidat, difficile ſalvabitur veritas propoſitionum D. Thom. ita univerſalium, ſi omnes prædicto modo juſtificati, quandiu actum illum non eliciunt, excipi deberent à prædicta doctrina. Et hoc ſit primum pro noſtra ſententia argumentum.

Cajet. Ferrar. Sot.

Primum motivum.

119. Secunda ratio.

Secundò probatur; nam eo ipſo, quod homo ſit in gratia, ſive fecerit, ſive non fecerit actum formalem charitatis, omnes ejus virtutes ſunt vivæ, & formatæ per ipſam charitatem (nullus enim concedet in illo virtutem aliquam mortuam, aut informem:) igitur eliciunt actus vivos, & formatos, adeoque vitæ æternæ meritorios. Patet conſequentia, quia idcirco in illo qui fecit prædictum actum charitatis, omnes alii actus honeſti procedunt formati, & meritorii, quia cùm procedant à virtutibus vivis & formatis, ſecum trahunt vitam & formationem ipſarum virtutum.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò; nam de actibus virtutum infuſarum, v. g. Fidei, aut Spei, nullus auſus eſt negare, quod in habente gratiam ſint meritorii, ſive actus charitatis præceſſerit, ſive non præceſſerit: ergo idem dicendum eſt de actibus aliarum virtutum; ſiquidem pro omnibus neceſſaria eſt relatio virtualis charitatis, & non eſt major ratio, quare hæc relatio debeat ſupponere relationem formalem pro actibus virtutum acquiſitarum, quàm pro actibus infuſarum. Imò ratio quæ ſuadeat non neceſſariò debere præſupponi pro actibus infuſarum, convincet etiam non neceſſariò ſupponendam eſſe pro actibus acquiſitarum, ut intuenti conſtabit.

Secundò

Confirmatur ſecundò, quia non ſtat, hominem uti aliqua virtute informata charitate, & non eo ipſo uti ejus informatione, ut ſuprà *num.* 115. dicebamus: ergo cùm omnes virtutes in habente gratiam, ſive fecerit, ſive non fecerit charitatis actum, ſint vivæ & formatæ per charitatem; conſequens eſt, ut qualibet virtute, ſive infuſa, ſive acquiſita talis homo utatur, utatur etiam ejus formatione, eliciatque proinde actus formatos, & meritorios.

120. Ultimum fundamentum.

Probatur tertiò; nam ex oppoſita ſententia ſequitur, non paucos adultos recipere gloriam ſine propriis meritis, more paruulorum per modum ſolius hæreditatis: hoc autem communiter negant Theologi, licèt enim in aliquo caſu metaphyſico, & valde rarò contingenti admitti poſſit, ſæpe tamen id contingere omninò eſt negandum. Ergo, &c. Sequela probatur; nam cùm plures ex iis, qui cum ſola attritione per Sacramentum juſtificantur, mori contingat antequàm eliciant actum formalem charitatis, ſi ante hujuſmodi actum nullus actus in eis eſſet meritorius, decederent ſine aliquo proprio merito; & ita non ut coronam, ſed ut hæreditatem dumtaxat gloriam conſequerentur.

§. II. *Sententia oppoſita, & ejus argumenta.*

121. Opinio contraria. *Capreol. Hiſpal. Medina.*

Oppoſitam ſententiam tuentur Authores citati *num.* 107. necnon Capreol. Hiſpal. & Medina. Et præter argumenta facta, & ſoluta *dub. præced.* pro ſententia quam ibi impugnavimus, militant pro iſta alia, quæ initio hujus dubii ad ſuadendam ſecundam partem noſtræ aſſertionis adduximus, quatenus non ſolam probabilitatem, ſed etiam veritatem hujus ſententiæ convincere videntur. Ut verò illis occurramus, recolenda ſunt quæ *dub. præced. num.* §.6. animadvertimus; ulteriuſque obſervandum eſt, actum formalem charitatis eatenus requiri ad hoc, ut ipſa charitas influat in actus aliarum virtutum, & eos virtualiter ad finem ſuum referat, quatenus neceſſarius eſt per modum diſpoſitionis, ut gratia ipſa, & charitas animæ infundantur; nam his ſemel infuſis, quidquid ſit de tali actu, effluet ab illis in omnibus aliis virtutibus, & potentiis liberis modus ille habitualis, per quem (ut ſæpè diximus) vivæ, & formatæ redduntur. Quamvis autem ad prædictam infuſionem neceſſarius ſit per ſe actus charitatis, quia eſt diſpoſitio ex natura rei ad juſtificationem requiſita, non tamen omninò indiſpenſabiliter; nam per accidens poteſt gratia infundi ſine tali actu, ut infunditur ſæpe in Sacramento, ſupplente Deo, & Sacramenti virtute diſpoſitionem ſubjecti. Tunc autem non aliter formantur virtutes per charitatem & gratiam, communicaturque illis modus habitualis intrinſecus, quàm cùm adeſt formaliter actus charitatis: nec minùs actus iſte, qui per ſe adeſſe debebat, remanet virtualiter in prædicto modo, quàm ſi formaliter præceſſiſſet.

Obſervanda pro argumentorum enodatione.

122. Et ratio eſt, quia ſicut Deus virtute Sacramenti ſupplet neceſſitatem actus charitatis, & ſine eo infundit gratiam cum omnibus ſuis virtutibus; ita ſine illo poteſt etiam infundere voluntati, & omnibus virtutibus prædictum modum, ſupplente etiam quoad hoc virtute Sacramenti neceſſitatem talis actus. Et ſicut gratia, charitas, & fides in Sacramento ſine actu charitatis infuſæ non ſunt alterius rationis, neque minoris efficaciæ, quàm quæ infunduntur cum illo: ita prædictus modus ejuſdem rationis eſt, & eandem efficaciam habet quoad referendum in finem charitatis, quando infunditur ſine actu charitatis formaliter habito, & quando infunditur unà cum ipſo, & dependenter ab ea tanquam à per ſe requiſito ex natura rei; ſemper enim ejuſmodi modus eſt participium gratiæ, & charitatis, non ſolùm

Digitized by Google

quoad habitus, ſed etiam quoad actum, qui ex natura rei debebat adfuiſſe; & ideo quoties virtutes, & potentiæ liberæ poſtea operantur, agunt ratione prædicti modi in virtute gratiæ, & charitatis, & ut virtus prædicti actus.

123. Et ſi petas, à quonam modus ille habitualis producatur in aliis virtutibus, quando in juſtificatione deſuit actus charitatis? Reſpondetur, prædictum modum habitualem ſemper dimanare à gratia medio habitu charitatis, à quo dependet in fieri, & in conſervari: actus verò charitatis, quando adeſt, concurrit diſpoſitivè, aut etiam quodammodo effectivè ad talem emanationem; quando verò non adeſt, ſupplet Deus virtute Sacramenti ejus dependentiam, & influxum: unde etiam tunc dimanat talis modus, & producitur à Deo tanquam participium actus charitatis, & continet in ſe eandem virtutem, quam poſſet conferre prædictus actus.

Reſponſio ad primum. Ex his ad primum reſpondetur, D.Thom. in ſuis teſtimoniis recurrere ad actum formalem charitatis præcedentem, & ad ordinationem per eum factam; quia hujuſmodi actus, & ordinatio ſatis communiter præcedit, ſemperque præcedere debet, per ſe loquendo, & quantum eſt ex natura rei: & quia eo ipſo, quod ſic præcedere debeat, adeſt ſufficiens ratio, ut etiam quando per accidens non præcedit, omnes actus boni infuſionem gratiæ ſubſequentes tendant virtualiter in finem charitatis, ac ſi præceſſiſſet. Quod autem de facto non præceſſerit, non tollit, quominus Deus poſſit communicare modo habituali dimanante à gratia in aliis virtutibus eandem virtutem, quam communicaret ipſimet actus, & medio tali modo derivari hæc virtus ad actus ſubſequentes.

124. Diluitur ſecundum. Ad ſecundum reſpondetur, eſſe diſparem rationem; nam quod per accidens detur actus indifferens ad bonum, & malum, provenit ex eo, quod bonitas, & malitia dependent ex judicio & dictamine operantis: unde quia poteſt aliquis invincibiliter ignorare, actum illum, quem ſcit non eſſe bonum, eſſe in individuo malum, ignorata obligatione referendi illum ad finem honeſtum; aut probabiliter judicare, non adeſſe talem obligationem, & ita neque eſſe malum, neque bonum; conſequenter poteſt elicere illum ſine bonitate, & ſine malitia. Et hoc eſt per accidens ratione prædictæ ignorantiæ tollentis, ſeu velantis circumſtantiam, quæ ſi cognoſceretur, malitiam conferret. Hoc autem *per accidens* non habet locum reſpectu meriti, quia quod aliquis actus, ſuppoſitâ bonitate, & virtuali relatione ad finem ſupernaturalem, ſit meritorius, non dependet ex eo, quod operans ſciat, vel ignoret habere, aut non habere requiſita ad meritum; ſed ex eo, quod re ipſa habeat illa, vel non habeat. Oſtenſum eſt autem in noſtra ratione, & in doctrina, quam modò tradidimus, quod quamvis actus formalis charitatis non præceſſerit, eo tamen ipſo, quod gratia ſit infuſa, & quod in ejus infuſione debuerit præcedere, adeſt aliquid ſupplens ejus defectum, & influens tanquam participium, & virtus ipſius in actus ſequentes, non ſecus ac ſi præceſſiſſet.

Diluitur ultimum. Per quod patet ad tertium; nam etſi relatio virtualis alicujus actus ad finem charitatis, per ſe loquendo, ſupponat relationem formalem ad eundem finem; per accidens tamen poteſt illam non ſupponere, ſupplente Deo virtute Sacramenti (aut ſi vellet, etiam ſine Sacramento) quidquid præſtaret effectivè, aut diſpoſitivè formalis relatio, quæ præceſſiſſet.

DISPUTATIO V.

De reviviſcentia meritorum.

AD pleniorem notitiam actuum meritoriorum, quorum naturam, & conditiones hucuſque examinavimus, placuit brevem hanc diſputationem præcedentibus attexere, in qua de illorum reviviſcentia diſputabimus, curſim delineantes quæ in Tractatu de Charitate, & Pœnit. fuſius expendemus.

DUBIUM UNICUM.

An, & quomodo merita per peccatum mortificata, per pænitentiam & juſtificationem ſequentem reviviſcant.

DUm quærimus de reviviſcentia meritorum, ſupponimus ea priùs viva extitiſſe, & amiſiſſe poſtea vitalitatem, ſeu vitæ officium, ſicque mortificata manſiſſe; quia nec reviviſcere dicitur, niſi quod antea mortuum, aut mortificatum fuit; neque mortificari potuit, quod aliquando vivum non extitit. Vixerunt autem prædicta merita, quando primò habita ſunt; quia ex gratia, & charitate, ex quibus eſt tota ſupernaturalis vita, proceſſerunt. Quin etiam quandiu peccatum mortale non ſucceſſit, viva permanſerunt, non formaliter in ſeipſis, quia in ſe citò tranſierant, ſed in virtute gratiæ, & in acceptatione, ubi conſervabantur cum jure, & efficacia perducendi hominem ad gloriam æqualem cum ipſis meritis. Superveniente autem culpa mortali, amittunt prædictum jus & efficaciam, ac proinde vitalitatem, quæ in eis conſiſtit. Sicut enim res naturales tandiu vivere dicimus, quandiu conſervant vim ſeipſas movendi, & virtutem, ut à ſe operentur; quando verò hujuſmodi facultatem amittunt, tunc mori dicuntur: ita opera facta in charitate tandiu vitam conſervant, quandiu vim habent movendi, & perducendi ſubjectum ad conſequendum ultimum finem: amittunt verò hujuſmodi vim, proindeque mortificari dicuntur, quando ſubjectum ipſum per culpam mortalem ſe indiſponit, ut nequeat in virtute præcedentium meritorum ad prædictum finem perduci. Quærimus ergo, an prædicta merita, quæ per peccatum ita fuerunt mortificata, adveniente denuò gratiâ per juſtificationem, iterum vim illam perducendi hominem ad vitam æternam recuperent, quod erit reviviſcere; & qualiter hujuſmodi reviviſcentia contingat? Apertus ſtatus controverſiæ.

§. I. *Deciditur prima pars dubii.*

Dicendum eſt primò, merita per peccatum mortificata recuperare iterum per juſtificationem ſubſequentem vim perducendi hominem ad vitam æternam, quæ illis fuerat debita, adeoque reviviſcere per talem juſtificationem. Hæc concluſio 1. Prima concluſio.

Digitized by Google

cluſio eſt ita communis & certa, ut quamvis non ſit de fide, oppoſitam tamen temeritate non careat, ut benè inquit Suarez *opuſc. de reviviſcentia merit. ſect.* 2. Tenentur illam Scolaſtici cum Magiſtro *in* 4. *diſt.* 14. ubi D.Thom. *quæſt.* 2. *art.* 3. & 3. *part. quæſt.* 89. *art.* 5. D.Bonavent. *eadem diſt. art.* 2. *quæſt.* 3. D. Albert. *quæſt.* 2. Gabriel *quæſt.* 3. *art.* 3. Scot. *diſt.* 2. *quæſt.* 1. Durand. *in* 3. *diſt.* 31. *quæſt.* 2. & plures alii, quos refert, & ſequitur Suar. *loc. cit.*

Suarez. Magiſt. D.Thom. D. Bonavent. D. Albert. Scot. Durand.

Fundamentum ab authoritate. *Ad Hebr. 6. Concil. Trident.*

Probatur primò ex illo Pauli ad Hebræos 6. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino.* Ubi juxta expoſitionem Concilii Trident. docet Apoſtolus, omnia bona opera in gratia facta, etiamſi per peccatum mortificentur, conſequutura à Deo præmium quod meruerant; ſi tamen operans à ſuo delicto per pœnitentiam reſipiſcat. *Hac igitur ratione inducti* (ait Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 16.) *juſtificatis hominibus, ſive acceptam gratiam perpetuò conſervaverint, ſive amiſſam recuperaverint, proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, ſcientes, &c.* Sentit ergo Concilium, gratiam per peccatum amiſſam iterum per juſtificationem recuperari; & hac ratione Deum non oblivisci quorumcunque bonorum operum, quæ Juſtus fecerit; ſed pro omnibus ſuo tempore præmium redditurum.

D.Hieron. D.Ambroſ.

Idem docent Sancti Patres, ut Hieronym. *ad* 1. *cap. Aggæi*, & *ſuper ad Galatas* 3. ubi ſic ait: *Quicunque ob fidem Chriſti laboraverit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora dicitur paſſus fuiſſe ſine cauſa, ſic rurſus non perdet ea, ſi ad antiquum ſtatum reſtituatur, &c.* Et D. Chryſoſt. eodem loco: *Non fruſtra* (inquit) *laboravit peccator, ſi revocet animum, & agat pœnitentiam.* Idem tenet Ambroſ. & Anſelm. ſuper eundem locum. Auguſt. *lib. de vera & falſa pœnit. cap.* 14. & alii Patres, quorum verba adducit Suarez ubi ſuprà.

D.Chryſoſt. D.Anſelm. D. Auguſt.

2. Ratio.

Deinde probatur ratione, qua utitur D.Thom. *diſt. cit.* & 3. *part. quæſt.* 89. *art.* 5. Nam tunc merita mortificata reviviſcere dicuntur, quando recuperant amiſſam vim, ut operantem ad vitam æternam perducant: ſed hujuſmodi vim recuperant per pœnitentiam, & juſtificationem ſuccedentem lapſui: ergo per illam reviviſcunt. Conſequentia eſt nota, & major conſtat ex illis, quibus nuper oſtendimus, opera hæc per peccatum mortificari. Nam ſicut tunc ita mortificari dicuntur, quado amittunt propriam operationem, ſeu (quod idem eſt) vim & efficaciam perducendi operantem ad vitam æternam: ita reviviſcere dicentur quando prædictam vim, & efficaciam recuperant. Minor autem ſuadetur, quia opera in charitate facta, ſi ſecundùm ſe conſiderentur, ſemper manent in acceptatione divina, ſemperque ibi retinent illummet valorem, quem in ſua elicientia ſortita fuerunt ex ipſa gratia; adeoque ex eo duntaxat dicuntur mortificari per peccatum, quia iſtud impedit ſubjectum, ne talia opera illi proficiant quandiu permanet in ipſo peccato. Cùm ergo hujuſmodi impedimentum per pœnitentiam & juſtificationem auferatur, maneatque ſubjectum capax recipiendi fructum talium operum; conſequens eſt, ut per ipſam juſtificationem, & pœnitentiam prædicta opera amiſſam vim, & efficaciam recuperent, atque adeo reviviſcant.

3. Objectio.

Neque obeſt ſi dicas, quod illa opera ſemel facta ſtatim tranſierunt, nec poſſunt iterum ea-dem redire; quod tamen neceſſarium videbatur, ut vim illam perducendi hominem ad vitam æternam recuperarent: ergo non eſt, quo pacto reviviſcant.

Reſpondetur enim ex modò dictis, quod etſi prædicta opera phyſicè in ſe tranſierint, moraliter tamen ſemper manent in divina acceptatione, ſemperque ibi, quantum eſt ex ſe, conſervant ſuum valorem, & efficaciam; totaque eorum mortificatio ex parte ſubjecti ſe tenet, quatenus per peccatum impeditur, ne illorum fructum percipiat. Quare ſemel peccato jam excluſo & dimiſſo, ſtatim prædicta opera prout prædicto modo moraliter permanentia, incipiunt iterum proficere illi ſubjecto, conferuntque ei jus ad vitam æternam aſſequendam, ſicut contulerunt ab initio, quando facta fuerunt in gratia, contuliſſentque perpetuò, ſi per peccatum mortificata nunquam fuiſſent. Et quia hæc prima dubii pars, & ejus reſolutio communiter eſt recepta, non oportet circa eam immorari. Diſpellitur.

§. II. *Diverſorum placita circa ſecundam dubii partem.*

Circa ſecundam partem hujus dubii, quæ totam ejus difficultatem continet, diverſa ſunt Authorum placita, quorum multiplicitas non modicam in hac re parit confuſionem. Unde obligamur conſuetum ordinem invertere, & priùs aliorum ſententias referre, quàm propriam ſtabilire; quia ex illarum confutatione faciliùs veritas illuceſcet. Supponamus ergo (ut exemplo rem declaremus) Petrum v. g. antequam in peccatum mortale laberetur, habuiſſe merita & gratiam ut decem, cui proinde totidem gradus gloriæ eſſentialis in patria correſponderent. Deinde cùm de peccato mortali, per quod prædicta merita mortificavit, pœniteret, ſupponamus habuiſſe actum contritionis intenſum ut quinque, quem ſecundùm ſe ſpectatum, & ſine reſpectu ad præcedentia merita, quinque gradus gratiæ, & gloriæ conſequuntur. Ut igitur per prædictum actum contritionis, & juſtificationem ad quam eſt diſpoſitio, præcedentia merita reviviſcere dicantur, oportet ut per talem actum, & juſtificationem plus aliquid gratiæ, aut gloriæ aſſequatur Petrus ratione præcedentium meritorum tunc reviviſcentium, quàm aſſequeretur, ſi talia merita non præceſſiſſent, aut non reviviſcerent; adeoque oportet, ut non ſolùm aſſequatur gratiam & gloriam ut quinque, quæ ratione præſentis diſpoſitionis, independenterque à quocumque alio merito ſibi debita eſt; ſed aliquid ultra, quod præcedenti merito, & ejus reviviſcentiæ correſpondeat. Qualiter verò hoc contingar, poteſt quatuor modis declarari, juxta quos quatuor conſtituuntur ſententiæ. 4. Variæ opiniones circa modum reviviſcentiæ.

Prima eſt Nominalium, & aliorum quos refert, & ſequitur Suar. ubi ſuprà, aſſerentium merita mortificata ita per juſtificationem reviviſcere, ut ſtatim in hac vita conferatur juſtificato formaliter, & in eſſe phyſico, non ſolùm illa gratia, quæ præſenti contritioni ſecundùm ſe correſpondet, ſed etiam tota illa, quam per peccatum amiſit; adeo ut ſi amiſit gratiam ut decem, & faciat actum contritionis ut quinque, aſſequatur ſtatim formaliter, & in eſſe phyſico quindecim gradus gratiæ: quinque quidem ratione præſentis diſpoſitionis ſecundùm ſe ſpectatæ, & decem ratione præcedentium meritorum reviviſcentium; & conſequenter in patria aſſe- 5. Primus dicendi modus. *Nominales. Suarez.*

quetur quindecim gradus gloriæ eſſentialis prædictis quidem gratiæ gradibus correſpondentis. Poteſt autem probari hæc ſententia, quia opera

Motivum. in charitate facta eatenus mortificari dicuntur, quatenus per peccatum impeditur homo à conſequutione gratiæ debitæ talibus operibus: ergo eo ipſo, quod hujuſmodi impedimentum auferatur, aſſequitur homo prædictam gratiam in eadem intenſione, in qua illam amiſit. Cùm igitur tale impedimentum omninò auferatur per quemlibet actum contritionis, ſive intenſum, ſive remiſſum, per quem peccatum auſertur, conſequens eſt, ut per quemlibet talem actum reſtituatur in integrum prædicta gratia.

Confirmatur. Confirmatur primò, quoniam contritio non concurrit ad reviviſcentiam præcedentium meritorum, & gratiæ, ut cauſa per ſe phyſica, vel moralis illorum; alioqui non jam priora merita reviviſcerent, ſed præſenti pœnitentiæ tota illa gratia adſcriberetur. Solùm ergo concurrit per modum removentis prohibens, ſcilicet peccatum; atque adeo ſi quæ proportio ibi requiritur, non inter contritionem, & merita, ſeu gratiam reſtituendam; ſed inter illam, & remiſſionem peccati petenda eſt. Cùm igitur qualibet contritio, ſive intenſa, ſive remiſſa, ſufficiat ad peccatum remittendum, conſequens eſt, ut per illam merita, & gratia amiſſa adæquatè reſtituantur.

Roboratur amplius. Confirmatur ſecundò ex illo Ezechiel. 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quæ operatus eſt, vitâ vivet, & non morietur: omnium iniquitatem ejus non recordabor, &c.* Si autem exhibitâ à peccatore pœnitentiâ, non ſtatim reſtituatur ſibi tota gratia, quam amiſit, videtur quod Deus iniquitatum ejus recordetur, cùm propter hujuſmodi iniquitates careat adhuc gratia, quam haberet, ſi non eas commiſiſſet.

6. Secundus modus dicendi. Secunda ſententia præcedenti omninò oppoſita negat, reddi homini in ſua juſtificatione plus aliquid gratiæ, quàm ſit actus contritionis, per quem diſponitur, & conſequenter negat reddendam eſſe illi majorem gloriam eſſentialem, quàm ſit prædicta diſpoſitio. Non tamen idcirco abſolutè negat, priora merita reviviſcere; ſed ait hujuſmodi reviviſcentiam conſiſtere tum in eo, quod eadem gratia, & gloria, quæ ratione præſentis diſpoſitionis tribuenda eſt, tribuatur ſimul ratione præcedentium meritorum, adeoque pluribus titulis. Tum etiam in eo, quod homo ille habeat in patria majus gaudium, & majus præmium accidentale ratione operum præcedentium, quàm ſi non præceſſiſſent. Et in hoc jure ad eandem gratiam, & gloriam eſſentialem pluribus titulis poſſidendam, unà cum jure ad majus præmium accidentale conſtituit hæc ſententia reviviſcentiam meritorum.

Bañez. Ita ſentit M. Bañez 2. 2. *quæſt.* 84. *art.* 6. *dub.* 6. adducens pro ſua opinione Alenſem, Bonavent. Paludan. & Capreol. & non pauca loca D. Thom. in quibus prædictæ opinioni ſubſcribere videtur. Præſertim verò *in* 3. *diſt.* 31. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiunc.* 3. *ad* 4. ubi ſic ait: *Per priora merita merebatur homo tantam gloriam, quantam charitatem habebat: ſed ipſe per peccatum factus eſt alter, & non plenariè ad priſtinum gradum reſtitutus, & ideo non plenariè recipiet effectum priorum meritorum, niſi quantum ad præmium accidentale.* Quibus verbis ſatis apertè negare videtur, quod homo poſt lapſum, etiamſi ab eo reſurgat, conſequatur tamen gloriam eſſentialem, quantam haberet, ſi non cecidiſſet: concedit verò, quod aſſequatur gloriam accidentalem æqualem prioribus meritis, in quo opinio M. Bañez conſiſtit. Et ne alicui videatur (ait citatus Magiſter) Ang. Doctorem mutaſſe ſententiam, audiat illam 3. *part. quæſt.* 89. *art.* 5. *ad* 3. ubi inquit: *Ille qui per pœnitentiam reſurgit in majori charitate, conſequetur quidem præmium eſſentiale ſecundùm quantitatem charitatis, in qua invenitur; habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus, quæ in ſecunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale.*

Fundamentum. Probatur hæc ſententia ratione, animadvertendo (id quod D. Thom. ſæpe affirmat) quod licèt gratia, quæ eſt præmium in via noſtrorum operum efficienter phyſicè ſolùm producatur, & augeatur à Deo tanquam à cauſa principali; requirit tamen ad ſui infuſionem, & augmentum (ſaltem dum extra Sacramentum fit) propriam ſubjecti diſpoſitionem, ſeu quod ſubjectum ipſum per actus charitatis, & contritionis ad recipiendam gratiam, vel ejus augmentum ſe diſponat, ita ut quantitas gratiæ recipiendæ quantitati diſpoſitionis adæquetur, & ultrà non aſcendat. Quod ſatis apertè docet Concil. Tri- Concil. Trident. dent. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. dum inquit: *Unuſquiſque recipit ſuam juſtitiam, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam uniuſcujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Quod fusè oſtendemus in Tractatu de Charitate.

Hinc ergo ſequens ratio conficitur. Ut homo 7. reſurgens per pœnitentiam à peccato, non ſolùm recipiat gratiam, quæ actibus contritionis, & charitatis ibidem intervenientibus ſecundùm ſe correſpondet, ſed etiam illam, quam per peccatum amiſerat, non ſufficit, quod prædictam gratiam ante lapſum meruerit, ſed inſuper neceſſarium eſt, ut ad illam recipiendam per proprios actus phyſicè ſeipſum diſponat, & ut diſpoſitio ſit æqualis gratiæ recipiendæ: ſed homo quantumvis ad id conetur, nequit prædictam diſpoſitionem apponere: ergo neque amiſſam gratiam recipere. Minor in qua eſt difficultas, probatur; nam ſupponamus hominem tunc elicere ad ſe diſponendum actum contritionis ut quinque: proculdubio ratione talis diſpoſitionis ſolùm tribuetur ei gratia ut quinque (debet enim, ut retigimus, ſervari æqualitas inter diſpoſitionem, & gratiam recipiendam:) cùm ergo quinque iſti gradus gratiæ ratione illius actus contritionis ſecundùm ſe ſpectati, independenterque à præcedentibus meritis debeantur, conſequens fit, ut per talem actum non ad aliquid gratiæ præcedentis homo ſe diſponat, ſed ad illam duntaxat, quæ eidem actui ſecundùm ſe correſpondet. Idemque fieri poteſt argumentum de quocumque alio actu quantumvis intenſo, per quem in toto vitæ curſu velit ſe homo diſponere; ſolùm enim erit diſpoſitio ad gratiam in ea intenſione, in qua fuerit talis actus, ac proinde ad gratiam eidem actui ſecundùm ſe debitam; quia cuilibet actui debetur gratia æqualis cum ipſo. Nunquam ergo ſe diſponet ad aliquam aliam gratiam, atque adeo neque ad illam, quam ante peccatum meruit, vel poſſedit.

8. Tertia opinio media. Tertia, & quodammodo inter præcedentes media ſententia ita explicat prædictam reviviſcentiam, ut per quemlibet actum charitatis, vel contritionis homo ad duplicatam gratiam ſe diſponat,

Digitized by Google

diſponat, & eam recipiat: v. g. ſi actus ſit intenſus ut quinque, recipiat decem gradus gratiæ, quinque ratione meritorum præcedentium, & quinque qui ipſimet actui ſecundùm ſe correſpondent; hacque ratione per quemlibet actum duplicatam gratiam recipiat, quouſque tota illa, quam amiſit, ſibi reſtituatur. Hanc ſententiam tenet Scotus *in 4. diſt. 16. quæſt. 2.* Ledeſma *1. part. 4. art. 2. & 5.* quos alii non pauci ſequuntur. Poteſtque ſuaderi, quoniam in præſenti duo neceſſariò ſunt verificanda: primum eſt, quod meritis mortificatis, & reviviſcentibus correſpondeat aliquod præmium eſſentiale, ſcilicet gratiæ & gloriæ, præter id quod novis actibus ab homine elicitis ſecundùm ſe debetur: ſecundum eſt, quod prædicta gratia non tribuatur, niſi ſubjecto diſpoſito, atque adeo niſi homo, cui tribuenda eſt, diſponat ſe ad eam recipiendam per proprios actus: utrumque autem hoc verificatur juxta hanc ſententiam; ſecus verò juxta præcedentes: debet ergo illis præferri.

Scot. Ledeſm.

Motivum.

Major quoad ſecundam partem conſtat ex dictis pro ſecunda ſententia in ejus præcipuo fundamento. Quoad primam verò ſuadetur: tum quia ideirco rejicitur ſatis communiter prædicta ſecunda ſententia, quia negat meritis reviviſcentibus præmium eſſentiale proprium, & diſtinctum ab eo, quod novis operibus reſpondet, ſolumque concedit illis vel novum præmium accidentale, vel idem eſſentiale novo titulo conferendum. Tum etiam, quia non videtur ita conſonum divinæ bonitati, ut viro ſanctiſſimo, qui longo vitæ curſu in gratia fideliſſimè laboravit, ſi in fine vitæ pro humana fragilitate in aliquod peccatum mortale incidat, à quo citò per contritionem v. g. ut duo reſurgat, ſtatimque moriatur, conferatur minùs gratiæ & gloriæ eſſentialis, quàm confertur alteri, qui per totam vitam graviſſima peccata commiſit, & in ultimo illius habuit contritionem ut quatuor: quod tamen ex prædicta ſecunda ſententia neceſſariò infertur, ut intuenti patebit. Tum denique, quia non ſatis percipitur, quo pacto, vel qua veritate dici poſſit, quod merita mortificata reviviſcant, & quod non fruſtra laboravit peccator ante ipſum lapſum, ſi poſt illum revocet animum, & pœnitentiam agat, ut Scriptura, & Sancti Patres loquuntur, ſi nihil majoris præmii eſſentialis conſequuturus eſt, quàm ſi ante lapſum non meruiſſet.

Porrò neutrum ex iis quæ diximus, verificari juxta aliquam ex ſententiis præcedentibus, ex ipſis conſtat; ſiquidem prima negat neceſſitatem diſpoſitionis phyſicæ ad recipiendam gratiam; & ſecunda receptionem alicujus novæ gratiæ, aut gloriæ eſſentialis præter illam, quæ meritis mortificatis correſpondebat. Verificari autem utrumque juxta hanc tertiam ſententiam, facilè ſuadetur. Nam ex quo cuilibet actui charitatis, aut contritionis duplicatam gratiam tribuit, non relinquit merita mortificata ſine præmio eſſentiali ſibi proprio, & diſtincto ab illo, quod pro novis operibus confertur. Ex quo verò non admittit, quod per unum actum reſtituatur tota gratia remiſſa, ſed tantundem illius gratiæ, quanta eſt intentio ipſius actus, verificatur quod prædicta gratia datur ſubjecto diſpoſito, & ſervata proportione ad talem diſpoſitionem. Quilibet enim actus, v. g. contritio ut quinque (ait iſta ſententia) duplici titulo gerit munus diſpoſitionis, nempe & reſpectu gratiæ debitæ meritis præcedentibus, & reſpectu novæ gratiæ correſpondentis ipſi contritioni ſecundùm ſe: unde ſicut ex hoc poſteriori capite, & munere poſtulat quinque gradus gratiæ omninò noviter collatæ; ita ex illo priori poſtulat quinque alios gradus gratiæ amiſſæ, & reſtitutæ.

Confirmatur, quia niſi in hac materia prædicto modo philoſophemur, non poteſt intelligi, quod homo ad amiſſam gratiam recipiendam in toto vitæ curſu ſe diſponat, ac proinde quod per propriam diſpoſitionem aliquando illam recipiat. Si namque contritio, v.g. ut quinque, ſolùm ſit diſpoſitio ad gratiam ut quinque, cùm hæc debita ſit ratione ipſius contritionis, independenterque à meritis præcedentibus, ſolùm diſponet ad gratiam ſibi ipſi debitam: pro gratia verò amiſſa, & reſtituenda nullus actus diſponet, quia omni actui ex iis quos Juſtus poteſt per totam vitam elicere, debetur ſecundùm ſe tanta gratia, quanta eſt ejus intenſio. Ergo, &c. Confirmatio.

9. Vltima ſententia.

Demùm quarta ſententia ad hujus rei explicationem duo ſtatuit. Primum eſt, quod per primum actum, per quem homo à peccato reſurgit, conſequitur homo totam gratiam, quæ meritis mortificatis debebatur, non quidem in eſſe phyſico, ſeu in eſſe qualitatis, ſed ſolùm in eſſe morali, ſeu quantum ad jus acceptionis ad gloriam, quod aliqui vocant in eſſe gratiæ. Secundùm eſt, quod in eſſe phyſico, & in eſſe qualitatis ſolùm aſſequitur homo per prædictum actum gratiam ejuſdem intenſionis cum ipſo, atque adeo gratiam ipſimet actui ſecundùm ſe debitam; nihil verò de illa, quæ debita erat ratione meritorum præcedentium. Conſequetur tamen totam hanc gratiam phyſicè, & in eſſe rei unà cum gloria eſſentiali ejuſdem intenſionis in primo inſtanti ſuæ glorificationis, ubi in virtute omnium meritorum præcedentium eliciet actum charitatis ferventiſſimum, tantæque intenſionis, quanta fuerunt ipſa merita; eritque talis actus diſpoſitio phyſica ad prædictam gratiam ſine eo, quod aliquam denuò acquirat, aut ſibi debeatur; quia extra viam non eſt tempus proficiendi, neque novæ gratiæ acquirendæ. Ita Alvarez *lib. 7. de auxiliis, diſp. 66. & 70.* Monteſin. in præſenti, *diſp. 36. §. ult.* Nuño *3. part. quæſt. 89. art. 5.* & alii. Et quia hæc ſententia veritatem continet, ſtatuitur à nobis pro concluſione.

Alvar. Monteſin. Nuño.

Præfertur, & probatur.

Poteſtque probari tum ex impugnatione præcedentium. Prima enim & ſecunda impugnatæ ſunt in tertia. Hæc autem ſuiſmet fundamentis facilè rejicitur, quia revera non ſervat illa, quæ ſervare promittit, quæque in vera ſententia ſervanda ſunt, videlicet quod gratia, quæ reſtituenda eſt pro meritis reviviſcentibus, non tribuatur in eſſe phyſico, niſi ſubjecto phyſicè diſpoſito, ſervataque proportione ad talem diſpoſitionem; quod ita oſtendimus. Nam proportio inter diſpoſitionem & formam requiſita, in hoc debet conſiſtere, quod non diſpoſitio formam, nec forma diſpoſitionem excedat: ergo ubi diſpoſitio ſolùm eſt ut quinque v.g. forma verò ut decem, non ſervatur prædicta proportio, neque forma datur juxta exigentiam diſpoſitionis. Quod autem dicitur, contritionem in caſu de quo loquimur, duplici titulo munus diſpoſitionis obtinere, proindeque ad duplicatam gratiam ſubjectum præparare, gratis, & ſine fundamento aſſeritur. Nam contritio illa in eſſe phyſico non creſcit, neque auge-

tur per hoc quod merita mortificata præceſſerint; neque in eſſe phyſico ſit ullo modo major, quàm ſi non præceſſiſſent : ergo quemadmodum ſi non præceſſiſſent, non diſponeret ad majorem gratiam quàm ut quinque, ſic etiam illis præcedentibus. Adde, neque in prædicta ſententia vitari omninò illud inconveniens, quod adversùs ſecundam intulimus, videlicet quod ſi vir ſanctiſſimus, qui toto vitæ curſu in gratia intenſiſſimè laboravit, parum ante mortem in mortale labatur, a quo ſtatim per contritionem remiſſam ut duo v.g. reſurgat, & moriatur, non conſequatur gratiam, & gloriam ita intenſam, ſicut ille qui cùm per totam vitam in peccato manſiſſet, nullumque opus meritorium egiſſet, in fine illius per contritionem triplo intenſiorem, putà ut ſex, convertatur. Iſte enim aſſequetur gratiam ut ſex, & ille ſolùm ut quatuor, ut intuenti patebit. Quod inconveniens, & omnia alia ceſſant juxta quartam ſententiam, juxta quam ex una parte nunquam datur major gratia in eſſe phyſico, quàm ſit diſpoſitio phyſica ſubjecti; ex alia verò omnis gratia, quam per totum vitæ curſum habuit, vel meruit, debito tempore, ſcilicet in momento glorificationis ſibi reſtituetur.

§. II. *Proponuntur, & diluuntur aliquæ objectiones.*

10. Prima objectio.

Ut autem hæc quarta ſententia magis elucidata maneat, nonnulla contra eam objiciemus, ex quorum ſolutione veritas magis innoteſcat. Objicies ergo primò, non cohærere cum proportione, quæ debet ſervari inter gratiam in eſſe morali, ſeu in eſſe gratiæ, & inter ipſam in eſſe phyſico, quod cùm homo recipit gratiam ſolùm ut quinque ſecundùm hanc poſteriorem conſiderationem, quia præſens contritio ſolùm eſt ut quinque, recipiat gratiam ſecundùm illam priorem conſiderationem ut quinquaginta, v.g. quia tot erant merita mortificata, quæ reviviſcunt : ergo, &c.

Solutio.

Reſpondetur negando antecedens; non enim prædicta proportio poſtulat, ut gratia in eſſe phyſico ſit æqualis ſibi ipſi in eſſe gratiæ, aut quod dum creſcit ſecundùm hanc poſteriorem conſiderationem, creſcat ſimiliter ſecundùm illam priorem. Quod duplici exemplo declarari poteſt. Nam gratia Chriſti Domini in eſſe phyſico, & in ratione qualitatis eſt finita : in eſſe verò morali, ſeu in eſſe gratiæ eſt infinita; & tamen non deeſt ibi debita proportio. Deinde per actus remiſſos charitatis non augetur gratia in eſſe phyſico, ſicut neque per actus intenſos augetur ſecundùm totam eorum latitudinem, ſed ſolùm ſecundùm exceſſum actus ſupra habitum, ut eſt communis Thomiſtarum ſententia, quam in Tractatu de Charitate firmabimus; & nihilominus per quemlibet actum à gratia procedentem, quantumvis remiſſum, meretur homo majorem gloriam; & acceptatur ad illam ſuo tempore reddendam, quod eſt gratiam ipſam augeri in eſſe gratiæ.

11. Secunda objectio.

Secundò objicies, ſequi ex noſtra ſententia, quod homo per ſolam extrinſecam acceptationem acceptetur, & reddatur dignus ad gloriam, quam meruit per opera illa, quæ reviviſcunt: hoc autem videtur contra Concilium Trident. *ſeſſ.6. cap. 7. & can. 11.* ubi dicitur, hominem fieri dignum vitâ æternâ per juſtitiam inhærentem, & non per favorem extrinſecum, ut latè expendimus Tractatu præcedenti, *diſp.2. dub.1.* ergo, &c. Sequela probatur; nam ſi homo abſque ulla gratia habita in eſſe phyſico acceptaretur ad gloriam, utique per ſolum favorem extrinſecum acceptaretur : ergo ſi cum minori gratia in eſſe phyſico acceptetur ad gloriam longè majorem, acceptatio iſta quantum ad illum exceſſum ſolùm fiet per prædictum favorem, & non per aliquid intrinſecum.

Concil. Trident.

Reſponſio.

Reſpondetur negando ſequelam. Et ad probationem dicendum eſt, gratiam quæ in eſſe phyſico formaliter eſt remiſſa, poſſe etiam in eſſe phyſico eſſe virtualiter intenſam per ordinem ad merita, quæ præceſſerunt; quia omnia hæc merita, & gloria illis correſpondens continentur virtualiter in ipſa gratia, quamvis formaliter illam ſuperent. Sicut tota arbor, & ejus fructus continentur virtualiter in ſemine, licèt formaliter longè illud ſuperexcedant. Quo exemplo utitur D. Thomas in præſenti, *art. 8.* ubi ſic ait : *Augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem præexiſtentis gratiæ, licèt ſit ſupra quantitatem ipſius : ſicut arbor licèt ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem.* Et *1.part. quæſt. 117. art.2. ad 3.* concedit gratiam alicujus viatoris poſſe ſuperare gratiam aliquorum Angelorum, non in actu, ſeu formaliter, ſed in virtute. Juxta quam doctrinam ad prædictam probationem dicendum eſt, hominem habentem minorem gratiam formaliter, acceptatumque ad majorem gloriam, non acceptari etiam quantum ad exceſſum per aliquid extrinſecum; quia acceptatur per ipſam gratiam, quatenus virtualiter intrinſecè continet talem exceſſum. Secus verò ſi acceptetur ſine ulla gratia in eſſe phyſico, quia tunc nihil haberet in ſe continens virtualiter gratiam, aut gloriam, ad quam acceptaretur.

D.Thom.

12. Tertia objectio.

Tertiò objicies, quod ſi homo in hac vita, dum eſſet viator, non ſe diſpoſuit ad recipiendam illam gratiam, quæ mortificatis meritis debebatur, neque etiam in patria ſe diſponet : tum quia tempus diſpoſitionis, & meriti eſt ſolùm tempus viæ : tum etiam, quia ut ait Scriptura, ubicumque ceciderit lignum, ibi manebit, id eſt non aliter recipiet homo in futura vita, quàm ſe diſponit in præſenti : vel ergo concedendum eſt, quod in præſenti vita phyſicè ſe diſponat ad gratiam, quam amiſit; vel non eſt aſſerendum, quod illam recipiat in futura, ſi ſemel ad talem receptionem neceſſaria ſit prædicta diſpoſitio.

Diluitur.

Reſpondetur negando antecedens; tunc enim habebit homo actum charitatis ferventiſſimum correſpondentem omnibus meritis præcedentibus : qui quidem actus quatenus diſpoſitio eſt ad gratiam (ſive procedat ab auxilio, ut multi volunt, ſive ut probabilius eſt, ab ipſo habitu charitatis, jam etiam in eſſe phyſico æquè intenſo) non requirit aliam phyſicam diſpoſitionem, ſed ſufficit cauſa moralis, quæ ſunt merita præcedentia in hac vita, & in divina acceptatione conſervata; & per hujuſmodi actum diſponetur anima ad æqualem gratiam in eſſe phyſico recipiendam. Quare ad utramque antecedentis probationem dicendum eſt, quod quamvis extra viam non ſit tempus merendi, eſt tamen tempus diſponendi ſe ad recipiendam gratiam, quam homo in ſtatu viæ promeruit, & defectu diſpoſitionis non recepit.

13. Ultima objectio.

Quartò objicies : Gratia ſacramentalis per peccatum mortificata reviviſcit phyſicè per ſubſequentem

Digitized by Google

ſequentem contritionem, & non cum proportione ad illam: ergo idem dicendum eſt de gratia, quæ extra Sacramentum ſuſcipitur. Conſequentia patet à paritate, quia gratia ejuſdem eſt rationis, ſive intra Sacramentum, ſive extra illud infundatur; & ideo ſicut utraque per peccatum amittitur, ita per ſubſequentem pœnitentiam debet eodem modo reviviſcere. Antecedens verò ſuadetur: nam ſi quis intra Sacramentum, & ex opere operato accepit gratiam ut ſeptem, & per contritionem ut quinque redeat ad divinam amicitiam, reſurget cum gratia phyſicè intenſa ut duodecim; quoniam gratia ſacramentalis ſolùm pendet in ſui reviviſcentia à contritione ſicut à removente prohibens; nam hoc dumtaxat pacto pendet ab illa, cum primò infunditur: quoniam omnia Sacramenta conferunt gratiam ex opere operato non ponentibus obicem, ut diffinit Tridentinum. Unde ſicut Baptiſmus etiam receptus in peccato mortali, recedente poſtea fictione conſequitur ſuum effectum, ut docet D.Thom. *3. part. quæſt. 69. art. 10.* ita, & multò magis, quando idem Baptiſmus, vel quodlibet aliud Sacramentum ſemel dignè ſuſcipitur, debet phyſicè conſequi ſuum effectum, qui per peccatum fuerat mortificatus, quando homo reſurgit per pœnitentiam.

Prima reſponſio. *Bañez.* Huic objectioni reſpondet Bañez negando conſequentiam ob rationem diſparitatis, quæ tangitur in antecedenti; gratia enim ſacramentalis aufertur ex opere operato non ponenti obicem, gratia verò extra Sacramentum ſuſcepta confertur ex opere operantis, & cum omnimoda proportione ad diſpoſitionem ſubjecti. Unde licèt hujuſmodi gratia non poſſit phyſicè excedere quantitatem intenſivam contritionis, in qua peccator reſurgit à culpa; gratia tamen ſacramentalis debet reviviſcere ſecundùm totam intenſionem phyſicam, in qua fuit ante peccatum, eo quòd non dependeat à præſenti contritione ſicut à diſpoſitione, cum qua debeat omnimodè proportionari; ſed ſolùm ſicut à removente prohibens, ſeu obicem, quo impediebatur influxus Sacramenti.

14. Melior ſolutio. *Alvarez.* Sed reſpondetur meliùs cum Alvarez *lib. 7. de auxiliis, diſp. 61. num. 4.* negando antecedens, quod non evincit probatio; nam quamvis ita ſit, quod Sacramentum à principio intulit gratiam ex opere operato; tamen poſtquam ſemel illam tribuit, gratia illa ſacramentalis, ſi omittatur per peccatum, non reparatur per actum contritionis, niſi ex opere operantis; poſtquam enim Sacramentum ſemel produxit totum ſuum effectum, non amplius producit illum. Unde ſi contingat hunc deſtrui, & poſtea reparari, illa reparatio non eſt effectus præteriti Sacramenti, ſed præſentis diſpoſitionis, cum qua proinde debet phyſicè proportionari. Unde quantum attinet ad reviviſcentiam, eadem omnino eſt ratio de gratia ſacramentali, & non ſacramentali; utraque enim reviviſcit phyſicè in gradu correſpondente præſenti diſpoſitioni ſubjecti; moraliter verò, & in jure in tota ſua latitudine. Ex qua doctrina obiter diluuntur probationes in contrarium adductæ.

§. IV. *Fit ſatis argumentis ſecundæ ſententiæ.*

15. Teſtimonia D. Thomæ explicantur. Argumenta quæ pro primis tribus ſententiis adduximus, majori ex parte manent ſoluta ex hucuſque dictis; & ideo non eſt cur circa eorum enodationem detineamur. Nonnihil difficultatis continent duo illa D.Thom. teſtimonia, quæ attulimus pro ſecunda ſententia, & ideo oportet ut illa explicemus. Ad primum ergo ex *3. diſt. 3.* reſpondetur, quod cùm D. Thom. inquit hominem, quia per peccatum factus fuit alter, & non ad priſtinum ſtatum, vel gradum per pœnitentiam reſtitutus, non plenariè recipere effectum priorem meritorum, ſcilicet quoad præmium eſſentiale, &c. ſolùm intendit, quod licèt homo ante peccatum habuiſſet gratiam valde intenſam, ex quo colligi videbatur, quod reſurgeret per juſtificationem in æquali gratia; non tamen eſt neceſſarium, quod ſemper ſic contingat. Quia non eſt neceſſe, quod in juſtificatione recipiat tantam gratiam in eſſe phyſico, quantam amiſerat, ſed quanta eſt contritio, per quam reſurgit, quæ quidem aliquando erit minùs intenſa, quàm prædicta gratia, aliquando verò æquè intenſa, aliquando verò magis intenſa, quàm illa. Unde ſolùm vult D. Thom. falſum eſſe, quod homo ex vi illius actus præcisè, qui quandoque eſt majoris, quandoque verò minoris intenſionis, quàm amiſſa gratia, ſemper, & neceſſariò in ipſa juſtificatione æqualem gratiam, aut in patria æqualem gloriam recipiat. Per hoc tamen nequaquam negare intendit, vel quod in ipſa juſtificatione recipiat homo in eſſe gratiæ totam gratiam amiſſam, ſiquidem ad hanc receptionem non deſideratur nova diſpoſitio phyſica, ut ſuprà probavimus; vel quod poſt juſtificationem ipſam non poſſit habere ferventiſſimum charitatis actum, qualem in inſtanti glorificationis habebit, per quem ad amiſſam gratiam in eſſe entis integrè recipiendam ſe diſponat. Sicut etiam non negat, quod in ipſa juſtificatione poſſit homo habere majorem contritionem, quàm eſſet gratia præcedens, adeoque majorem gratiam etiam in eſſe entis, quàm eſſet amiſſa.

Porrò hanc eſſe mentem D.Thom. in prædicto teſtimonio, ex eo patet, quod poſtquàm in duabus præcedentibus quæſtiunculis inquiſierat, & determinaverat hominem à peccato reſurgentem non ſemper in majori, aut ſemper in minori gratia, & charitate reſurgere; in hac quæſtione inquirit, utrum ſemper reſurgat in æquali? Cujus affirmativa pars ex eo probari videbatur, quia nimirum cùm opera mortificata per pœnitentiam reviviſcant, neceſſarium eſt, ut homini poſt pœnitentiam tanta gloria, quantam ipſe ante peccatum meruerat, debeatur. Ex quo videbatur inferri, ipſum in eadem gratia neceſſariò reſurgere, cùm gloria gratiæ correſpondeat. 16. Illuſtratur expoſitio tradita.

In cujus argumenti ſolutione (ubi verba quæ explicamus continentur) non negat D.Thom. primum illud, ſcilicet quod homini poſt pœnitentiam tota gloria, quam meruerat, debeatur; cùm hoc ſit apud ipſum opera mortificata reviviſcere: negat tamen ſequi inde, quod idem homo in tanta gratia, & charitate (loquitur de gratia, & charitate in eſſe entis) quanta fuit præcedens, ſemper neceſſariò reſurgat; quia gratia & charitas in eſſe entis non tam præcedentibus meritis, quàm præſenti diſpoſitioni phyſicæ debet commenſurari. Ubi, ut apparet, non negat, ſed potiùs ſaltem virtualiter concedit, quod ſi idem homo ad amiſſam gratiam in eſſe entis recipiendam poſtea ſe diſponat, illam integrè, & adæquatè recipiet.

Nec obeſt contra expoſitionem hanc, quod ſtatim 17. Replica.

Digitized by Google

ſtatim addit S.Doctor verba illa, *Niſi quoad præmium accidentale*, in quibus videtur concedere pœnitenti reſpectu præmii accidentalis totum id, quod reſpectu eſſentialis ei denegatat: atqui de illo, ſcilicet accidentali, non concedit, quod ſtatim in ipſa juſtificatione illud pœnitens aſſequatur, ſed ſuo tempore, ſcilicet in altera vita; quia ibi, non verò in præſenti habebit gaudium majus de illis operibus, in quo præmium eorum accidentale conſiſtit: ergo neque de iſto, nempe eſſentiali, negat præciſè, quod in ipſa juſtificatione, aut ex vi præſentis actus, verùm etiam quod in altera vita integrè pœnitenti reſtituatur.

Diruitur. Non itaque hoc refert, neganda enim eſt minor; vult namque ibi D.Thom. quod in juſtificatione ipſa, licèt non totum præmium eſſentiale, benè tamen totum accidentale quodammodo ex vi præſentis actus pœnitens conſequatur, quatenus nimirum, etſi per impoſſibile ulteriorem actum non feciſſet, per quem ad gratiam amiſſam, & gloriam eſſentialem ei correſpondentem conſequendam, ſive in hac vita, ſive in futura ſe diſponeret (in quo caſu ſemper homo ipſâ illâ novâ gratiâ, & præmio eſſentiali illi correſpondente careret,) non tamen propter hoc gaudio illo, ſive præmio accidentali privaretur. Unde patet, quod ita per eum actum pœnitentiæ merita mortificata quoad præmium accidentale reviviſcant, ut ad iſtud conſequendum ulteriori diſpoſitione pœnitens non indigeat, ſecus autem ad eſſentiale, ut dictum eſt. Et ita ex vi prædicti primi actus integrè effectum priorum meritorum quoad accidentale præmium, non verò quoad eſſentiale pœnitens aſſequitur.

Alius D. Thomæ locus explicatur. Ad teſtimonium *ex 3. part.* reſpondetur D. Thom. non dixiſſe, quod homo, qui in minore charitate reſurgit, conſequatur præmium eſſentiale ſecundùm illam menſuram charitatis, in qua reſurgit (ſaltem loquendo de charitate in eſſe entis) ſed ſecundùm quantitatem charitatis, in qua invenitur, non quidem tunc, ſed in inſtanti glorificationis, ut ſuprà explicatum eſt. Et quidem quod non tribuatur homini gloria eſſentialis præciſè ſecundùm quantitatem charitatis, in qua reſurgit, ac proinde quod nec D. Thom. hoc intendit, ex eo evidenter apparet, quod ſi poſt reparationem ipſam habeat homo actum charitatis, aut contritionis majoris intenſionis, quàm ſit gratia illa, & charitas, quam in reparatione acquiſivit, non præciſè ſecundùm hujus charitatis, & gratiæ, ſed ſecundùm illius actus, quem poſtea habuit, quantitatem, & intenſionem gloriæ in omni opinione conſequetur. Non igitur gloria eſſentialis correſpondet charitati, & gratiam, cum qua homo in reparatione ipſa invenitur; ſed ei potiùs, cum qua in inſtanti mortis, ſeu glorificationis reperitur.

Unde per id, quod ſtatim addit, ſcilicet quod de operibus in prima charitate factis habeat majus gaudium quoad præmium accidentale ſpectat, quàm de his quæ in ſecunda charitate, & poſt reparationem ſunt facta, tantùm vult Doctor Ang. conſtituere diſcrimen inter præmium accidentale ex una parte, & eſſentiale ex alia; quia nimirum præmium eſſentiale non creſcit per hoc, quod in iſto, aut in illo ſtatu, cum his, aut illis circunſtantiis opera ipſa meritoria fiant, ſed præciſè juxta menſuram charitatis; ſecus tamen præmium accidentale, hoc enim non ſolùm ex charitate, ſed etiam ex aliis circunſtantiis accreſcit. Unde de eiſdem operibus cum eadem charitate factis habebit homo majus gaudium accidentale, ſi faciat ea ante amiſſam primam gratiam, & in ſtatu innocentiæ baptiſmalis, quàm ſi poſt hujus amiſſionem, & reparationem, ac in ſtatu pœnitentiæ illa feciſſet, præciſè ex differentia ſtatus: nam hoc, quod eſt prima illa opera feciſſe quando nondum homo Deum offenderat, nec ei factus fuerat inimicus, gaudium, & præmium accidentale quoddam erit.

Ad ea, quæ in favorem tertiæ ſententiæ adducebantur, non oportet reſpondere, ſuppoſitis his quæ contra eandem ſententiam, & in probatione noſtræ ſecundæ aſſertionis dicta, & probata jam ſuprà reliquimus. Eſt tamen adhuc duplex objectio pro illa, quibus oportet ſatisfacere. 18. Duplex objectio pro tertia ſententia. *Prima* deſumitur ex D.Thom. *in 3. diſt.31. quæſt.1. art.4. quæſtiunc.3. ad 2.* ubi dicit, quod pœnitentia reſtituit omnia bona, ſeu merita mortificata per peccatum, ſed non oportet quod reſtituat æqualia. Hinc enim concludi videtur, quod merita mortificata per peccatum non reparentur in integrum per ſubſequentem pœnitentiam, ut adſtruit quarta ſententia, cui ſubſcripſimus; ſed juxta proportionem contritionis, in qua peccator à peccato reſurgit, ut tertia illa opinio conſtituit. *Secunda* verò ſumitur à ratione; nam Deus ſic nos viſitat per gratiæ infuſionem, ſicut eum colimus, ſive quod idem eſt, ſicut nos diſponimus, & præparamus ad adjutorium illius; eſt enim decens, & rationi conſentaneum, ut Deus nos adjuvet juxta noſtræ voluntatis conatum & cooperationem: quia in hoc modo divini concurſus & ſalvatur juſtitiæ ratio, & excitatur homo ad pellendam deſidiam: cùm homo reſurgit à culpa in minori contritione, v.g. ut quinque, non redit tota gratia antiqua adhuc moraliter, & in jure habita, ſed ſolùm ut decem; quia ille actus & eſt diſpoſitio phyſica ad quinque gradus gratiæ phyſicè aſſequendos, & diſpoſitio moralis ad totidem gradus ex gratia olim mortificata per culpam moraliter comparandos; hoc enim pacto ſalvatur æquitatis ratio, quam Deum in adjuvando creaturam ſervare decet.

Hæc tamen facilè enodantur. Ad primam enim objectionem reſpondetur, pœnitentiam reparare omnia merita præcedentia moraliter, non tamen phyſicè; quia niſi aliquis eliciat extra viam ferventiſſimum charitatis actum, quo ſe ad gratiæ amiſſæ receptionem diſponat, nunquam illam aſſequetur phyſicè. Occurritur primæ. Neque huic doctrinæ opponitur D.Thom. loco in objectione citato; quoniam ſolùm vult, non eſſe neceſſarium, quod pœnitentia reparet in ipſo inſtanti juſtificationis gratiam deperditam, ita ut homo reſurgat phyſicè in æquali gradu gratiæ cum gradu deperdito per peccatum; quamvis neque id ſit impoſſibile, ſed aliquando contingat, ut illius literam legenti conſtabit. Unde hoc ſolùm intendit, videlicet non eſſe neceſſarium, ut gratia quâ peccator reſurgit per pœnitentiam, ſit phyſicè æqualis gratiæ, quam per culpam amiſit. Quod noſtræ concluſioni minimè adverſatur.

Ad ſecundam objectionem dicendum, Deum infundere nobis gratiam phyſicè cum proportione ad intenſionem actus amoris, ſeu contritionis, quo ad illam ſuſcipiendam diſponimur; 19. Diluitur ſecunda. in hocque ſervari æquitatem, quæ intercedit inter

inter concurſum Dei, & creaturæ. De gratia verò mortificata per culpam tantum tribuitur in jure, ſive moraliter pœnitenti, quantum habuit ante lapſum, ſive actus charitatis per quem reſurgit ab illo, ſit intenſus, ſive remiſſus; nec in hoc ſervatur graduum correſpondentia, quam objectio intendit conſtituere. Tum quia ut ſuprà diximus, & expreſsè tradit D.Thom. 3.*part. quæſt.* 89. *art.*5. opera mortificata per peccatum ſolùm dependent in ſui reviviſcentia à contritione ſubſequenti, ſicut à removente prohibens, & ſicut à conditione neceſſaria ad reparationem divinæ amicitiæ. Unde ſicut quælibet contritio removet omnia peccata præterita, & reparat amicitiam deperditam: ita diſponit ſufficienter ad hoc, ut omnia merita mortificata per peccatum reviviſcant moraliter, ſive in eſſe meriti, & gratiæ.

Tum etiam, quia quod Deus tribuat pœnitenti tot gradus gratiæ ex meritis mortificatis per peccatum, quot habet contritio, per quam ab eo reſurgit, ſolùm fundatur in quadam decentia, & honeſtate propria meriti de congruo, ut explicat hujuſmodi opinio; & ex eo inſuper liquet, quia poſtquam aliquis per repetitos actus contritionis reparavit moraliter totam gratiam amiſſam, nihil ei amplius tribuitur, etiamſi intenſiſſimè operetur ultra gratiam huic operationi phyſicè correſpondentem. Unde cùm meritum de congruo non conſequatur infallibiliter ſuum effectum, nequit modus, quem ſuſtinet hæc tertia opinio, eſſe doctrinalis, quem contra ſe habet noſtra concluſio: nam eo ipſo quod quis redeat ad divinam amicitiam, Deoque deſponſetur, conſequitur ex natura rei jus omne ad gloriam, quod per peccatum amiſerat,neque in recuperatione hujus juris ſplendet ſpecialis gratia diverſa ab illa, quâ Deus indulget homini ſua delicta, illumque ad priſtinam amicitiam admittit.

Neque hinc datur anſa deſidiæ; quoniam ut quis conetur maximè de peccatis olim commiſſis conteri, Deumque ferventiſſimè diligere, ſufficit præmium eſſentiale, quod per ſe his actibus correſpondet; quia vel vnicus gradus gloriæ tantæ æſtimationis eſt, ut nec omnes humanæ paſſiones valeant cum illo comparari. Quibus adde hanc noſtram doctrinam non eſſe ita evidentem, quin contraria opinio probabilitatem non modicam habeat: quod ſufficit ad hoc, ut nullus ſit ſecurus, curetque proinde pro viribus merita mortificata per peccatum omni conatu recuperare.

Articulus V. Utrum homo poſſit mereri primam gratiam.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur, quod homo poſſit ſibi mereri primam gratiam. Quia ut Auguſt. dicit, Fides meretur juſtificationem: juſtificatur autem homo per primam gratiam: ergo homo poteſt mereri ſibi primam gratiam.

Præterea: Deus non dat gratiam niſi dignis: ſed non dicitur aliquis dignus aliquo bono, niſi qui ipſum promeruerit ex condigno: ergo aliquis ex condigno poteſt mereri primam gratiam.

Præterea: Apud homines aliquis poteſt promereri donum jam acceptum; ſicut qui accepit equum à Domino, meretur ipſum benè utendo eo in ſervitio domini: ſed Deus liberalior eſt, quàm homo: ergo multò magis primam gratiam jam ſuſceptam poteſt homo promereri à Deo per ſubſequentia opera.

Sed contrà eſt, quod ratio gratiæ repugnat mercedi operum, ſecundùm illud Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum: ſed illud meretur homo quod imputatur ſibi ſecundùm debitum, quaſi merces operum ejus: ergo primam gratiam non poteſt homo mereri.*

Reſpondeo dicendum, quod donum gratiæ conſiderari poteſt dupliciter. Uno modo ſecundùm rationem gratuiti doni, & ſic manifeſtum eſt, quod omne meritum repugnat gratiæ, quia ut ad Rom. 11. *Apoſtolus dicit: Si autem gratia, jam non ex operibus. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm naturam ipſius rei, quæ donatur, & ſic etiam non poteſt cadere ſub merito non habentis gratiam: tum quia excedit proportionem naturæ: tum etiam, quia ante gratiam in ſtatu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, ſcilicet ipſum peccatum. Poſtquam autem jam aliquis habet gratiam, non poteſt gratia jam habita ſub merito cadere; quia merces eſt terminus operis, gratia verò eſt principium cujuſlibet boni operis in nobis, ut ſuprà dictum eſt. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, jam non erit prima. Unde manifeſtum eſt, quod nullus poteſt mereri ſibi primam gratiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in libris Retractat. ipſe aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei eſſe ex nobis, ſed conſummationem nobis dari ex Deo: quod ipſe ibidem retractat, & ad hunc ſenſum videtur pertinere, quod fides juſtificationem mereatur. Sed ſi ſupponamus, ſicut fidei veritas habet, quod initium fidei ſit in nobis à Deo, jam etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ: per fidem igitur juſtificatur homo, non quaſi homo credendo mereatur juſtificationem, ſed quia dum juſtificatur, credit; eo quòd motus fidei requiritur ad juſtificationem impii, ut ſuprà dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus non dat gratiam niſi dignis, non tamen ita quod prius dignì

Digitized by Google

digni fuerint, ſed quia ipſe per gratiam eos facit dignos, qui ſolus poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine.

Ad tertium dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit à prima gratia ſicut à principio, non autem procedit à quocumque humano dono. Et ideo non eſt ſimilis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

Conclvsio eſt negativa.

Articvlvs VI. Utrum homo poſſit mereri alteri primam gratiam.

Ad ſextum ſic proceditur. Videtur quod homo poſſit alteri mereri primam gratiam, quia Matth. 9. ſuper illud, Videns Ieſus fidem illorum, &c. dicit Gloſſ. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem ſic valuit aliena, ut intus, & extra ſanaret hominem: ſed interior ſanatio hominis eſt per primam gratiam: ergo homo poteſt alteri mereri primam gratiam.

Præterea: Orationes juſtorum non ſunt vacuæ, ſed efficaces, ſecundùm illud Iacobi ult. Multùm valet deprecatio juſti aſſidua: ſed ibidem præmittitur, Orate pro invicem, ut ſalvemini: cùm igitur ſalus hominis non poſſit eſſe niſi per gratiam, videtur quod unus homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

Præterea, Lucæ 16. dicitur: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: ſed nullus recipitur in æterna tabernacula, niſi per gratiam, per quam ſolam aliquis meretur vitam æternam, ut ſuprà dictum eſt: ergo unus homo poteſt alteri acquirere merendo primam gratiam.

Sed contra eſt quod dicitur Ier. 15. Si ſteterit Moyſes, & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum: qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. Videtur ergo, quod nullus poſſit alteri mereri primam gratiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ex ſuprà dictis patet, opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primò quidem ex vi motionis divinæ, & ſic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, ſecundùm quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntariè aliquid facimus; & ex hac parte eſt meritum congrui, quia congruum eſt, ut dum homo benè utitur ſua virtute, Deus ſecundùm ſuperexcellentem virtutem excellentiùs operetur. Ex quo patet, quod merito condigni nullus poteſt mereri alteri primam gratiam, niſi ſolus Chriſtus; quia unuſquiſque noſtrûm movetur à Deo per donum gratiæ, ut ipſe ad vitam æternam perveniat: & ideo meritum condigni ultra hanc motionem non ſe extendit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolùm ut ipſe perveniret ad gloriam vitæ æternæ, ſed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum eſt caput Eccleſiæ, & author ſalutis humanæ, ſecundum illud ad Hebr. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis, &c. Sed merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius, licèt quandoque poſſit habere impedimentum ex parte illius, cujus aliquis ſanctus juſtificationem deſiderat. Et in hoc caſu loquitur authoritas Ierem. ult. adducta.

Ad primum ergo dicendum, quod fides aliorum valet alii ad ſalutem merito congrui, non merito condigni.

Ad ſecundum dicendum, quod impetratio orationis innititur miſericordiæ; meritum autem condigni innititur juſtitiæ: & ideo multa orando impetrat homo ex divina miſericordia, quæ tamen non meretur ſecundùm juſtitiam, ſecundùm illud Danielis 9. Neque enim in juſtificationibus noſtris proſternimus preces ante faciem tuam, ſed in miſerationibus tuis multis.

Ad tertium dicendum, quod pauperes eleemoſynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando, vel merendo per alia bona ex congruo, vel etiam materialiter loquendo, quia per ipſa opera miſericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

Prima Conclvsio: Nullus niſi Chriſtus meretur aliis de condigno primam gratiam.

Secvnda Conclvsio: Poteſt juſtus mereri alteri de congruo primam gratiam.

Articvlvs

Digitized by Google

Articvlvs VII. Utrum homo poſſit mereri reparationem poſt lapſum.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum; illud enim quod juſtè à Deo petit homo, videtur poſſe mereri: ſed nihil juſtiùs à Deo petitur (ut Auguſt. dicit) quàm quod reparetur poſt lapſum, ſecundùm illud Pſalm.70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me Domine. Ergo homo poteſt mereri, ut reparetur poſt lapſum.

Præterea: Multò magis homini proſunt opera ſua, quàm proſint alii: ſed homo poteſt aliquo modo alteri mereri reparationem poſt lapſum, ſicut & primam gratiam: ergo multò magis ſibi mereri poteſt, ut reparetur poſt lapſum.

Præterea: Homo qui aliquando fuit in gratia per bona opera quæ fecit, meruit ſibi vitam æternam, ut ex ſuprà dictis patet: ſed ad vitam æternam non poteſt quis pervenire, niſi reparetur per gratiam: ergo videtur quod ſibi meruit reparationem per gratiam.

Sed contra eſt, quod dicitur Ezech.18. Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur: ergo nihil valebunt & præcedentia merita ad hoc, quod reſurgat: non ergo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Reſpondeo dicendum, quod nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc ſibi mereri non poteſt, quia ratio hujus meriti dependet ex motione divinæ gratiæ, quæ quidem motio interrumpitur per ſequens peccatum; unde omnia beneficia, quæ poſtmodùm aliquis à Deo conſequitur, quibus reparatur, non cadunt ſub merito, tanquam motione prioris gratiæ uſque ad hæc non ſe extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne conſequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur: multò igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod eſt & in eo qui meretur, & in eo cui meretur; hîc enim utrumque in unam perſonam concurrit, & ideo nullo modo poteſt aliquis ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Ad primum ergo dicendum, quod deſiderium, quo quis deſiderat reparationem poſt lapſum, juſtum dicitur, & ſimiliter oratio, quia tendit ad juſtitiam; non tamen ita quod juſtitiæ innitatur per modum meriti, ſed ſolùm miſericordiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod aliquis poteſt alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non eſt ibi impedimentum ſaltem ex parte merentis, quod invenitur, dum aliquis poſt meritum gratiæ à juſtitia recedit.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur abſolutè vitam æternam, niſi per actum finalis gratiæ; ſed ſolùm ſub conditione ſi perſeverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimæ gratiæ non eſt magis meritorius, ſed minùs quàm actus præcedentes, propter ægritudinis oppreſſionem. Unde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur abſolutè vitam æternam: ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito, ut non ſortiatur effectum; ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus propter ſuperveniens impedimentum.

Conclvsio eſt negativa.

Articvlvs VIII. Utrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quod homo non poſſit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmium quod meruit, non debetur ei alia merces, ſicut de quibuſdam dicitur Matth.6. Receperunt mercedem ſuam. Si igitur aliquis mereretur augmentum charitatis, vel gratiæ, ſequeretur quod gratia augmentata non poſſet ulteriùs expectare aliud præmium: quod eſt inconveniens.

Præterea: Nihil agit ultra ſuam ſpeciem: ſed principium meriti eſt gratia, vel charitas, ut ex ſuprà dictis patet: ergo nullus poteſt majorem gratiam, vel charitatem mereri, quàm habeat.

Præterea: Id quod cadit ſub merito, meretur homo per quemlibet actum à gratia, vel charitate procedentem, ſicut per quemlibet talem actum meretur homo vitam æternam: ſi igitur augmentum gratiæ, vel charitatis cadat ſub merito, videtur quod per quemlibet actum charitate informatum aliquis mereatur augmentum charitatis: ſed id quod homo me-

retur;

Digitized by Google

retur, infallibiliter à Deo conſequitur, niſi impediatur per peccatum ſequens. Dicitur enim 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi: & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſervare. Sic ergo ſequeretur, quod per quemlibet actum meritorium gratia, vel charitas augeretur; quod videtur inconveniens, cùm quandoque actus meritorii non ſint multùm ferventes, ita quòd ſufficiant ad charitatis augmentum. Non ergo augmentum charitatis cadit ſub merito.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit ſuper epiſt. Ioan. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici: ergo augmentum charitatis, vel gratia cadit ſub merito.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, illud cadit ſub merito condigni, ad quod motio gratiæ ſe extendit; motio autem alicujus moventis non ſolùm ſe extendit ad ultimum terminum motus, ſed etiam ad totum progr.ſſum in motu: terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna, progreſſus autem in hoc motu eſt ſecundùm augmentum charitatis, vel gratiæ, ſecundùm illud Proverb. 4. Iuſtorum ſemita quaſi lux ſpendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem, qui eſt dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium eſt terminus meriti. Eſt autem duplex terminus motus, ſcilicet ultimus, & medius, qui eſt & principium, & terminus; & talis terminus eſt merces augmenti. Merces autem favoris humani eſt ſicut ultimus terminus his qui finem in hoc conſtituunt: unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem praexiſtentis gratiæ, licèt ſit ſupra quantitatem ipſius: ſicut arbor etſi ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.

Ad tertium dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore, cùm ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.

CONCLVSIO eſt affirmativa.

ARTICVLVS IX. Utrum homo poſſit perſeverantiam mereri.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit perſeverantiam mereri. Illud enim quod homo obtinet petendo, poteſt cadere ſub merito habentis gratiam: ſed perſeverantiam petendo homines à Deo obtinent, alioquin fruſtra peteretur à Deo in petitionibus Orationis Dominicæ, ut Auguſt. exponit in libro de bono perſeverantiæ: ergo perſeverantia poteſt cadere ſub merito habentis gratiam.

Præterea: Magis eſt non poſſe peccare, quàm non peccare: ſed non poſſe peccare cadit ſub merito, meretur enim aliquis vitam æternam, de cujus ratione eſt impeccabilitas: ergo multò magis poteſt aliquis mereri perſeverantiam in gratia, quam quis habet.

Præterea: Majus eſt augmentum gratiæ, quàm perſeverantia in gratia, quam quis habet: ſed homo poteſt mereri augmentum gratiæ, ut ſuprà dictum eſt: ergo multò magis poteſt mereri perſeverantiam in gratia, quam quis habet.

Sed contra eſt, quod omne quod quis meretur, à Deo conſequitur, niſi impediatur per peccatum: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeverantiam; nec poteſt dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeverantiæ, ita quod ſi aliquis perſeverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. Non igitur perſeverantia cadit ſub merito.

Reſpondeo dicendum, quod cùm homo naturaliter habeat libertatem arbitrii flexibilem ad bonum & ad malum, dupliciter poteſt aliquis perſeverantiam in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam conſummatam; quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis divinæ, quæ hominem inclinat ad bonum uſque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit ſub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi à Deo movente ſicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictum motum ſicut principium. Vnde patet, quod perſeverantia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito. Perſeverantia autem viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſolùm ex motione divina, quæ eſt principium omnis meriti: ſed Deus gratis perſeverantiæ bonum largitur cuicumque illud largitur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus; nam & peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per Auguſt. ſuper illud Ioan. Scimus, quia peccatores Deus non exaudit: alioquin fruſtra dixiſſet Publicanus, Deus propitius eſto mihi peccatori, ut dicitur Lucæ 18. Et ſimiliter

perſeverantia

Digitized by Google

perſeverantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat, vel ſibi, vel alii, quamvis ſub merito non cadat.

Ad ſecundum dicendum, quod perſeverantia quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium ſicut terminus, non autem perſeverantia viæ, ratione prædicta.

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium de augmento gratiæ, ut per prædicta patet.

PRIMA CONCLVSIO: Perſeverantia viæ non cadit ſub merito.

SECVNDA CONCLVSIO: Perſeverantia gloriæ cadit ſub merito.

ARTICVLVS X. Utrum temporalia bona cadant ſub merito.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant ſub merito. Illud enim, quod promittitur aliquibus ut præmium juſtitiæ, cadit ſub merito: ſed temporalia bona promiſſa ſunt in lege veteri, ſicut merces juſtitiæ, ut patet Deut. 28. Ergo videtur, quod bona temporalia cadant ſub merito.

Præterea: Illud videtur ſub illo merito cadere, quod Deus alicui tribuit pro aliquo ſervitio, quod fecit: ſed Deus aliquando recompenſat hominibus pro ſervitio ſibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos. Ubi Gloſſ. Gregor. dicit, quod benignitatis earum merces potuit in æterna vita retribui, ſed culpa mendacii terrenam recompenſationem accepit. Et Ezech. 29. dicitur: Rex Babylonis ſervire fecit exercitum ſuum ſervitute magna adversùs Tyrum: & merces non eſt reddita ei. Et poſtea ſubdit: Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Ægypti pro eo quod laboraverit mihi. Ergo bona temporalia cadunt ſub merito.

Præterea: Sicut bonum ſe habet ad meritum, ita malum ſe habet ad demeritum: ſed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis, ſicut patet de Sodomitis, Geneſ. 19. Ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

Sed contra eſt, quod illa quæ cadunt ſub merito, non ſimiliter ſe habent ad omnes. Sed bona temporalia, & mala ſimiliter ſe habent ad bonos, & ad malos, ſecundùm illud Eccleſ. 9. Univerſa æquè eveniunt juſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas, & ſacrificia contemnenti. Ergo bona temporalia non cadunt ſub merito.

Reſpondeo dicendum, quod illud quod ſub merito cadit, eſt præmium, vel merces, quod habet rationem alicujus boni. Bonum autem hominis eſt duplex: unum ſimpliciter, aliud ſecundùm quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt ultimus finis ejus, ſecundùm illud Pſalm. 72. Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt; & per conſequens omnia illa, quæ ordinantur ut ducentia ad hunc finem, ut talia ſimpliciter cadunt ſub merito. Bonum autem ſecundùm quid, & non ſimpliciter hominis eſt, quod eſt bonum ei, ut nunc, vel quod ei eſt ſecundùm quid bonum; & hujuſmodi non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Secundum hoc ergo dicendum eſt, quod ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundùm hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem poſt primam gratiam; tantum enim dat Deus viris juſtis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam æternam; & in tantum ſunt ſimpliciter bona hujuſmodi temporalia. Unde dicitur in Pſalm. 33. Timentes autem Dominum non minuentur omni bono. Et alibi: Non vidi juſtum derelictum, &c. Pſalm. 36.

Si autem conſiderentur hujuſmodi temporalia bona ſecundùm ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis, ſed ſecundùm quid; & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundùm quid, in quantum ſcilicet homines moventur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo favente: ut ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum juſtitiæ per relationem ad motionem divinam (ſicut ſuprà dictum eſt) ita temporalia bona in ſe conſiderata habent rationem mercedis, habito reſpectu ad motionem divinam, quâ voluntates hominum moventur ab hæc proſequenda, licèt interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit contra Fauſtum lib. 4. In illis temporalibus promiſſis figuræ fuerunt futurorum ſpiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promiſſis vitæ præſentis inhærebat, & illorum non tantùm lingua, ſed etiam vita prophetica fuit.

Ad ſecundum dicendum, quod illæ retributiones dicuntur eſſe divinitus factæ ſecundùm comparationem ad divinam motionem, non autem ſecundùm reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipuè quantum ad Regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum, quaſi volens Deo ſervire,

Digitized by Google

vire, ſed potius ut ſibi dominium uſurparet. Similiter etiam obſtetrices licèt habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confinxerunt.

Ad tertium dicendum, quod temporalia mala infliguntur in pœnam impiis, in quantum per ea non adjuvantur ad conſequutionem vitæ æternæ. Iuſtis autem qui per hujuſmodi mala juvantur, non ſunt pœnæ, ſed magis medicinæ, ut ſuprà dictum eſt.

Ad quartum dicendum, quod omnia æquè eveniunt bonis & malis quantum ad ipſam ſubſtantiam bonorum, vel malorum temporalium, ſed non quantum ad finem; quia boni per hujuſmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et de moralibus in communi dicta ſufficiant.

Prima Conclvsio: Temporalia, ut conducunt ad æterna, cadunt ſimpliciter ſub merito.

Secvnda Conclvsio: Temporalia ſecundùm ſe conſiderata non cadunt ſimpliciter ſub merito, ſed ſolùm ſecundùm quid.

DISPVTATIO VI.

De his quæ poſſunt cadere ſub merito.

SVppoſita notitiâ quidditatis meriti ſupernaturalis, & principiorum quæ ad illud conſtituendum concurrunt, ſuccedit ut diſſeramus de his quæ poſſunt eſſe prædicti meriti præmium. Et quia ex hactenus dictis ſatis conſtat, æternam beatitudinem eſſe præmium tali merito connaturaliter correſpondens; idcircò de hujuſmodi præmio deinceps non diſputabimus, ſed ſtilum convertemus ad alia præmia, de quibus agit D. Thom. *ab art.5. hujus quæſt.* & quæ non ita naturaliter meritis noſtris debentur, offeruntque proinde difficultates ſatis graves, quarum enodationi præſens diſputatio deſervit.

DVBIVM I.

Vtrum prima gratia ſanctificans poſſit divinitus cadere ſub merito de condigno operum ab ea procedentium.

VT ad punctum difficultatis ſpecialiter agitandæ majori expeditione accedamus, & dubii titulus explicetur, oportet ejus terminos breviter exponere, & certiora à minùs certis diſtinguere.

§. I. *Obſervanda pro dubii deciſione.*

1. Multiplex gratiæ acceptio.

Gratia dupliciter poteſt vocari *prima*, nempe vel tempore, & ordine generationis; vel perfectione, & ordine dignitatis. Et quidem ſecundùm priorem acceptionem communiter *prima* gratia eſt aliquod auxilium actuale, quo incipit homo ad juſtificationem diſponi; & ſecundùm poſteriorem conſiderationem ſola gratia habitualis, & ſanctificans debet appellari *prima*, quia cæteras gratias actuales, imò & reliqua dona habitualia in dignitate antecellit, ut vidimus *tract.14. diſp.4.dub.7.* Et de hujuſmodi habituali gratia dubium præſens ſpecialiter procedit. Quæ rurſus poteſt conſiderari vel quatenus primò infunditur, vel quatenus poſtea conſervatur, & in anima perſeverat; & ſub priori ratione antonomaſticè *prima* vocatur, quia & prima dignitate eſt, & primò ſanctificat hominem; unde ſic accepta ſpectat ad præſens dubium. An autem ut continuata, & perſeverans valeat ſub merito cadere (quæ eſt difficultas longè diverſa) infrà *dub.5.* diſcutiemus.

His variis gratiæ acceptionibus ſuppoſitis, ut omninò certum præmittimus, gratiam primam auxiliantem, ſive gratiam quæ cæteras omnes gratias tempore antecellit, non cadere de facto ſub merito de condigno operum quæ ipſam præcedunt. Hæc præſuppoſitio eſt certa ſecundùm fidem, ejuſque veritatem latè contra Pelagianos oſtendimus *tract.14.diſp.3.dub.4.& 5.* Et ratio, ut alias omittamus, eſt: quoniam meritum de condigno habet æqualem valorem cum præmio, & in eodem ordine collocatur: atqui opera, quæ omnem, & primam gratiam ſupernaturalem præcedunt, non adæquant valorem ſupernaturalis gratiæ, neque ad eundem ordinem pertinent, ſed ſunt valoris longè inferioris, & pertinentis ad ordinem merè naturalem; ſiquidem, ut ſupponitur, omne auxilium ſupernaturale præcedunt: ergo gratia, quæ ordine durationis eſt prima, non cadit de facto ſub merito de condigno operum eam præcedentium. Quod motivum pariter evincit eandem veritatem per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam; implicat enim, & quod opus non adæquans in valore præmium, illud de condigno mereatur; & quod opus naturale, quale præcisè eſt, quod omnem gratiam ſupernaturalem præcedit, adæquet valorem prædictæ gratiæ, ut ſatis liquet tum ex terminis, tum ex ſuprà dictis *diſp.3. dub.1.* Immò prædicta ratio excludit etiam meritum de congruo propriè dictum, quoniam licèt meritum de congruo propriè dictum non adæquet valorem præmii, debet tamen eſſe ejuſdem ordinis cum illo; & fundari in amicitia inter merentem, & præmiantem, ut ſuprà declaravimus *diſp. 2. dubio unico*; opera autem, quæ omnem gratiam ſupernaturalem antecedunt, nequeunt eſſe ejuſdem ordinis cum illa, ut ex terminis liquet; nec fundari valent in amicitia hominis cum Deo authore ſupernaturali, à quo gratia ſupernaturalis deſcendit: ergo nequeunt primam gratiam promereri merito de congruo propriè ſumpto. Idque ad minus intendit Concilium Tridentinum *ſeſſ.6.cap.5.* ubi ait: *Declarat præterea ipſius juſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab ejus vocatione, quâ nullis eorum exiſtentibus meritis vocatione, &c.* An verò prima gratia auxilians poſſit cadere ſub merito, vel de condigno, vel de congruo operum ad eam ſubſequentium,

2. Prima gratia auxilians non cadit ſub merito operum præcedentium.

Concil. Tridentin.

ſequentium,

ſequentium, pendet ex deciſione principalis difficultatis hujus dubii, & infrà *num.*24. per modum corollarii inferemus.

3. Prima gratia ſanctificans non cadit ſub merito de condigno operum præcedentium.

Supponendum eſt *ſecundò*, primam gratiam habitualem non cadere de facto ſub merito de condigno operum, quæ eam antecedunt. Quæ ſuppoſitio eſt etiam certa ſecundùm fidem; nam Apoſtolus *ad Rom.* 3. inquir: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; quod falſum eſſet, ſi prima gratia juſtificans eſſet præmium debitum operibus antecedentibus, tanquam meritis de condigno; tunc quippe non conferretur gratis, ſed ex juſtitia, ut arguit idem Apoſt. cap. 4. ſequenti: *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Et in hoc ſenſu explicarunt Paulum Patres Concilii Trident. *ſeſſ.*6. *cap.*8. ubi dicitur: *Cùm verò Apoſtolus dicit, juſtificari hominem per fidem, & gratis, ea verba in eo ſenſu intelligenda ſunt, quem perpetuus Eccleſiæ Catholicæ conſenſus tenuit, & expreſſit, ut ſcilicet per fidem ideo juſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire. Gratis autem juſtificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur; alioquin ut idem Apoſtolus inquit, gratia jam non eſſet gratia.* Ratio etiam D. Thom. in præſenti, *art.* 5. idem efficaciter convincit: quoniam ad meritum de condigno requiritur æqualitas valoris cum præmio, & ſtatus juſtitiæ, ſive amicitiæ cum Deo, ut ſatis liquet ex ſuprà dictis *diſp.*3. *dub.* 1. opera autem, quæ de facto præcedunt juſtificationem, non adæquant ex una parte valorem gratiæ, cùm hæc excedat quamlibet operationem ſupernaturalem, ut oſtendimus *loco cit. ex tract.*14. *diſp.*4. *dub.*7. & ex alia parte homo, antequam habeat gratiam juſtificantem, non eſt juſtus, & Dei amicus, ſed exiſtit de facto in ſtatu peccati: ergo nullum opus gratiam juſtificantem præcedens meretur illam merito de condigno.

*Ad Rom. cap.*3. *Ibidem c.*4. — *Concil. Trident.* — *D.Thom.*

4. Non cadit de facto ſub merito de condigno operum ſubſequentium.

Et cum eadem certitudine ſupponendum eſt *tertiò*, quod prædicta gratia habitualis non cadit de facto ſub merito de condigno operum ſubſequentium ad juſtificationem. Quoniam prædicta gratia tribuitur de facto omninò gratis, ſaltem prout ly *gratis* excludit debitum juſtitiæ, & meritum de condigno, ut conſtat ex proximè dictis: quod verificari non poſſet, ſi de facto tribueretur tanquam præmium debitum operibus ſubſequentibus velut meritis de condigno. Accedit etiam, quod meritum petit connaturaliter præcedere ordine execuutionis præmium; habet quippe ſibi naturaliter adjunctam ſpem, quæ reſpicit præmium, non ut poſſeſſum, ſed ut poſſidendum: Deus autem de facto diſpenſat præmia juxta eorum, & meriti connaturalem exigentiam, niſi oppoſitum conſtet ex Scriptura, vel Patrum authoritate; quod in præſenti non accidit. Unde omninò tenendum eſt, quod gratia juſtificans non cadit de facto ſub merito de condigno operum ſubſequentium.

Quod pariter debet affirmari de collatione primæ gratiæ auxiliantis, ſtando in diſpoſitione præſentis providentiæ. Idque ſatis evincitur authoritate Conciliorum, & Patrum contra Semipelagianorum errores; plures quippe illorum, cùm ex una parte intenderent primam hominum in negotio ſalutis diſcretionem ad arbitrium voluntatis creatæ reducere; & ex alia parte multoties non poſſent præcedentia bona opera naturalia deſignare, coacti ſunt recurrere ad bona opera futura, & à Deo præviſa, tanquam ad merita primæ vocationis, ut conſtat ex epiſtolis Proſperi & Hilarii ad D. Auguſtinum. Unde Concilia, & Patres, cùm prædictum errorem damnant, & primam gratiam dari gratis decernunt, per ly *gratis* excludunt omne meritum, ſaltem de condigno, tam antecedens, quàm conſequens; utrumque enim ſi daretur, rationi doni ſimpliciter gratuiti præjudicaret, & ad patrocinium Semipelagianorum ſufficeret. Videantur quæ diximus *tract.* 5. *diſp.*10. *dub.*1. & 2. & *tract.*14. *diſp.* 1. *cap.*5. §.1.

5. An opera præcedentia mereantur eam de congruo.

Majus dubium eſſe poteſt circa meritum de congruo reſpectu primæ gratiæ juſtificantis, an videlicet prædicta gratia cadat de facto ſaltem ſub merito congruo operum ſupernaturalium eam præcedentium, cujuſmodi ſunt actus fidei, ſpei, attritionis, imò & contritionis, juxta opinionem aſſerentium, quod non procedit à gratia cùm prin ò infunditur. Videtur enim quod prædicta opera mereantur de facto primam gratiam juſtificantem, ſaltem de congruo. Tum quia ad meritum de congruo ſufficit, quod ſit opus ejuſdem ordinis cum præmio, licèt illud in valore non adæquet: atqui prædicta opera ſupernaturalia, eſtò non adæquent valorem gratiæ juſtificantis, ſunt tamen ejuſdem ordinis cum illa; ſiquidem ad ipſam connaturaliter diſponunt: ergo habent rationem meriti de congruo reſpectu illius. Tum etiam, nam quod Deus promiſit ſub conditione operis oneroſi, confertur tanquam præmium debitum prædicto operi ut merito; de condigno quidem, ſi adæquet valorem præmii; vel ſaltem de congruo, ſi non adæquet: atqui Deus gratiam juſtificantem de facto promiſit homini ſe ad illam diſponenti per opera ſupernaturalia: ergo prædicta opera merentur de facto gratiam juſtificantem, ſaltem merito de congruo. Tum denique, nam Cornelius ob eleemoſynas factas ex ſupernaturali motivo meruit illuminari ab Apoſtolo Petro circa myſteria ad ſalutem neceſſaria, ut colligitur *ex cap.* 10. *Actor.* Idemque accidit eunucho cuidam ob lectionem in Iſaia, & deſiderium magiſterii cœleſtis, ut ſignificatur *eodem lib. cap.*8. Cumque illud meritum non fuerit de condigno, ut patet ex ſuprà dictis, ſequitur quod ad minus juſtificatio poſſit cadere ſub merito de congruo. Et ita docent D. Bonaventura, Scotus, Durandus, Ferrara, Vega, & alii ex antiquioribus, quos referunt, & ſequuntur Suarez *lib.*12. *de gratia, cap.*37. Vazq. *in praſ. diſp.*218. *cap.*2. Ripalda *de ente ſupernat. diſp.*87. *ſect.*2. & alii Juniores.

*Actor. c.*10. — *Cap.*8. — Opinio affirmans. *D. Bonav. Scotus. Durand. Ferrar. Vega. Suarez. Vazquez. Ripalda.*

Verior ſententia.

Sed hujus difficultatis deciſio ferè habetur ex ſupra dictis *diſp.*2. *dub. unico*, ubi diſtinximus duplex meritum de congruo: aliud propriè, & intrinſecè tale, quod videlicet importat aliquam proportionem ex parte actus, & inſuper fundatur non in ſola miſericordia, & liberalitate Dei, ſed etiam in aliquo debito, ſaltem amicitiæ: aliud verò impropriè, & extrinſecè tale, quod nimirum licèt ex parte actus aliquam proportionem habeat cum præmio, nihilominus non fundatur in aliquo debito, ſed innititur præciſè ſoli liberalitati, & miſericordiæ Dei. Cùm enim de ratione meriti ſit importare jus ad præmium, illud intra latitudinem meriti de congruo appellandum eſt meritum propriè,

& intrinſecè tale, quod importat aliquod jus fundatum ſaltem in debito amicitiæ inter merentem & præmiantem; inter amicos enim cuncta ſunt communia, & par eſt, ut amico operanti præmium rependat amicus. Ubi autem omne debitum etiam amicitiæ deficit, non habet opus jus aliquod ad præmium; & ita cadit à ratione meriti propriè, & intrinſecè ſumpti, & ſolùm fundatur in extrinſeca liberalitate, & miſericordia præmiantis. Quâ doctrinâ, & diſtinctione ſuppoſitis tenendum eſt, opera juſtificationem antecedentia non mereri primam gratiam juſtificantem merito de condigno propriè, & intrinſecè tali, ſed ad ſummum merito de congruo impropriè, & extrinſecè ſumpto. Et ita ſentiunt Capreolus, uterque Sotus, Canus, Medina, Conradus, & alii Thomiſtæ vetuſtiores, quibus moderni etiam ſubſcribunt Greg. Martinez *in præſenti, dub.2.* Araujo *dub. unico, concl.2.* Joan. à S.Thoma *art.1. §.Alia ſententia*, Gonet *diſp.2. art.7. concl.2.* & alii. Colligiturque non inefficaciter ex D.Thom. in præſenti articulo 5. collato cum ſequenti articulo 6. nam in priori negat abſolutè, quod homo ſibi mereatur primam gratiam juſtificantem; in poſteriori autem concedit, quod Juſtus illam alteri mereatur de congruo: ergo ſignum eſt, quod in priori excludit non ſolùm meritum de condigno, ſed etiam de congruo propriè ſumpto. Favet etiam authoritas Concilii Tridentini; nam *ſeſſ. 6. cap. 8.* docet, quod ideo gratis juſtificari dicimur, quia nec fides, nec opera quæ juſtificationem præcedunt, juſtificationis gratiam promerentur: ubi abſolutè, & ſine diſtinctione omne meritum excludit. Quod ad minus verificandum eſt de merito propriè ſumpto, ſive ſit de condigno, ſive de congruo. Ratio denique deſumpta ex proximè dictis idem ſuadet: quoniam ad meritum de congruo propriè, & intrinſecè tale non ſufficit, quod opus habeat in ſe aliquam propotrionem cum præmio, ſed inſuper deſideratur, quod importet jus ad illud, fundatum ſaltem in debito amicitiæ; atque ideo ad prædictum meritum requiritur non ſolùm dignitas operis, ſed etiam dignitas, & amicitia ex parte operantis: conſtat autem, hominem ante juſtificationem non eſſe Dei amicum, nec habere in ſe ullum valorem perſonalem, cùm ſupponatur vel exiſtere in peccato, vel ſaltem pro illo priori exiſtere ſine gratia: ergo opera, quæ juſtificationem antecedunt, non merentur de facto gratiam juſtificantem merito de congruo propriè ſumpto.

Capreol. Sotus. Canus. Medina. Conrad. Martin. Araujo. Gonet.

Concil. Trident.

6. Motiva contraria eliduntur.

Ex quibus facilè conſtat ad motiva pro contrario dicendi modo relata; ſolùm enim ſuadent, opera præcedentia juſtificationem mereri primam gratiam juſtificantem merito de congruo impropriè, & extrinſecè tali, quod ſolùm dicit proportionem ex parte operis, non verò dignitatem, vel jus aliquod intrinſecum ex parte merentis. Unde non oportet ſingulis in particulari occurrere. Et eadem interpretatio adhibenda eſt D.Auguſt. *epiſt. 105.* ubi ait: *Neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat; neque enim nullum eſt meritum fidei.* Loquitur enim S.Doctor de merito ex parte operis, quod etſi impropriè, dici poteſt aliquod meritum; præſertim cùm præmium impetrat, vel conſequitur. Meritum autem ſive de congruo, ſive de condigno reſpectu primæ gratiæ juſtificantis ſatis apertè excludit ipſe D. Auguſt. tum *eadem epiſt.* tum *ſuper Pſal.43.* ad illa verba, *A facie inimici, & proſequentis*: & *lib.2.de gratia Chriſti, cap. 24.* & *epiſt. 105. ad Sixtum*, & *ſerm.15. de verbis Apoſt.* & *lib. de gratia & libero arbitrio, cap.6.* ubi ex pluribus Scripturæ locis, quæ expenderat *cap.5.* concludit: *His, & talibus teſtimoniis divinis probatur, gratiam Dei non ſecundùm opera noſtra dari; quandoquidem non ſolùm nullis bonis, verùm etiam multis malis meritis præcedentibus videmus datam, & quotidie dari.* Quæ ratio militat in gratia juſtificationis, ut facilè conſideranti conſtabit.

D. Auguſt.

Addit etiam D. Thom. in hoc articulo 5. in reſp.ad 1. *quod ſicut Auguſt.dicit in libro Retractat. ipſe aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium Fidei eſſe ex nobis, ſed conſummationem nobis dari ex Deo: quod ipſe ibidem retractat. Et ad hunc ſenſum videtur pertinere, quod fides juſtificationem mereatur.* Et conſequenter, quod Auguſt. ſub prioris propoſitionis retractatione comprehenderit etiam ſecundam propoſitionem. Licèt enim prædictæ propoſitiones non videantur æquivalentes, re tamen ſunt quantum ad præſentem materiam; quoniam ſicut fides inchoata ex viribus naturæ non habet ſufficientem proportionem, ut mereatur conſummari per gratiæ auxilium: ita fides inchoata, & conſummata per gratiam auxiliantem caret proportione, ut mereatur gratiam habitualem. Cum hoc tamen diſcrimine, quod initium fidei in priori caſu caret proportione, tam ex parte operis, quàm ex parte operantis ad conſummationem per gratiam; fides autem in ſecundo caſu non tam caret proportione operis, quàm proportione ex parte operantis; qui tamen defectus ſufficit ad excludendum meritum de congruo propriè dictum reſpectu primæ gratiæ juſtificantis. Unde ſatis rejiciuntur quæ Vazq. & alii Juniores reſponſioni, & interpretationi Auguſtini à D.Thom. traditæ opponunt.

D.Thom.

Suppoſito igitur, quod prima gratia habitualis non cadat, nec cadere poſſit ſub merito operum, quæ ipſam antecedunt, & quod de facto non cadat ſub merito operum, quæ ad ipſam conſequuntur, videndum eſt, an ſaltem cadere poſſit per divinam potentiam ſub merito condigno operum ſubſequentium; & in hoc ſtat punctum præſentis difficultatis.

Punctus controverſiæ.

§. II. *Eligitur pars negativa.*

Dicendum eſt repugnare, quod prima gratia habitualis cadat ſub merito condigno operum, quæ ad eam conſequuntur. Ita docet D. Thom. *in præſenti, art.5.* ubi ait: *Poſtquam autem jam aliquis habet gratiam, non poteſt gratia jam habita ſub merito cadere; quia merces eſt terminus operis, gratia verò eſt principium cujuſlibet boni operis in nobis, ut ſuprà dictum eſt. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, jam non erit prima. Unde manifeſtum eſt, quod nullus poteſt ſibi mereri primam gratiam.* Idem repetit S.Doctor aliis pluribus locis, quæ notantur in margine hujus articuli. Unde ita communiter ſentiunt Thomiſtæ. Capreolus *in 4. diſt.14.quæſt.2.art.3.ad arg.Henric.contra 2.concl.* Viguerius *in Inſtit. cap.9.§.3. verſ.2.* Cajet.& Conradus in præſenti, ubi etiam Gregor.Martinez *dub.1.concl.3.* Araujo *dub.unic. concl.1.* Joan.à S. Thoma *diſp.31. art.1.* Gonet *diſp.2.art.7. concl.1.* Labat *dub.3.§.1.* Lorca *diſp. 50.* Quod repetunt cum S. Doctore *3. part. q.1. art.11.* ubi Medina *dub.1.* Nazar. *controverſ.1. quæſt.3.* Alvarez *diſp.16.* Cabret. *diſp.1.§.4.* Vincentius 7.

Concluſio. D.Thom.

Capreol. Viguer. Cajetan. Conrad. Gregor. Martin. Araujo. Ioan. à S.Thoma. Gonet. Labat. Lorca. Medin. Nazar. Alvar. Cabrera. Vincent.

Digitized by Google

Godoy. D. Bonav. Ricard. Gabr. Argentin. Guillelm. Valent. Vazquez. Arrub. Molin. Torres. Ragus. Hurtad. Meratius. Tannerus. Lugo. centibus *quæſt.5. art.3.* Godoy *diſp.50. §.2.* & alii plures. Idem ex extraneis tuentur D. Bonavent. *in 2. diſt.27. art.2. quæſt.1.* ubi etiam Ricardus *art.2. quæſt.1.* Gabriel *quæſt. unica, art.2. concl.2.* Argentinas *art.3. concl.1.* Guillelm. de Rubione *quæſt.2.* Valentia *in hac 1. 2. diſp.8. quæſt.5. punct.4.* Vazq. *1. part. diſp.229. cap.3.* & *3. part. diſp.21. cap.*.. Arrubal *1. part. diſp.76. cap.2.* Molina, Torres, Ragusa, Gaſpar Hurtado, Petrus Hurtado, Meratius, Tannerus, Lugo, & alii, quos pro hac opinione refert Ripalda *diſp.86. §.2.*

Fundamentum ab authoritate. Probatur primò authoritate Conciliorum, & Sanctorum PP. nam frequenter probant, gratiam non dari ex merito bonorum operum, quia datur, ut bene operemur, ut arguit D. Auguſt. *lib.2. contra duas epiſt. Pelagian. cap.7.* & Concilium Arauſicanum II. *cap.25.* ubi ex illis verbis Apoſtoli, *Miſericordiam conſequutus ſum, ut fidelis eſſem*, colligit: *Ergo non quia fidelis eram, ſed ex mera liberalitate.* atqui gratia habitualis datur, ut ſit principium meriti de condigno ab ea procedentis: ergo repugnat, quod detur propter ipſum meritum, ſive (& idem redit) quod cadat ſub merito operis tam conſequentis. Major, & minor conſtant. Conſequentia verò probatur; quia non minùs repugnant inter ſe gratiam dari quia meremur, & gratiam dari ut mereamur; quàm gratiam dari quia operamur, & gratiam dari ut operemur, ut ex terminis liquet: ergo ſi juxta doctrinam Conciliorum, & Patrum componi non poſſunt hæc duo, *Gratia datur ut operemur, & Gratia datur quia operamur*; pariter componi non poterit, quod gratia detur ut mereamur, & gratia detur quia meremur. Immò juxta Concilior. & PP. phraſim nomine operum non aliud, quàm meritum intelligitur, quod proſſus excludere ſatagebant, ut rationem doni omninò gratioſi, & liberalis ſalvarent. Senſerunt igitur, repugnantiam involvi in eo, quod gratia quæ eſt meriti principium, eſſet meriti præmium.

8\. *Evaſio.* Godoy ſuprà relatus, licèt nobis in aſſertione conſentiat, cenſet hoc fundamentum eſſe debile, & duplici evaſione ejus vim evacuare conatur *à num.7.* Primò reſpondet, Concilia, & PP. dum contra Pelagianos, & Semipelagianos agunt, ſolùm intendere excludere merita antecedentia ex viribus naturæ orta, non autem merita futura ex gratia procedentia; neque enim hæretici hoc poſterius aſſerebant, ſed illud prius. Reſpondet *ſecundò*, Conciliorum, & PP. doctrinam procedere de facto, & juxta conſonam naturis rerum providentiam; & in hoc ſenſu rectè valet, quod ſi gratia datur, ut mereamur, non datur propter merita. Ex quo non rectè infertur, quod oppoſitum repugnet per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, ad quam Concilia, & PP. eo argumentationis genere non attendebant.

Præcluditur. Sed utraque reſponſio eſt inſufficiens. Et prima quidem falſo prorſus innititur fundamento: quoniam Semipelagiani (quorum errores damnare ſtudebat illud Concilium Arauſicanum II.) cùm à Catholicis urgerentur, ut deſignarent in parvulis opera antecedentia, propter quæ gratiam conſequerentur, illaque minimè aſſignare poſſent, recurrebant ad merita futura à Deo præſcita, quorum intuitu dicebant, Deum quibuſdam gratiam conferre, aliis autem denegare. *D. Proſp.* Liquet hoc evidenter ex epiſtolis D. Proſperi ad S. Auguſt. ubi de Semipelagianis refert: *Cumque inter hæc innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum, qui utique excepto originali peccato, ſub quo omnes homines ſimiliter in primi hominis damnatione naſcuntur, nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones, non ſine Dei judicio diſcernuntur, ut ante diſcretionem boni, ac mali de uſu iſtius vitæ auferendi, alii per regenerationem inter cœleſtes regni aſſumuntur hæredes, alii ſine Baptiſmo inter mortis perpetua tranſeant debitores: tales aiunt perdi, taleſque ſalvari, quales futuros illos in annis majoribus, ſi ad activam ſervarentur ætatem, ſcientia divina previderit.* Quæ futura merita, propter quæ dicebant antecedenter conferri gratiam, fundari dicebant non in ſola natura, ſed etiam concedebant fundari in gratia prævisa, ut apertè indicat idem Proſper immediatè ſubdens: *Nec conſiderant ſe gratiam Dei, quam comitem, non prævium humanorum eſſe meritorum, etiam illis volentibus ſubdere, quos ab ea ſecundum ſuam phantaſiam non negabant eſſe prævventos.* Et circa finem addit, Maſſilienſes aſſeruiſſe: *Et ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio, quis futurus eſſet voluntate, & actione, præſciverit.* Quam doctrinam non reſtringebant præcisè ad parvulos, ſed ad adultos etiam dilatabant, ut conſtat ex eodem Proſpero, qui ſtatim addit: *Hanc ſane de humanis meritis præſcientiam Dei, ſecundùm quam gratia vocantis operatur, multo ſibi rationabilius videntur aſtruere, cum ad eorum æstimationem contemplationem venitur, qua in præteritis ſæculis dimiſſæ ſunt ingredi vias ſuas, &c.* Unde minùs rectè dicitur, quod Semipelagiani non reſpexerunt ad merita futura, & à gratia dependentia, & quod Patres de hoc puncto cum illis non diſputaverint; oppoſitum enim ſatis patet ex dictis.

9\. *D. Auguſt.* Quod ampliùs confirmatur ex D. Auguſt. qui *lib. de prædeſt. SS.* (quem occaſione epiſtolæ Proſperi adverſus Maſſilienſes ſcripſit) prædictæ opinationis meminit, illamque ex profeſſo refellit: nam ut alia omittamus, *cap.12.* inquit: *Sed omnis hæc ratio, quâ defendimus gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum verè eſſe gratiam, id eſt non ſecundùm merita noſtra dari, quamvis evidentiſſimè divinorum eloquiorum teſtimoniis aſſeratur; tamen apud eos qui niſi aliquid ſibi aſſignent, quod priores dent* (ſaltem ſecundùm præſcientiam, & prioritate meriti in prævisione præmiantis, ut Maſſilienſes dicebant) *ut retribuatur eis, ab omni ſtudio pietatis reprimi ſe putant. Laboratur aliquando in ætate majorum, ubi meritum voluntatis arbitrio* (pro quibus Semipelagiani faciliùs deſignabant merita futura ante collationem gratiæ prævisa:) *ſed ubi venitur ad parvulos, omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum aſſertio meritorum; quia nec illi ullis bonis præcedentibus meritis diſcernuntur a cæteris. Quis enim audiat, quod dicantur parvuli pro ſuis futuris meritis in ipſa infantili ætate baptizari exire de hac vita?* Quæ ſubtexuit Auguſt. quia ex epiſtola Proſperi noverat Semipelagianos, ut diſcretionem ex parte noſtri in conſequutione gratiæ aſſignarent, recurriſſe ad merita, quæ licet temporaliter gratiæ ſuccederent, tamen ut futura, & præſcita, & exiſtentia in mente Dei præmiantis ipſam gratiam anteirent. Quod fundamentum proſternit Auguſt. in parvulis, & deinde eodem argumento ad gratiam adultorum procedit. Unde ſatis elucet,

Semipelagianos non ſolùm aſſignaſſe merita tempore antecedentia, ſed etiam futura, quæ gratiæ collationem in præſcientia Dei præcederent, ipſamque ad gratiam inæqualiter diſtribuendam allicerent; & oppoſitum aſſerere eſt manifeſta deceptio. Videantur quæ diximus *tract. 14. diſp. 1. cap. 5.* ubi egimus de Semipelagianorum erroribus. Immò verò & Pelagianos, ſaltem in ultimo ſui dogmatis ſtatu, ita ſenſiſſe ſatis declarat idem S. Doctor *loco ſuprà cit. contra duas epiſt. Pelagian.* ubi parvulorum exemplum urget, & ait: *Propter quod profectò deſipitis, qui dicentes Veritati, Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt; vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe præſciebat, Iacob fuiſſe dilectum: atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, Non ex operibus; quaſi non poſſet dicere, Non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus. Sed ait, Non ex operibus, ut gratiam commendaret. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia. Gratia namque, [illegible] bona opera, ne ſi præceſſerit* (vel tempore, vel præſcientiâ) *bona opera, [illegible] operibus reddatur gratia, ut ſi gratia jam non ſit gratia. Sed ut vobis auferretur omnis veſtræ caliginis latebra, propterea geminos tales propoſui, qui neque parentum meritis [illegible], & ambo infantiæ primordio, [illegible] baptizatus, alter ſine Baptiſmo moreretur; [illegible] Deum, ſicut de Iacob, & Eſau [illegible] opera eorum futura [illegible].* Ex quibus liquidò conſtat, Concilia, & Patres, dum Pelagianos, & Semipelagianos impugnant, egiſſe non ſolum de meritis tempore præcedentibus gratiam, ſed etiam de illis, quæ poſt gratiam conſequuntur; & utraque excluſiſſe eodem, & ſæpius repetito principio, nempe *gratia datur, ut bene operemur: ergo non datur propter bona opera, vel præterita, vel futura.*

10. Alterius effugii impugnatio. Unde etiam refellitur ſecunda reſponſio: quoniam licet ad veritatem fidei, & ad PP. primariam intentionem ſufficeret oſtendere, quod gratia de facto, & ſecundùm præſentem providentiam non datur ex merito operum vel præcedentium, vel ſubſequentium gratiam; nihilominus Pelagiani, & eorum in hac parte ſequaces recurrebant ad caſus in eorum opinione abſolutè poſſibiles, & ad merita illa futura, & a Deo præſcita, quæ ipſi comminiſcebantur, ne gratiam prorſus gratis dari concederent. Unde Patres compulſi ſunt difficultatem illam in eodem ſenſu a Semipelagianis intento tractare. In quo tamen perſiſtentes negarunt, *gratiam dari propter bona opera*; quia nimirum, ut ex Scripturis edocentur, *gratia datur, ut operemur*; cum qua propoſitione nequit prima conciliari. Unde licet materiam præſentis providentiæ reſpexerint, doctrinam tamen tradiderunt, quæ in ipſa intrinſeca rerum conditione fundatur, & ad omnem providentiam extenditur. Alioquin ſubterfugium illud à Semipelagianis excogitatum [illegible] ſed firmiter [illegible] veritatis [illegible] evaſioni apparenti [illegible] tamen Maſſilienſes recurrebant, ut ſuprà vidimus.

Quapropter [illegible] et Auguſt. illam omninò præcludere [illegible] illud exemplum non ſecundùm [illegible] providentiam contingens, ſed [illegible] plura miracula [illegible] Dei [illegible] quam probat fuiſſe omninò gratuitam, nullaque Chriſti Domini merita [illegible]. Nam poſt exemplum ſuprà poſitum parvulorum, quo oſtendit conſequi gratiam non dependenter a futuris meritis, ad quæ Maſſilienſes recurrebant, ſubdit: *Iſta [illegible] quippe [illegible] quod dicimus, gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari, [illegible] contradicentes ingenioſi homines, [illegible] auribus, [illegible] rentur.* Et ſtatim inchoat *cap. 15.* in hunc modum: *Eſt etiam [illegible] prædeſtinationis gratiæ [illegible] Salvator, ipſe Mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus: qui ut hoc eſſet, quibus tandem ſuis, [illegible] fidei præcedentibus meritis, [illegible] in illo eſt, comparavit? Reſpondeatur, quæſo: ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei unigenitus eſſet, unde hoc meruit?* [illegible] S. Doctor Semipelagianis, [illegible] propter quæ gratia Incarnationis [illegible]. Cumque facillimè poſſent ingenioſi illi homines (ſic eos appellat Auguſtinus) ad merita [illegible] futura recurrere, immò ad ipſa ſe [illegible] rent; nihilominus S. Doctor illa [illegible] mentita, & chimærica [illegible] & [illegible] merita quæ poſſint præcedere, [illegible] ejus bonum (proſequitur) [illegible] *Quid egit ante, [illegible] credidit, [illegible] ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Excluſis itaque meritis præcedentibus [illegible] gratiam, de futuris quæ Maſſilienſes aſſignabant, non fuit ſollicitus, quia ea prorſus chimærica exiſtimavit. In quo profectò diminutè ſe geſſiſſet, ſi reverà illa gratia dari poſſet abſolutè ex merito operum futurorum. Sed Auguſtinus perſeveravit ſemper in eo principio, quod ſi *gratia datur, ut bene operemur*, ut Scriptura clamat, *non datur, nec [illegible] rum merita*, vel quæ [illegible], vel quæ futuri ſumus. Sentit igitur [illegible] certum, [illegible] providentiam, quod pro [illegible] intentione ſufficiebat; tum [illegible] ad quam recurrebant Semipelagiani, & ad quam etiam [illegible] Auguſtinus, [illegible]. Cumque Concilium illud Arauſicanum II. contineat ſententias Auguſtini à Proſpero collectas, & à Leone Magno [illegible], ut obſervavimus *tract. 14. diſp. 1. cap. 5. §. 5.* convincitur, [illegible] adverſus Maſſilienſes probat [illegible] non conſequi gratiam merito fidei, quæ Apoſtolus inquit [illegible] *ut fidelis eſſem.*

Secundò probatur eadem aſſertio [illegible] relatis teſtimoniis, & ex D.Thom. [illegible] deſumpta, quæ poteſt [illegible] repugnat principium eſſentiale meriti [illegible] non eſſe præmium illius; ſed prima gratia habitualis eſt principium eſſentiale meriti de condigno: ergo repugnat primam gratiam habitualem eſſe præmium meriti de condigno, & conſequenter repugnat, quod prima gratia cadat ſub meritum de condigno operum [illegible] conſequentium. [illegible] infertur ex præmiſſis. Minor etiam patet ex ſuprà dictis [illegible] condignum gratiæ habitualis, quod à gratia habituali 11. Ratio fundamentalis.

bituali non ſit; præſertim cum gratia non ſit minoris valoris, & eſtimationis, ac vita æterna. Major autem probatur, quia licet non eſſet de eſſentia meriti antecedere in exequutione ſuum præmium, & ita fieri divinitus poſſet, quod præmium anticipatè ſolutione conferretur ante meritum; nihilominus connaturale merito eſt, ut præmium in exequutione antecedat, ut poſtulat ratio, tum modi, tum ex communi modo concipiendi. Unde implicatur, ut, & ch... meritum eſt, quod eſſentialiter ſupponit præmium, & cui ab intrinſece repugnat præmium in exequutione antecedere. Etsi enim divinitus poſſit aliquid privari eo quod naturaliter exigit, fieri tamen non poteſt, ut prædicatum connaturaliter ſibi eſſentialiter repugnet, vel quod oppoſitum eſſentialiter exigat. Atqui meritum in exequutione ſupponit eſſentialiter ſuum principium eſſentiale, & hanc antecedentiam eſſentialiter exigit, alioqui prædictum principium eſſentiale non foret, ut ſupponitur. Repugnat ergo, quod principium eſſentiale meriti de condigno ſit quidem meriti præmium.

Confirmatio. Confirmatur: De eſſentia meriti eſt antecedere præmium, ſaltem in præſcientia, & intentione præmiantis: ſed meritum nequit antecedere ſuum principium effectivum eſſentiale, adhuc in præſcientia, & intentione præmiantis: ergo contra eſſentiam meriti eſt reſpicere ut præmium ſuum principium eſſentiale; ac proinde repugnat, quod principium eſſentiale meriti ſub eodem merito cadat. Utraque conſequentia liquet. Major autem ſuadetur, & declaratur, quia meritum cauſat præmium alliciendo, & movendo præmiantem ad præmium decernendum, & conferendum; & ideo debet ante præmium prævideri, eo plane modo, quo finis prævidetur, & amatur ante media, ad quorum electionem allicit, & ſollicitat voluntatem; cum in motionis modo plurimum aſſimiletur cauſalitas propria meriti, ut conſideranti conſtat. Cum hac tamen differentia, quod finis movet, ut licet uſuale non debeat ante media prævideri exiſtens, aut complete futurus; ſed ſatis eſt, quod ſecundum ſuam bonitatem ut exequutioni mandabilem præſentetur voluntati. Meritum autem exercet ſuam cauſalitatem in genere cauſæ efficientis, ſaltem moralis, ac proinde ut exiſtens; & ideo debet ut exiſtens, & abſolutè futurum repræſentari, ut præmians eo allectus, & motus ſtatuat ipſi præmium rependere, ac retribuere. Si enim hunc motionis modum ſecludamus, meriti eſſentiam deſtruimus, & cum ratione finis confundimus. Alioquin etiam de medio tollimus proprium conceptum præmii, de cujus ratione eſt decerni, & conferri non merè gratis, ſed per modum mercedis debitæ operibus præexiſtentibus, ſaltem in præſcientia præmiantis. Eſt igitur de eſſentia meriti, quod præmium in præſcientia, & intentione præmiantis antecedat. Minor denique primi ſyllogiſmi oſtenditur, quoniam implicat aliquid eſſe, & videri exiſtens, vel futurum antequam principia effectiva, à quibus in ſua exiſtentia, & futuritione eſſentialiter dependet, ſint, & videantur exiſtentia, vel futura: ſed meritum eſſentialiter dependet in exiſtentia, & futuritione à ſuo principio eſſentiali effectivo. Alioquin principium eſſentiale non eſſet, ſi meritum antecedere ad illud poſſet exiſtens, vel futurum, ut satis liquet ex ipſis terminis, & exemplo intellectionis creatæ, quæ nequit videri exiſtens, aut futura antecedenter ad intellectum creatum, à quo dependet eſſentialiter tanquam à principio effectivo. Ergo meritum nequit antecedere ſuum principium effectivum eſſentiale, vel in re, vel in præſcientia, & intentione præmiantis.

§. III. *Diverſæ Adverſariorum evaſiones præcluduntur.*

12. Prima reſponſio. Variæ reſponſiones excogitarunt Adverſarii, ut rationes D. Thom. enervarent, ex quibus principaliores tantum referemus; plures enim minoris momenti ſunt, & ad quamcunque rationem, ut a nobis propoſitæ, applicari. Primò Suarez locis ſuprà citatis reſpondet, gratiam ſuſcipientem poſſe dupliciter conſiderari, uno modo ut ſubeſt decreto Dei intentivo, ſecundò ut ſubeſt decreto exequutivo; & ſecundum hos diverſos ſtatus, ac rationes poſſe ob rationem illa munera principii eſſentialis meriti, & præmii reſpectu ejuſdem. Quamvis licet gratia nequeat ſecundùm eandem rationem eſſe principium, & terminus meriti, ut D. Thom. in præſenti aſſerit; nulla tamen repugnantia apparet in eo, quod eadem gratia, ut ſubeſt decreto intentivo Dei, ſit principium, & non præmium meriti; & è converſo, ut ſubeſt decreto exequutivo, ſit meriti præmium, & non principium. Ipſæ quippe divinæ gratiæ acceptiones omnem contradictionem excludunt. Unde videmus, merita SS. PP. fuiſſe in intentione poſteriora meritis Chriſti Domini, & eorum præmium, & nihilominus illa in exequutione præceſſerunt tanquam merita de congruo, ut ſatis communiter docent Thomiſtæ in Tractatu de Incarnatione.

Refellitur. Sed hæc reſponſio eſt inſufficiens, & refellitur ex dictis. Tum quia meritum non movet, nec in ſuo genere cauſat, niſi prævideatur exiſtens, aut exiturum, ac proinde niſi prævideatur extra omnes ſuas cauſas, & terminet ſcientiam viſionis; non enim cauſat per modum finis, cujus cauſalitas eſt præviſè amari, & intendi; ſed per modum cauſæ moraliter efficientis, de cujus ratione eſt exiſtere, ut ſuprà diximus: unde nequit vel ab exequutione, vel à principiis eſſentialibus exequutionis præſcindere. Ergo ut Deus meritum decernat, & videat, ab ipſoque ad decernendum præmium alliciatur, debet per prius decernere, & videre principia, à quibus meritum eſſentialiter dependet. Atqui gratia eſt principium eſſentialiter requiſitum ad meritum de condigno, illudque efficit, & valorat, ut oſtendimus loco ſuprà citato. Ergo debet antecedere meritum, non ſolùm ſecundùm decretum intentivum Dei, ſed etiam ſecundùm decretum exequutivum. Cum quo minimè cohæret, quod ſit ejus præmium vel ordine intentionis, vel ordine exequutionis, ut ipſe Suarez fatetur. Per quod manet excluſum exemplum ab ipſo allatum, quoniam meritum Chriſti Domini non dependebat eſſentialiter à meritis Sanctorum PP. aut è converſo, ſed eſſentialiter loquendo diſparatè ſe habebant; poſſet quippe mutuò unum independenter ab altero conſiſtere. Unde potuit (ſaltem ex vi hujus) meritum Chriſti ut dependens à ſuis principiis eſſentialibus merita PP. in intentione Dei ipſum antecedere ſimpliciter antecere, & è converſo in exequutione genere cauſæ meritoriæ pertinent merita PP. ut dependentia à ſuis principiis eſſentialibus exiſtentiam Chriſti præcedere.

Evertitur amplius. Tum etiam, quia diſtinctio illa ordinis intentivi

tentivi, & executivi rectè quidem applicatur rebus, quæ in diverſo genere cauſæ, finalis ſcilicet, & efficientis, mutuò ſe præcedunt; & ita locum habet in gloria, & meritis: nam illa eſt iſtorum finis, & ita præcedit ordine intentivo; merita verò ſunt cauſa efficiens moralis gloriæ, & ſic procedunt ordine exequutivo. Cæterùm nequit regulariter applicari aliis rebus, plures quippe ſunt, quæ tam in intentione, quam exequutione aliud præ aliud reſpiciunt, & ita decerni debent. Quo pacto ſe habet eſſentia ad ſuas proprietates, & principium radicale vivendi ad vitam actualem; non enim eſſentia, & principium vivendi petunt præcisè in intentione præcedere, verùm etiam in exequutione, ſive in ordine exequutivo; quia videlicet proprietates præſupponunt quidditatem, à qua dimanant, & vita actualis eſſentialiter ſupponit principium, à quo elicitur. Et hoc poſteriori modo ſe habent merita de condigno ad gratiam habitualem; petunt enim eſſentialiter ab ea procedere, & per ipſam valorari. Unde fieri nequit, quod ante ipſam prævideantur exiſtentia, aut extitura, vel in ordine intentivo, vel in ordine exequutivo. Contrarium autem accidit in meritis Sanctorum PP. comparatis ad exiſtentiam Chriſti Domini; nam ab ea eſſentialiter non dependebant, ſed potuerunt independenter ab illa exiſtere. Quamobrem ex vi hujus non repugnavit, quod illam in exequutione præceſſerint, & quod eorum intuitu Incarnatio mandata fuerit exequutioni.

13. Major confutatio. Tum præterea, quia implicat Deum decernere exequutionem meriti, quin per prius vel eodem, vel diverſo decreto decernat exequutionem principii eſſentialis prædicti meriti: atqui gratia habitualis eſt principium eſſentiale meriti de condigno, ut declaravimus loco ſuprà citato: ergo implicat Deum decernere exequutionem meriti de condigno, quin per prius eodem, aut diverſo decreto decernat exequutionem gratiæ habitualis: ergo prædicta gratia nequit in exequutione eſſe præmium meriti de condigno, ſed tantum in ordine intentivo, quàm in exequutivo habet rationem principii reſpectu illius. Prima conſequentia validè infertur ex præmiſſis. Poſterior autem manifeſtè colligitur ex priori: quoniam ut gratia haberet in exequutione rationem termini, & præmii, deberet in exequutione carere ratione principii: ergo ſi meritum nequit non in ordine exequutivo gratiam ut principium ſupponere, fieri non valet, quod gratia in ordine exequutivo rationem præmii reſpectu talis meriti ſortiatur. Præſertim cùm hoc pacto diſtinctio illa à Suario adhibita, prout rei præſenti applicatur, penitus corruat. Major denique oſtenditur, quia ex parte objecti principia eſſentialia meriti illud in exequutione eſſentialiter antecedunt; implicat enim meritum exiſtere ante ſua eſſentialia principia: ergo cùm decretum Dei decernens meriti exequutionem ſit efficax, & omnino practicus, attingenſque objectum ſecundùm eſſentialem ejus exigentiam, implicat omninò, quod decernat meriti exequutionem, quin prius eodem, aut diverſo actu decernat exequutionem principiorum, à quibus meritum eſſentialiter dependet.

Impugnatio urgentior. Tum denique, & urgentiùs, quia eſto poſſet decretum exequutionis meriti præſupponere decretum exequutivum præmii; implicatorium tamen eſt meritum, quod eſſentialiter poſcat de[illegible] poſt præmium. Licet enim poſſit aliquid privari eo, quod connaturaliter petit, nequit tamen oppoſitum eſſentialiter poſcere; quippe cùm non cohæreant connaturalis exigentia unius, & eſſentialis exigentia oppoſiti. Atqui meritum connaturaliter petit decerni, & exiſtere ante præmium; comparatur enim ad illud tanquam via ad terminum: unde ut ſupra [illegible] *diſſ.* 4. vidimus, connaturaliter poterit elici à viatore, ſive à nondum poſſidente præmium, in quo [illegible] ſpei, quæ [illegible] naturaliter [illegible] habet. Ergo implicat meritum, quod eſſentialiter poſtulat in ſui decreto, & in exiſtendo ſuum præmium ſupponere. Conſtat autem ex hactenus dictis, quod merita de condigno eſſentialiter in exequutione, & in exiſtendo, ac proinde in decreto exequutivo præſupponunt gratiam habitualem, à qua ſuum valorem participant, & quâ à Deo non [illegible] influente, & valorante merita, neque erunt ipſæ merita prævia. Implicat ergo, quod [illegible] illam ut veram [illegible] ad præmium ullo pacto comparetur. Quod motivum non militat in meritis Chriſti comparatis ad gratiam Sanctorum PP. quæ in exequutione ipſa merita præceſſit; quoniam prædicta merita, ut ſæpiùs diximus, non dependebant ab illa gratia ſicut ab eſſentiali principio: unde potuerunt videri ſimpliciter ante illam, & ita prævisa ad ejus collationem movere; licet in exequutione poſt ipſam ſucceſſerint. Hoc quippe licet ſit merito minùs connaturale, ejus tamen eſſentiam non deſtruit. Cujus oppoſitum accideret in [illegible] caſu, ut ſatis conſtat ex dictis.

Secundò reſpondet Ripalda infra referendus, rationem noſtram convincere, quod merita conſequentia gratiam nequeunt illam de condigno promereri pro duratione, in qua ipſi coëxiſtunt; ſed minimè oſtendere, quod illam promereri non valeant pro duratione antecedenti, in qua merita non ſunt. Verbi gratia, ſi ponatur gratia in inſtanti B, & elicitus actus meritorius, fatetur hic Author, quod ille actus nequeat mereri gratiam exiſtentem in inſtanti B: negat autem, quod illam mereri non valeat ut exiſtentem in inſtanti A. Hæc diſparitas videtur deſumi ex hactenus dictis, quoniam actus nequit de condigno promereri ſuum eſſentiale principium. Principium autem eſſentiale meriti exiſtentis in inſtanti B non eſt gratia ut exiſtens in inſtanti A, vel tempore antecedenti; poſſet quippe meritum ſalvari independenter ab ea præcedentia; ſed eſt gratia exiſtens in inſtanti B, meritumque antecedens ſola prioritate naturæ. Unde inferri videtur, quod licet actus ſubſequens nequeat de condigno mereri gratiam in eodem inſtanti exiſtentem, & præcisè antecedentem ſola prioritate naturæ; nihilominus mereri valeat gratiam tempore antecedenti productam, atque ideo primam gratiæ productionem. 14. Aliud effugium Ripaldæ.

Hæc tamen reſponſio licet ſit apparens, ſolida non eſt, & iiſdem ferè motivis refellitur. *Primo*, quia cum meritum connaturaliter reſpiciat præmium ut futurum, & conſequendum (eſt enim naturaliter loquendo via, & motus ad illud) magis repugnat merito naturæ, quod præmium tempore præceſſerit, quàm quod ſimul merito coëxiſtat, & ipſum ſola prioritate naturæ antecedat: ſicut magis diſtat præteritum à futuro, quàm illud quod præſens eſt. Atqui repugnat, quod [illegible] meritum ipſam gratiam ſecum eodem inſtanti coëxiſtentem, ſive gratiæ productionem pro illo inſtanti, ut prædictus Author admittit: ergo Præcluditur, & diruitur primò.

magis

magis repugnat, quod actus à gratia procedens mereatur gratiam tempore præcedentem, ſive (& in idem redit) quod mereatur, ut gratia tempore antecedenti fuerit producta; & conſequenter ſi primum illud implicat, implicabit etiam hoc poſterius. Urgetur, & declaratur: nam implicatorium eſt præmium cui eſſentialiter repugnat ſequi poſt meritum, cùm ſit ei connaturale ſequi poſt illud: ſed gratiæ productæ in inſtanti A, eſſentialiter repugnat ſequi poſt meritum exiſtens in inſtanti B: ſicut repugnat, quod gratia exiſtens in inſtanti A, ſit poſt ſeipſam ut exiſtentem in inſtanti B: ergo implicatorium eſt, quod gratia ut exiſtens in inſtanti A, ſit præmium meritorum exiſtentium in inſtanti B.

Secundò. *Secundò*, quia repugnat actum meritoriè cauſare illud, quod eſſentialiter præſupponit, ut conſtat ex ſuprà dictis, & docet ipſe Ripalda: atqui meritum de condigno eſſentialiter præſupponit primam gratiæ productionem, licèt accidat tam merito, quàm gratiæ, quod hæc producatur vel in eodem meriti momento, vel tempore præcedenti: ergo implicat, quod actus ſubſequens cauſet meritoriè primam productionem gratiæ, ſive hæc fiat in eodem inſtanti, ſive in præcedenti duratione. Suadetur minor, quia meritum de condigno eſſentialiter ſupponit gratiam in ipſum influentem: ſed gratia nequit in meritum influere, niſi priùs naturâ, aut tempore fuerit producta: ergo meritum eſſentialiter ſupponit primam gratiæ productionem, licèt huic, & merito accidat, quod vel fiant in eodem inſtanti, vel quod gratia fuerit tempore antecedenti producta. Itaque licèt meritum de condigno non poſtulet eſſentialiter determinatè, quod gratia producatur, aut in eodem inſtanti, in quo eſt meritum, aut in tempore antecedenti; petit tamen eſſentialiter, quod gratia ſit ante ſeipſum producta, alioqui nequit ab ea procedere, nec ejus participare valorem. Unde ſicut mereri non valet primam gratiæ productionem pro inſtanti in quo eſt, ita nec mereri poteſt primam gratiæ productionem pro tempore antecedenti; utrobique enim implicatur primæ gratiæ productio, quam meritum de condigno eſſentialiter præſupponit. Variatio autem illa durationum nihil præſtat, quia ſemper afficit, & circunſtat primam productionem gratiæ, quæ ad meritum præſupponi eſſentialiter debet. Per quod obiter excluditur exemplum continuationis gratiæ, quam aliqui arbitrantur poſſe cadere ſub merito de condigno; nam continuatio futuræ gratiæ non eſt de prærequiſitis eſſentialiter ad primum eſſe meriti; præſuppoſitio autem gratiæ eſt merito eſſentialis. Unde præſuppoſitio gratiæ vel tempore, vel naturâ nequit ſub merito cadere, eſto gratiæ continuatio ſub merito cadere poſſit. Sed de hoc ex profeſſo dicemus *dub. 5.*

Tertiò. *Tertiò*, quoniam eo ipſo, quod meritum de condigno gratiæ priùs productæ eſſentialiter gratiam in eodem inſtanti ordine naturæ præſupponat, ut admittit prædictus Author, nequit non eſſentialiter præſupponere gratiam, vel ut primò productam in illo inſtanti, vel ſaltem ut conſervatam in eo, & uſque ad ipſum continuatam; neque enim gratia, quæ eſt meriti eſſentiale principium, valet in exequutione ab utraque ratione præſcindere. Si dicatur primum, planè infertur implicare, quod gratia ſit præmium meriti; cùm ita accepta ſit ejus eſſentiale principium, ut ille Author fatetur. Si eligatur ſecundum, idem profectò colligitur, quoniam conſervatio gratiæ pro hoc inſtanti eſſentialiter præſupponit primam gratiæ productionem pro tempore antecedenti: ergo ſi meritum eſſentialiter præſupponit gratiam ut eo inſtanti conſervatam, eſſentialiter etiam ſupponit gratiam ut tempore antecedenti productam. Unde ſicut ob hanc eſſentialem gratiæ ſuppoſitionem repugnat, quod meritum cauſet gratiam ut exiſtentem in eodem inſtanti, ita repugnat quod cauſet gratiam ut productam tempore antecedenti, & conſequenter quod cauſet primam gratiæ productionem.

Adde quod ſicut merito accidit, quod gratia prima fuerit ante illud inſtans producta, ita etiam ipſi accidit, quod gratia fuerit uſque ad illud inſtans incluſivè continuata; poſſet enim æquè fieri, ſi gratia non continuaretur, ſed primò fieret in illo inſtanti; & nihilominus gratia ut continuata uſque ad illud inſtans incluſivè, nequit cadere ſub merito actus tunc exiſtentis; ſiquidem ita accepta illum principiat, & valorat: ergo ex eo quod accidat merito ſupponere gratiam tempore antecedenti productam, minimè infertur, quod eam ita conſideratam mereri poſſit.

Aliam ſolutionem adhibet citatus Junior, ut 15.
rationem D. Thom. infringat; reſpondet enim Ultima
eâ tantùm convinci, quod opera ſubſequentia evaſio.
promereri non valeant primam gratiam habitualem quoad exiſtentiam abſolutam, ſecus verò quoad exiſtentiam comparativam. Nam poteſt Deus decernere merita futura non decernendo, quod procedant ab hac, aut illa gratia determinata, ſed ſolùm à gratia vaga, & in communi ſumpta; ab hac enim ita conſiderata petunt merita eſſentialiter procedere, & per illam valorari. Merita autem ſic prævisa poſſunt Deum movere, ut hanc gratiam determinatè decernat. Unde eadem gratia erit meriti principium, & terminus: principium quidem conſiderata ſecundùm conceptum gratiæ habitualis ſibi, & aliis gratiis numero diverſis communem: terminus autem ſecundùm quod eſt hæc numero gratia determinatè. Atque ideo non implicabit, quod eadem numero gratia habitualis cadat ſub merito operum, quæ ab ipſa procedunt.

Cæterùm hæc reſponſio debilior eſt præce- Confutatur.
dentibus, poteſtque refelli eiſdem impugnationibus, & aliis pluribus. Nam meritum non movet, nec in ſuo genere cauſat, niſi ut terminans ſcientiam viſionis: ſed meritum ut terminat ſcientiam viſionis, importat eſſentialiter dependentiam à gratia determinatè accepta, à qua in exequutione procedit: ergo nullo modo poteſt prædictam gratiam meritoriè cauſare. Patet conſequentia; nam ideo prædictus Junior concedit, quod merita ſubſequentia nequeunt cauſare gratiam quoad exiſtentiam abſolutam, & vagè conſideratam, quia eſſentialiter dependent à gratia ſic accepta tanquam à principio effectivo, & valorante: ergo ſi eodem modo dependent à gratia quoad exiſtentiam comparativam determinatè acceptam, impoſſibile eſt, quod ad conferendum gratiam ita conſideratam moveant præmiantem, illamque moraliter cauſent. Major etiam conſtat ex ſuprà dictis *num.* 11. ubi propoſuimus differentiam inter cauſam finalem, & meritoriam; illa enim movet *ut ſit*, atque ideo ut influat in ſuo genere, non poſtulat exiſtentiam, nec terminat ſcientiam viſionis;

hæc

Digitized by Google

hæc verò movet, *quia eſt*: quocirca debet repræſentari ut exiſtens, & notitiam ſui intuitivam terminare. Minor denique oſtenditur, quoniam implicat aliquid repræſentari exiſtens, & viſionem ſui intuitivam terminare, niſi repræſentetur extra omnes cauſas, & cauſalitatis modos, à quibus reipſa in exequutione dependet; exiſtentia quippe importat hujuſmodi ſiſtentiam extra cuncta rei principia: ſed meritum dependet reipſa in exequutione à gratia non vagè accepta, ſed determinatè ſumpta, ut ex ſe liquet: ergo meritum, ut terminat ſcientiam viſionis, importat eſſentialiter dependentiam à gratia determinatè accepta, à qua in exequutione procedit.

16. Fulcitur impugnatio. Confirmatur primò, quia repugnat decernere, aut videre effectum exiſtentem, niſi per prius decernatur, & videatur exiſtens principium efficiens illius: ſed nequit decerni, & videri exiſtens gratia, quæ eſt principium effectivum meriti, quin videatur, & decernatur gratia determinatè accepta ſecundùm ſuum eſſe individuale, à qua meritum in exequutione dependet: ergo impoſſibile eſt, quod gratia prædicto modo conſiderata cadat ſub merito operis ſubſequentis. Conſequentia patet; nam repugnat, quod actus mereatur principium, à quo eſſentialiter dependet, & quod in notitia, & determinatione præmiantis eſſentialiter præſupponit. Major etiam liquet, quia effectus terminat Dei viſionem prout exiſtit in re: ſed impoſſibile eſt, quod reipſa exiſtat antequam exiſtat principium, à quo reipſa procedit: ergo repugnat effectum decerni, & videri exiſtentem, quin per prius decernatur, & videatur principium, à quo reipſa procedit. Minor denique oſtenditur, quoniam exiſtentia non convenit conceptibus ſuperioribus, niſi mediante ultima differentia individuali; eſt enim ultima rei actualitas, & determinatio, quæ proinde ſupponit eſſentiam individualiter determinatam in ſeipſa: ergo impoſſibile eſt, quod Deus pro priori ad meritum videat gratiam hanc determinatè ſumptam.

Roboratur amplius. Confirmatur ſecundò, quia Deus non movetur à merito vagè, & indeterminatè, aut diſjunctivè ſumpto; ſed ab hoc determinatè merito conſiderato ſecundùm ſuam rationem individualem: ſed meritum ita acceptum dependet eſſentialiter à gratia non vagè accepta, ſed determinatè conſiderata: ergo nequit ad merendum illam extendi. Conſequentia eſt manifeſta, quoniam principium eſſentiale meriti nequit eſſe præmium illius, ut ſatis conſtat ex ſuprà dictis. Major conſtat, quia meritum movet ut exiſtens: ſed nequit exiſtere, aut videri exiſtens, niſi ſit meritum determinatum, & individualiter acceptum, eo quòd repugnat conceptus ſuperiores poni, & videri extra cauſas, niſi determinentur per differentiam individualem, ut proximè dicebamus: ergo Deus non movetur à merito vagè, indeterminatè, aut diſiunctivè ſumpto; ſed ab hoc merito conſiderato ſecundùm ultimam differentiam individualem. Minor denique ſuadetur: tum quia ita ſe habet hoc meritum determinatè ad hanc determinatè gratiam, ſicut ſe habet meritum in communi, & in actu ſignato conſideratum ad gratiam in communi, & in actu ſignato ſumptam: ſed meritum de condigno conſideratum in communi, & in actu ſignato, dependet eſſentialiter à gratia in communi, & in actu ſignato conſiderata, ut ex ſe conſtat, & Adverſarius admittit: ergo meritum hoc determinatè acceptum dependet eſſentialiter ab hac gratia determinatè ſumpta. Tum etiam, quia hoc meritum determinatè conſideratum dependet eſſentialiter ab ea tantùm gratia, in qua continetur, & à qua tantùm poteſt procedere: at hoc meritum determinatè acceptum non continetur in hac, aut illa gratia diſjunctivè, & vagè accepta, ſed in hac gratia determinatè ſumpta: nec procedit indifferenter ab hac, aut illa gratia, ſed ſolùm ab hac gratia determinatè; repugnat enim eundem numero effectum contineri in duabus cauſis ejuſdem ordinis, & quod ab illis ſimul, vel diviſim procedat, ut docent N.Complut. *in lib. Phyſic. diſp.* 15. *quæſt.* 3. *&* 4. ergo hoc meritum determinatè conſideratum dependet eſſentialiter ab hac gratia determinatè etiam accepta. *Complutenſes.*

§. LV. *Refertur opinio contraria, & ejus argumentis occurritur.*

17. Sententia contraria. Zumel. Suarez. Granad. Coninch. Ripalda. Oppoſitam ſententiam defendunt Zumel in præſenti, *diſp.* 1. *concl.* 4. *&* *diſp.* 4. Suarez 1. *part. lib. de Prædeſt. cap.* 20. & 3. *part. diſp.* 10. *ſect.* 4. Granadus 1. *part. tract.* 6. *diſp.* 7. & *in hac* 1. 2. *tract.* 12. *controverſ.* 8. *diſp.* 4. & 3. *part. tract.* 14. *diſp.* 2. Coninchus 2. 2. *diſp.* 8. *dub.* 7. Ripalda *tom.* 3. *diſp.* 86. *ſect.* 2. *concl.* 2. *&* 3. & alii Juniores. Pro qua opinione

Primum argumentum. Arguitur primò: nam ſi ob aliquam rationem repugnaret primam gratiam habitualem cadere ſub merito condigno operum ſubſequentium, maximè quia de ejus ratione eſt conferri gratis: ſed rectè cohæret, quod prima gratia habitualis conferatur gratis, & nihilominus ſit præmium ex juſtitia collatum propter merita ſubſequentia; eadem quippe poteſt ſecundùm diverſos titulos dari ex juſtitia, & ex gratia, ut patet in forma nos juſtificante, cujus collatio reſpectu noſtri eſt gratia, & reſpectu Christi eſt juſtitia: ergo non repugnat, quod prima gratia juſtificans cadat ſub merito condigno operis ſubſequentis.

Prima confirmatio. Confirmatur primò, quia minimè repugnat, quod aliqua duo mutuò ſe cauſent, & præcedant in diverſo genere cauſæ, ut patet in materia, & forma inter ſe collatis, & inter formam, & diſpoſitiones eam conſequentes, ut ſatis communiter docent Thomiſtæ, & conſtat ex dictis *tract. præced. diſp.* 3. *dub.* 4. ſed ita ſe haberent prima gratia juſtificans, & opus meritorium ſubſequens; gratia enim eſſet prior in genere cauſæ efficientis phyſicæ, in quo genere opus meritorium eſſet poſterius; meritum verò eſſet prius in genere cauſæ efficientis moraliter, ſeu meritoriè: ergo non repugnat, quod prima gratia juſtificans cadat ſub merito operis poſt eam ſubſequentis.

Secunda. Confirmatur ſecundò; nam contritio cauſat diſpoſitivè primam gratiam habitualem, licèt ab ea procedat, ut diximus loco proximè citato: ergo poteſt illam meritoriè cauſare, licèt procedat ab ipſa. Probatur conſequentia, quia ad merendum ea præcedentia ſufficit, quæ ſufficit ad diſponendum, nempe in aliquo genere determinato: ergo ſi contritio habet ſufficientem præcedentiam, ut diſponat ad gratiam, à qua procedit, habebit etiam ſufficientem antecedentiam, ut prædictam gratiam mereatur.

Tertia. Confirmatur tertiò, quia ſicut eſt de ratione meriti præcedere præmium, ita eſt de ratione impetrationis præcedere terminum, quem impetrat:

Digitized by Google

petrat: ſed contritio, licèt procedat à prima gratia habituali, nihilominus impetrat illam; ſiquidem ut docet Concilium Trident. *ſeſſ.* 14. *cap.* 4. impetrat peccati remiſſionem, quæ per illam gratiam fit: ergo pariter poteſt gratiam mereri, quamvis conſequatur ad illam.

Concil. Trident.

18. Solvitur argumentum.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem; ratio enim ob quam repugnat primam gratiam eſſe meritum operis ſubſequentis, non eſt illa, quæ in majori aſſignatur; fatemur enim, non implicare, quod eadem res ſecundùm diverſos titulos, & reſpectus conferatur gratis, & ex juſtitia. Sed ratio eſt, quam ſuperiùs aſſignavimus, nempe gratiam eſſe principium eſſentiale meriti de condigno, cum quo minimè componi valet, quod ſit ejuſdem meriti præmium.

Prima confirmatio diluitur.

Ad primam confirmationem dicendum eſt, quod generaliter, & ex terminis non repugnat, duo aliqua mutuò ſe præcedere in diverſo genere cauſæ, ut conſtat ex dictis loco ibidem citato. Fieri tamen poteſt, ut ob ſpeciales rationes repugnet mutua hæc prioritas inter aliqua duo, & in determinatis generibus. Et ita repugnat, quod homo præcedat ſuam exiſtentiam in genere cauſæ efficientis, & quod exiſtentia hominem præcedat in genere formalis, aut diſpoſitivæ, licèt hæc cauſandi genera ſint diverſa; datur enim ſpecialis ratio, ob quam repugnet hominem efficere ſuam exiſtentiam. Quod proportionabiliter accidit in noſtro caſu; nam implicatorium eſt meritum cui repugnet antecedere ſimpliciter ſuum præmium; & repugnat merito de condigno, quod antecedat ſimpliciter gratiam habitualem, ut ſuprà ponderavimus.

Occurritur ſecundæ.

Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia. Cujus probatio non urget; quia diſpoſitio perfecta ex genere ſuo non petit exiſtere ſimpliciter ante formam, ad quam diſponit; unde diſponere valet ad formam, ad quam conſequitur, & quam exiſtentem ſimpliciter ſupponit, ut declaravimus loco citato. Cæterùm meritum petit ex natura ſua exiſtere ante præmium, vel ſaltem prævideri exiſtens, ut moveat præmiantem: quocirca implicatorium eſt meritum cui hæc præcedentia repugnet. Unde cùm merito de condigno repugnet exiſtere, aut prævideri exiſtens ante primam gratiam habitualem, nequit niſi chimæricè ad eam promerendam extendi. Quamobrem licèt contritio gratiam conſequens ad eam diſponat, nequit tamen illam mereri.

Et tertiæ.

Ad tertiam negamus minorem intellectam de impetratione propriè dicta, & prout diſtinguitur à conſequutione, vel diſpoſitione phyſica ad gratiam; nam contritio non impetrat propriè loquendo primam gratiam, aut remiſſionem peccati; ſed ſe renet per modum diſpoſitionis ex parte termini, quem impetrat oratio: & in hoc ſenſu loquitur Concilium, ut explicuimus loco ſuprà citato, §. 4.

19. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò, & impugnatur reſponſio data præcedenti argumento: quia non repugnat, quod meritum ſe extendat ad principium, à quo dependet: ergo nulla eſt implicatio in eo, quod opus ſubſequens ſe extendat ad merendum primam gratiam habitualem, à qua procedit. Suadetur antecedens: tum exemplo Regis, qui de præſenti conferret militi equum, & arma in præmium futuræ victoriæ; eo quippe caſu opus futuræ victoriæ ſe extenderet ad merendum equum, & arma anticipatè data, & à quibus poſtea dependet. Tum exemplo veterum Patrum, quibus data eſt gratia intuitu meritorum Chriſti futuri; & tamen ipſi Patres meruerunt Chriſti Incarnationem, in qua ſicut in radice merita Chriſti fundantur: quod liquidò perſuadet, eſſe opus extendi ad merendum principium, à quo dependet. Tum denique exemplo plurium contractuum humanorum, in quibus ſolet anticipatè ſolvi præmium futuri laboris, qui tamen habet rationem meriti reſpectu illius pretii, & frequenter fit dependenter ab illo, ut cùm mercenarius paſtus alimentis emptis pretio ſibi anticipatè dato, laborat in vinea. Nulla eſt ergo repugnantia in eo, quod meritum ſe extendat ad merendum principium, à quo dependet.

Reſpondetur huic argumento diſtinguendo antecedens, quod ſi intelligatur de principio non eſſentialiter deſiderato, ſed per accidens ad meritum concurrente, omitti poteſt; negandum verò eſt, ſi intelligatur de principio, à quo meritum eſſentialiter dependet, & in quo eſſentialiter fundatur. Et quia meritum de condigno, quod in præſenti conſideramus, dependet eſſentialiter à prima gratia habituali, ſicut à principio ſui eſſe, & valoris; propterea conſequentia neganda eſt abſolutè. Antecedentis autem probationes hanc doctrinam non evertunt, ut ſingulis occurrendo conſtabit. Primam diluit D. Thom. in præſenti, *art.* 5. *in reſponſione ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit à prima gratia ſicut à principio; non autem procedit à quocumque humano dono. Et ideo non eſt ſimilis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.* Itaque gratia non utcumque eſt principium operis meritorii, ſed eſt principium per ſe, & eſſentiale: unde repugnat ipſi, quod ſubſequatur poſt meritum de condigno. Unde rectè concluditur, hujuſmodi meritum reſpectu primæ gratiæ chimæricum eſſe. Licèt enim meritum poſſit per accidens ſequi poſt præmium, quod connaturaliter præcedere deberet; implicatorium tamen eſt, quod merito repugnet ſuum præmium ſimpliciter anteire, ut ſuprà ponderavimus. Cæterùm equus, & arma à Rege collata in futuræ victoriæ præmium, non ſunt per ſe, & eſſentialiter principium prædictæ victoriæ: tum quia hanc poſſet miles aliis inſtrumentis obtinere: tum quia valor operis in obtinenda victoria non provenit ab equo, & armis, ſed à militis labore, & induſtria. Quocirca non repugnat, quod equus, & arma, quæ ante victoriam conferuntur, poſſent eodem modo, & magis connaturaliter poſt victoriam partam conferri. Unde fieri poteſt (ſaltem ex vi hujus) quod habeant rationem præmii, aut pretii anticipata ſolutione dati reſpectu meriti futuræ victoriæ.

Diluitur.

D. Thomas.

Addunt aliqui ſatis probabiliter, equum, & arma in ſui prima collatione non habere rationem præmii, ſed conferri gratis ſub conditione operis futuri; ita ut eo exequuto, & non antea, tranſeant in perfectum dominium accipientis. Gratia autem non ita ſe haberet, ſi conferretur à principio per modum præmii ex juſtitia debiti futuris operibus, ut ſatis ex ſe conſtat.

Ad ſecundum exemplum eodem ferè modo reſpondetur, ut patet ex ſuprà dictis *num.* 12. nam principium intrinſecum, & eſſentiale meritorum Chriſti Domini non fuit gratia, aut meritum exiſtens in antiquis Patribus; poſſet quippe eodem modo ſalvari, & eundem terminum

Digitized by Google

ſuum efficere, licèt talis gratia, & meritum non anteirent, ſicut illa cauſat in nobis. Unde potuit (quantum eſt ex vi hujus) licèt minùs connaturaliter, ad illud præmium ut anticipatè ſolvendum extendi. Similiter merita veterum Patrum non dependebant ab Incarnatione tanquam à principio intrinſeco, & eſſentiali: unde eis non repugnavit, extendi ad merendum ſaltem de congruo prædictam Incarnationem. Oppoſitum autem contingit in noſtro caſu; nam meritum de condigno neceſſariò præſupponit gratiam habitualem tanquam principium intrinſecum, & eſſentiale: implicatorium autem meritum eſt, cui eſſentialiter repugnat connaturalis meriti conditio, nempe antecedere ſimpliciter præmium. Qualiter autem cohæreat, quod merita Patrum cauſaverint effectivè moraliter Incarnationem Chriſti, quæ effectivè moraliter cauſavit ipſa merita Patrum, pertinet ad tertiam partem, *quæſt.2.art.*11. Modò enim admittimus exemplum in argumento propoſitum, quod ſi veritatem non continet, nec apparenter noſtræ doctrinæ præjudicabit. De quo iterum aliqua dicemus infrà *dub.*5.§.4.

Ad tertium exemplum conſtat ex modò dictis; nam præmium anticipatè ſolutum non eſt principium intrinſecum, & eſſentiale futuri laboris; ſed poſſet hic, non ſuppoſito pretio, eodem modo conſiſtere. Unde ex vi hujus non repugnat, quod futurus labor ſe meritoriè extendat ad anticipatam pretii ſolutionem. Contra quod ſe habent gratia habitualis, & opus ſubſequens meritorium, ut ſæpiùs diximus.

10. Tertium argumentum. Arguitur tertiò impugnando directè fundamentum, cui innitimur: quoniam qui meretur primam gloriam, meretur etiam primam gratiam: ſed homo per actus conſequentes primam gratiam habitualem, & in eodem inſtanti juſtificationis elicitos, meretur primam gloriam: ergo per eoſdem primam etiam gratiam meretur, quamvis ab ea dependeant tanquam à principio eſſentiali. Cætera conſtant, & major ſuadetur tum à paritate; nam qui meretur augmentum gloriæ, meretur etiam augmentum gratiæ: ergo ſimiliter qui meretur primam gloriam, primam etiam gratiam meretur. Tum ratione, quia gloria eſt gratia conſummata, illam eſſentialiter ſupponens, & includens: ergo fieri non poteſt, ut quis mereatur primam gloriam, quin primam gratiam mereatur.

Confirmatio. Confirmatur urgentiùs: quoniam non eſt contra rationem præmii in eſſe talis, quod ei repugnet eſſentialiter ſequi poſt meritum: ergo non eſt contra rationem meriti, quod ei eſſentialiter repugnet antecedere præmium: ergo ex eo, quod merito de condigno repugnet antecedere primam gratiam, non rectè colligitur, quod ad eam promerendam nequeat extendi. Utraque conſequentia conſtat. Et antecedens probatur, nam gratia data Patribus, ut crederent, & ſperarent Chriſtum venturum, fuit præmium meritorum Chriſti, & eorum effectus in genere cauſæ efficientis meritoriæ; intuitu quippe meritorum Chriſti venturi contulit Deus Patribus antiquis tum gratiam juſtificationis, tum diſpoſitiones ad illam, inter quas prædicti actus recenſentur: atqui fides, & ſpes in Chriſtum venturum eſſentialiter reſpiciebant Chriſtum ut futurum, ut ex terminis conſtare videtur; & conſequenter prædictis actibus fidei, & ſpei eſſentialiter repugnabat ſequi poſt merita Chriſti: ergo non eſt contra rationem præmii, quod ei repugnet eſſentialiter ſequi poſt meritum.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem ob manifeſtam diſparitatem inter primam gratiam, & primam gloriam; illa enim eſſentialiter præſupponitur ad meritum; hæc verò illud connaturaliter præſupponit: unde meritum poteſt ad primam gloriam extendi, non autem ad primam gratiam. *Occurritur argumento.* Ad primam probationem in contrarium, conceſſo antecedenti negamus conſequentiam ob manifeſtam etiam rationem diſparitatis; nam augmentum gratiæ ſupponit primam gratiam, & poteſt connaturaliter ſupponere actus meritorios: unde minimè repugnat, quod actus ſe meritoriè extendens ad augmentum gloriæ, ſe etiam eodem modo extendat ad augmentum gratiæ. Prima verò gratia ſupponitur eſſentialiter ad meritum: unde licèt iſtud ſe extendat ad primam gloriam, nequit tamen ad gratiam primam ſe extendere. Ad ſecundam probationem dicendum, quod licèt prima gloria eſſentialiter præſupponat primam gratiam, minimè infertur, quod qui meretur primam gloriam, debeat etiam primam gratiam mereri. Quia gratia prima ita præſupponitur ad præmium gloriæ, quod etiam præſupponitur ad meritum: quocirca non ſubjicitur ejus cauſalitati; rectè quippe cohæret aliquid eſſentialiter præſupponi ad præmium, quin habeat præmii rationem, & ſub eodem merito cadat, ut optimè expoſuit D.Thom. *3.part.quæſt.2.art.*11. *D. Thomas.* ubi ſimili argumento reſpondens ait: ***Ad ſecundum dicendum, quod hoc eſt falſum, quod ſub merito cadit omne illud, ſine quo præmium eſſe non poteſt; quædam enim ſunt, quæ non ſolùm requiruntur ad præmium, ſed etiam præexiguntur ad meritum, ſicut divina bonitas, & ejus gloria, & ipſa hominis natura.***

Confirmationi ſatisfit. Ad confirmationem reſpondetur negando antecedens. Cujus probatio tangit difficultatem, quæ propriam ſedem habet *3. part. quæſt. 2. & quæſt.* 19. ubi illam ex profeſſo diſcutiemus. Nunc breviter dicendum eſt, actus illos fidei, & ſpei, & ſi qui ſunt alii, quibus eſſentialiter repugnavit ſequi poſt Incarnationem, non fuiſſe præmium meritorum Chriſti, nec ab eis dependiſſe in genere cauſæ efficientis meritoriæ, propter rationem ſæpiùs inculcatam; quia videlicet chimæricum eſt meritum, cui eſſentialiter repugnat ſuum præmium ſimpliciter antecedere. Fuerunt tamen prædicti actus effectus Incarnationis, & meritorum Chriſti in genere cauſæ finalis; quia ordinati fuerunt à Deo ad Chriſti gloriam. In quo ſenſu dicitur communiter, omnem gratiam Patribus collatam fuiſſe propter merita Chriſti; nam ly *propter*, non deſignat univerſaliter cauſalitatem meritoriam, nec ſignificat, quod Chriſtus meritoriè cauſaverit cuncta quæ fuerunt in Patribus; aliqua enim dona acceperunt, quibus repugnabat ſequi poſt merita Chriſti, & conſequenter eſſe præmium eorum. Sed ly *propter* denotat univerſaliter cauſam finalem, & quod Chriſtus fuerit finis omnium bonorum, quæ Patres acceperunt; & denotare poteſt cauſalitatem meritoriam ſupra aliqua bona, quæ in Patribus præextiterunt, ſuper ea videlicet, quibus non repugnabat ſequi poſt merita Chriſti. Nec ex eo, quod Chriſtus cauſaverit meritoriè gratiam juſtificationis in Patribus, ſequitur quod generaliter eodem modo cauſaverit omnes actus ad prædictam gratiam diſponentes; militat enim diverſa ratio: nam

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ illi non repugnabat ſequi poſt merita Chriſti, aut independenter ab illis: aliquibus verò actibus ad gratiam diſponentibus repugnabat ſequi poſt prædicta merita. Unde generaliter concluditur, merita Chriſti non cauſaſſe in genere cauſæ efficientis meritoriæ illa principia, quæ vel mediatè, vel immediatè debuerunt eſſentialiter ad Incarnationem, & Chriſti meritum præſupponi; licèt cuncta hæc cauſaverit Chriſtus in genere cauſæ finalis. Colligitur etiam differentia, ob quam Chriſtus potuerit (ſaltem ex vi hujus) mereri exiſtentiam ſuæ matris, non tamen maternitatis dignitatem; quia videlicet illa exiſtentia, præſcindendo à conceptu maternitatis, non ſupponitur eſſentialiter ad Incarnationem; poſſet enim Chriſtus aliter incarnari: maternitas autem ſupponitur eſſentialiter ad Chriſtum ex matre genitum; & ita nequit eſſe præmium meritorum filii. Sed de his latiùs diſputabimus locis citatis, & infrà *à num.* 104.

§. V. *Conſectaria præcedentis doctrinæ.*

21. Primum corollarium. Ex dictis infertur primò, gratiam primam habitualem non cadere de facto, nec cadere divinitus poſſe ſub merito congruo operum poſt eam ſubſequentium. Quoniam de ratione meriti in communi, & præſcindendo à merito de congruo, & de condigno eſt, quod poſſit ſimpliciter antecedere præmium, & quod hæc antecedentia ipſi non repugnet: ergo ſicut ob hanc rationem implicat, quod opera procedentia à gratia habituali illam de condigno mereantur, ita repugnat quod prædicta opera talem gratiam mereantur de congruo. Patet conſequentia, quia ſicut condignitas, ſeu valor operis derivatur à gratia habituali, ut declaravimus *diſp.* 3. *dub.* 1. ita congruitas propriè accepta fundatur in prædicta gratia, ut expoſuimus *diſp.* 2. *dub. unico,* §. 3. Unde fit, primam gratiam habitualem dari prorſus gratis, & independenter à meritis; quia nec cadere poteſt ſub merito operum eam antecedentium, ut ſuprà ſtatuimus §. 1. nec cadere valet ſub merito operum ſubſequentium, ut in præſenti affirmamus.

22. Secundum. Infertur ſecundò, neminem poſſe mereri vel de condigno, vel de congruo ſuam juſtificationem, & remiſſionem peccati. Quoniam juſtificatio eſt effectus primarius gratiæ ſanctificantis; & remiſſio culpæ eſt effectus ſecundarius illius: ergo ut quis poſſet mereri vel de condigno, vel de congruo ſuam juſtificationem, & remiſſionem, opus erat quod poſſet mereri vel de condigno, vel de congruo prædictam gratiam: ſed impoſſibile eſt, quod homo vel de condigno, vel de congruo hujuſmodi gratiam mereatur, ut proximè dicebamus: ergo impoſſibile eſt, quod vel de condigno, vel de congruo mereatur juſtificationem, & remiſſionem peccati.

23. Tertium. Infertur tertiò, primum gratiæ auxilium non poſſe cadere ſub merito operis, quod immediatè ab ipſo auxilio procedit. Quoniam prædictum opus ſupponit eſſentialiter illud auxilium: ergo ſicut ob hanc rationem opus, quod dependet à gratia habituali, nequit illam promereri, ita opus immediatè, & à primo auxilio dependens, & procedens, nequibit ad eum anticipatè dandum extendi. Præſertim cùm prædictum opus non ſupponat in ſubjecto gratiam habitualem, ſed ſolùm actuale auxilium, ac ſubinde careat dignitate, & congruitate, quæ ad rationem meriti requiruntur.

Infertur quartò, non implicare contradictionem, ſaltem ex vi motivi hactenus expenſi, quod primum auxilium actuale cadat ſub merito operum, quæ poſteà à gratia habituali procedunt. 24. Quartum. Nam ideo repugnat gratiam habitualem cadere ſub merito operum ad eam conſequentium, quia eſt principium eſſentiale meriti, & ad ipſum eſſentialiter præſupponitur, ut ſuprà declaravimus: atqui auxilium actuale, quod primò confertur, non eſt principium eſſentiale meritorum, quæ à gratia ſanctificante procedunt; poſſet quippe hujuſmodi gratia eodem modo ad merendum concurrere, licèt nullum auxilium actuale ante ipſam tempore præceſſiſſet: ergo hujuſmodi auxilium poteſt divinitus cadere ſub merito operum procedentium à gratia habituali. Hoc tamen conſectarium extendendum non eſt ad illa auxilia actualia, quæ cum gratia ſanctificante ad opus meritorium concurrunt, cujuſmodi eſt auxilium phyſicè præmovens ad operis meritorii elicientiam, quia prædicta auxilia etiam ſe tenent ex parte principii eſſentialiter prærequiſiti ad meritum: unde in eis militat eadem ratio, ac in gratia ſanctificante. Reſtringendum ergo eſt conſectarium ad auxilia tempore præcedentia; iſta enim non prærequiruntur eſſentialiter ad meritum, ſed huic prorſus accidit, quod talia auxilia priùs, vel poſtea conferantur.

Sed dices: Conſectarium hoc componi non poteſt cum eis, quæ §. 2. ex D. Auguſtino contra Semipelagianos expendimus: ibi enim affirmavimus S. Doctorem excluſiſſe omne meritum reſpectu primæ gratiæ, non ſolùm præcedens, ſed etiam futurum; & non ſolùm ſecundùm legem ordinariam, ſed etiam ſecundùm potentiam abſolutam: ergo inconſequenter admittimus, quod prima gratia auxilians poſſit divinitus cadere ſub merito operum futurorum. Objectio.

Nec proderit dicere, quod D. Auguſtinus loquitur de gratia habituali, & ſanctificante. Nam contrà eſt: tum quod præcipua Auguſtini diſceptatio cum Maſſilienſibus, & Pelagianis illorum ducibus erat circa gratiam actualem, ut ſatis ſuperque conſtat *tract.* 14. *diſp.* 1. *cap.* 4. & 5. Tum quia ſemel conceſſo Semipelagianis, quod prima gratia auxilians poſſet abſolutè cadere ſub merito operis futuri, relinquebatur eis quod intendebant, nempe primam diſcretionem in negotio ſalutis non eſſe omninò gratioſam, ſed ex merito operum. Quoniam prima hæc diſcretio fit communiter mediis auxiliis actualibus, quibus ad juſtitiam diſponimur: ergo ſi talia auxilia poſſint abſolutè cadere ſub merito, vincunt Semipelagiani, dum affirmant primam diſcretionem in negotio ſalutis non eſſe omninò gratioſam, ſed ex operibus, & meritis, ſaltem futuris.

Reſpondetur nos non aſſerere, quod primum gratiæ auxilium poſſit abſolutè cadere ſub merito operis futuri, ſed quod id non repugnet ex vi motivi ſuperiùs propoſiti. Reſponſio. Et in hoc ſenſu ſuſtinemus traditam reſponſionem; nam D. Auguſtinus præcipuè loquebatur de gratia juſtificante, quæ eſt principium merendi: tum quia hanc apertè indicavit aſſerendo, quod gratia quæ datur, ut mereamur, non datur quia meremur. Tum quia eandem expreſſit exemplis parvulorum, qui conſequuntur gratiam Baptiſmi; & Chriſti Domini, qui Deitate ſanctificatus eſt. Quod ad ejus intentionem ſufficiebat: nam ſemel oſtenſo, quod gratia juſtificans

juſtificans non cadat ſub merito, convictum relinquebat, quod prima diſcretio in negotio ſalutis reduci deberet in gratiam, & æternam, ac gratuitam diſpoſitionem, ut ſtatim declarabimus; & ita directè evertebat oppoſitum Maſſilienſium errorem.

Ad primam autem hujus doctrinæ impugnationem reſpondetur, diſceptationem D. Auguſtini cum Semipelagianis reſpexiſſe quidem principaliter gratiam actualem; ſed ad intentionem S. Doctoris ſatis fuiſſe oſtendere, quod gratia, quæ eſt principium merendi, ſcilicet gratia habitualis, non caderet ſub merito, ut jam dicemus. Ad ſecundam reſpondemus, quod hoc ipſo, quod gratia, quæ eſt principium eſſentiale omnis meriti reſpectu præmii eſſentialis, nempe gratia ſanctificans, non cadat ſub merito, ſed gratioſè omninò decernatur, & conferatur, liquidò infertur, primam diſcretionem in negotio ſalutis fundari in gratia decreta, & data dependenter à meritis, tam exercitis, quàm præviſis. Nam diſcretio, quam ex nobis introducere ſtudebant Maſſilienſes, in aliquo merito fundari debebat, ut ipſi plerumque affirmabant. Unde è converſo, ſi omne meritum fundatur in gratia, ſequitur diſcretionem non eſſe ex nobis, ſed ex gratia. Et conſequenter cùm D. Auguſtinus oſtendit, gratiam quæ eſt merendi principium, nullo modo cadere ſub merito, rectè concluſit, totam diſcretionem in negotio ſalutis eſſe gratioſam, & radicaliter evertit contrariam Semipelagianorum doctrinam. Licèt enim eis concederetur, prima auxilia gratiæ actualis tribui dependenter à meritis futuris, adhuc tamen ſuum aſſertum non evincerent, quia illa merita procedebant à gratia ſine meritis data; & ita tota diſcretio reduceretur ultimò non in merita, ſed in gratiam. Diximus, *licet concederetur, &c.* quia de facto id non ita contingit, ut ex Scriptura, & Conciliis conſtat. Imò & implicare abſolutè, non obſcurè apparebit ex infrà dicendis *dub. 5.* & præcipuè *num. 95. & num. 102.*

DUBIUM II.

An juſtus poſſit de condigno mereri alteri homini primam gratiam.

Oportet ante difficultatis reſolutionem aliqua præmittere, in quibus communiter conveniunt Authores, è quibus gradum faciamus ad præcipuum controverſiæ punctum.

§. I. *Præmittuntur aliquæ ſuppoſitiones.*

25. Duæ difficultates hic diſcutiendæ.

Semel oſtenſo, quod nemo poſſit ſibi gratiam primam mereri ob rationem præcedenti dubio aſſignatam, quia videlicet prædicta gratia eſt eſſentiale meriti principium, videndum ſupereſt, an poſtquam homo hujuſmodi merendi principium aſſequutus eſt, valeat aliis ſimilem gratiam mereri, eiſque obtinere beneficium juſtificationis. Porrò is, cui talis gratia per alterius hominis juſti meritum comparanda eſſet, in duplici ſtatu conſiderari poteſt. Primò velut in ſtatu purorum, ut ſi haberet præciſè naturam humanam perfectione naturali præditam, per gratiam ſupernaturalem non elevatam, ſed neque per peccatum infectam. Secundò, quatenus non ſolùm habet carentiam gratiæ, ſed eſt etiam in ſtatu peccati, & ſupponit Deum graviter à ſe offenſum. Qui ſtatus ſatis inter ſe differunt, ut ex ſe, & ex dictis *tract. 14. diſp. 1. cap. 2.* apertè conſtat. Unde ſub titulo propoſito duæ continentur difficultates hîc decidendæ. Una, an juſtus poſſit de condigno mereri primam juſtificationis gratiam alteri homini, qui non præſupponatur exiſtere in ſtatu peccati. Alia, an valeat prædictam gratiam ei mereri, qui in prædicto peccati ſtatu præſupponitur exiſtere. Eæ quippe difficultates non ſecus differunt, ac ſtatus, quos reſpiciunt. Unde minùs rectè, & diſtinctè procedunt Vazquez, Araujo, & alii in præſenti, dum prædicta dubia non ſecernunt, ſed aſſerunt idem eſſe inquirere, an juſtus poſſit alteri primam gratiam mereri, ac inquirere, an juſtus valeat alteri mereri remiſſionem peccati. Nos tamen majoris claritatis gratiâ prædictas difficultates ſingillatim decidemus. *Vazquez. Araujo.*

26. Juſtus de facto non meretur alteri de condigno primam gratiam.

Sed priùs ſupponendum eſt, de facto juſtum non poſſe mereri alteri de condigno primam juſtificationis gratiam. In hac ſuppoſitione conveniunt omnes Theologi cum D. Thom. in præſenti, *art. 6.* Et ratio eſt, quoniam ad meritum de condigno præter valorem operis requiritur ordinatio Dei, ſive pactum, quo præmium promiſerit; alioqui opus non inducit præmium, nec infallibiliter, nec ex juſtitia: quæ duo requiruntur ad propriam rationem meriti de condigno, ut latiùs declaravimus *diſp. 1. dub. 6.* Sed de facto non adeſt Dei ordinatio, & pactum, quibus ſtatuerit conferre homini gratiam ſanctificantem in præmium meritorum alterius hominis juſti; nec enim id ex Scriptura ſacra colligi poteſt, ſed ſatis apertè conſtat oppoſitum. Ergo de facto nullus juſtus meretur alteri de condigno primam gratiam. Præſertim quia ad hujuſmodi influxum per meritum oportebat, quod juſtus eſſet caput morale aliorum in ordine ad eorum ſanctificationem. Nulla autem pura creatura, quantumvis ſancta, conſtituta de facto eſt à Deo, ut ſit morale caput aliorum, eoſque per meritorium influxum ſanctificet; ſed unuſquiſque recipit præciſè gratiam adoptionis, per quam in æternam beatitudinem ut in terminum ſibi reſpondentem collineat. Unde nulla pura creatura poteſt ſecundùm præſentem providentiam obtinere aliis primam gratiam juſtificantem. Quod motivum tangit D. Thom. in præſenti, dicens: *Merito condigni nullus poteſt mereri alteri primam gratiam, niſi ſolus Chriſtus, quia unuſquiſque noſtrûm movetur à Deo per donum gratiæ, ut ipſe ad vitam æternam perveniat; & ideo meritum condigni ultra hanc motionem non ſe extendit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolùm ut ipſe perveniret ad gloriam vitæ æternæ, ſed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum eſt caput Eccleſiæ, & author ſalutis humanæ.*

Nec refert ſi objicias, Adamum ita fuiſſe conſtitutum à Deo caput generis humani, ut per ſuum peccatum demeruerit nobis gratiam: ergo ſi non peccaſſet, gratiam nobis de condigno meruiſſet; & conſequenter de facto, & ſecundùm communem providentiam fieri potuit, ut purus homo aliis gratiam de condigno mereretur. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima, & iſta ex antecedenti; quoniam meritum, & demeritum ſunt circa idem: ergo ſi Adamus peccando demeruit de condigno nobis gratiam, non peccando gratiam nobis de condigno mereretur. 27. Objectio.

Hoc, inquam, non refert; reſpondetur enim, Diſpellitur.

conceſſo

conceſſo antecedenti negando primam conſequentiam. Plura quippe requiruntur ad meritum, quàm ad demeritum: unde ex eo, quod Adamus peccando demeruerit nobis gratiam, minimè ſequitur, quod illam potuerit non peccando nobis de condigno mereri. Sicut etiam de facto quilibet homo poteſt peccando primam gratiam demereri; ex quo tamen non ſequitur, quod illam gratiam mereri valeat, ut conſtat ex dictis dubio præcedenti. Et ratio differentiæ eſt proportionabiliter eadem, quia ablatio gratiæ dependet à noſtro demerito ſicut à cauſa demeritoria: collatio autem gratiæ, ſicut & ejus conſervatio, & perſeverantia, ſive in capite, ſive in membris, fit gratioſè, & independenter à meritis: Deus enim, quia eſt bonus, & ſummè liberalis, gratiam ſine merito confert, quam tamen quia juſtus eſt, ſine demerito non aufert. Unde peccatum Adami demeruit nobis gratiam: at peccati vitatio, ſeu carentia non eſſet meritum gratiæ; ſed tantùm conditio, ut gratia transfunderetur ad alios. Cujus manifeſtum ſignum eſt, quoniam ad vitandum peccatum non requirebatur actus virtutis poſitivus, ſed ſufficeret carentia actus prohibiti; præceptum enim Adamo pro hac re impoſitum non fuit poſitivum, ſed negativum, & quod ſola carentia rei vetitæ adimplere valuit. Conſtat autem, quod ad meritum non ſufficit omiſſio actus mali, ſed requiritur exercitium liberum, & poſitivum, ut oſtendimus *diſp.* 1. *dub.* 1. Unde ſatis liquet, quod etſi Adamus non peccaret, minimè ad nos tranſmitteret per modum cauſæ meritoriæ juſtitiam originalem, ſed tantùm poneret conditionem, ſine qua non fieret talis tranſmiſſio. Videantur quæ diximus *tract.* 13. *diſp.* 14. *à num.* 126.

Adde quod gratis conceſſo, Adamum ſi non peccaret, tranſmiſſurum meritoriè fuiſſe ad nos gratiam, & juſtitiam originalem, minimè inferretur, tale meritum eſſe de condigno, licèt de condigno, & juſtiſſimè gratiam per peccatum demeruerit. Et differentia in eo conſiſtit, nam quodlibet peccatum mortale, cùm in ratione offenſæ ſit infinitum, habet ſufficientem æqualitatem ad pœnam privationis gratiæ, aut aliam etiam graviorem: obſervatio autem præcepti non habet æqualitatem cum quolibet præmio, & multò minùs cum præmio adeo inſigni, cujuſmodi eſſet ſanctificatio omnium hominum. Unde cùm meritum de condigno debuerit eſſe ejuſdem valoris cum præmio, ut ſtatuimus *diſp.* 3. *dub.* 1. neutiquam Adamus obſervando præceptum meruiſſet de condigno poſteriorum juſtificationem, ſed ad ſummum de congruo; & pactum, ſeu promiſſio Dei meritum circa illud præmium admittentis (eſto quod de facto ita admiſerit) operis inæqualitatem ſuppleret.

28. Iuſtus de facto poteſt aliis mereri de congruo primam gratiam. D. Thomas.

Deinde ſupponendum eſt, hominem juſtum poſſe de facto, & ſecundùm communem providentiam mereri aliis de congruo primam juſtificationis gratiam. Quod admittunt communiter Theologi cum D. Thom. in præſenti, & facilè ſuadetur tum ratione S. Doctoris: *Quia*, inquit, *homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſt ſecundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in ſalvatione alterius.* Tum etiam, quia majoris æſtimabilitatis eſt beneficium Incarnationis, quàm gratia juſtificationis: ſed B. Virgo, & antiqui Patres meruerunt de congruo Incarnationem, ut frequentiùs docent Theologi: ergo potuerunt etiam de congruo mereri aliorum juſtificationem: eademque eſt ratio de aliis juſtis, ut ex ſe liquet. Tum præterea, quia Scriptura frequenter hortatur juſtos, ut orent pro peccatorum ſalute, ut Jacobi ult. *Orate pro invicem, ut ſalvemini; multùm enim valet deprecatio juſti aſſidua.* (Jacobi ult.) Quibus verbis ſatis inſinuatur, ineſſe Juſtorum orationibus aliquem valorem, & meritum, ſaltem de congruo, pro obtinenda aliorum ſalute, juxta illud Ambroſ. Luc. cap. 5. (D. Ambr.) *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoſcit aliis, & dum alios probat, aliis relaxat errata.* Tum etiam, quia communis fidelium acceptio eſt, Stephanum ſuis precibus meruiſſe Pauli converſionem, Monicam ſuis lacrymis Auguſtinum Chriſto peperiſſe, Moyſem orando obtinuiſſe populo veniam, alioſque juſtos ſuorum operum merito ſimiles converſiones meruiſſe, ut hiſtoriarum lectione edocemur.

29. Objectiones.

Sed oppones *primò*: Nam ſi peccator reciperet gratiam propter merita juſti, diſpenſatio, & retributio præmiorum non fieret juxta opera propria uniuſcujuſque: oppoſitum autem paſſim docet Scriptura: ergo falſum eſt, quod juſtus poſſit mereri de congruo alterius juſtificationem. *Secundò*, nam cùm gratia, quæ eſt merendi principium, magis ordinetur ad perfectionem ſubjecti, cui ineſt, quàm ad perfectionem aliorum; nequit meritum eſſe magis efficax in ordine ad alios, quàm in ordine ad habentem: atqui juſti meritum non habet efficaciam, ut primam gratiam ipſi juſto de congruo conſequatur, ut dubio præcedenti vidimus: ergo efficax non eſt ad obtinendam de congruo aliis gratiam. *Tertiò*, quia meritum ad plura diſtractum eſt minùs efficax in ordine ad ſingula: ſed juſtus nequit aliquid ſibi de ſuo merito detrahere: ergo nequit ſuo merito adhuc de congruo ſalutem aliis obtinere. Unde *Matth.* 25. (Matth. 25.) Virgines ſapientes noluerunt oleum fatuis impertiri, *ne fortè* (dixerunt) *non ſufficiat nobis, & vobis*: qua ratione ſignificarunt, ut exponit Hieronym. (D. Hieron.) merita juſtorum ipſis prodeſſe, non aliis. Et ita D. Hilarius ibi, *can.* 27. affirmat, (D. Hilar.) quod *meritis alienis nemo juvatur.* Quartò, nam bonum opus juſti non eſt efficacius ad proficiendum, quàm pravum peccatoris opus ad nocendum: ſed homo peccando nullo modo meretur aliis gratiæ carentiam, aut aliud damnum, juxta illud Deuteron. 24. (Deuter. 24.) *Non occidentur patres pro filiis, neque filii pro patribus:* ergo juſtus benè operando non meretur de congruo aliis ſalutem, & gratiam.

Reſponſio.

Hæ tamen objectiones parum urgent. Sed ante earum enodationem obſervandum eſt, quod meritum de congruo non infert infallibiliter præmium, ſed multoties ab ejus conſequutione ſuſpenditur, ut ſuprà obſervavimus *diſp.* 2. *dub. unico.* Quod licèt alibi verum habeat, à fortiori verificatur in noſtro caſu: tum quia nullibi reperitur lex, aut pactum, quibus Deus ſalutem peccatoris promiſerit juſto poſtulanti illam, & pro ea operanti: id autem quod lege, & pacto Dei firmatum non eſt, non ſequitur infallibiliter, ſed poteſt abſolutè deficere. Tùm quia ex oppoſito fieret, omnes peccatores, pro quorum ſalute orant juſti, infallibiliter juſtificati: quod eſt omninò falſum, & contra experientiam; plures enim peccatores, quorum remedium juſti deſiderant, perſeverant in ſtatu peccati, & finaliter damnantur. Tum etiam, quia licèt merita Juſtorum habeant

erem. 14. ob. 22.

de ſe ſufficientiam ad cauſandum de congruo peccatorum ſalutem, nihilominus multoties impediuntur, ne illam efficaciter cauſent, ob ipſorum peccatorum impedimenta, ut ſignificatur Ierem. 14. *Si ſteterint Moyſes, & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Quod accidit non ob generalem conditionem ſtatus peccati, hæc quippe impediret ſemper, ne oratio juſti peccatori prodeſſet; ſed ob ſpecialem quandam duritiem, & affectum ad peccandum, qualem oſtendebant illi, qui Job 22. Deo dixerunt: *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Et ita fortè ſe geſſit Salomon, pro cujus ſalute certum eſt, ſanctiſſimum ejus patrem oraſſe; colendo enim idola, & alia valde magna ſcelera patrando, impedivit orationis paternæ efficaciam, & ut plures volunt, damnatus eſt. Hoc ſuppoſito,

30. Occurritur primæ.

Ad *primam* objectionem reſpondetur, præmium in cujus diſtributione attendit Deus ad opera uniuſcujuſque propria, eſſe præmium eſſentiale æternæ beatitudinis, quod adulti communiter, & per ſe loquendo non aſſequuntur, niſi per merita propria, & quantitati præmii proportionata. Cum hoc tamen rectè cohæret, quod ſicut Deus confert peccatori gratiam omninò gratis, & independenter ab ejus meritis: ita aliquando prædictam gratiam ei conferat allectus, & motus alterius juſti meritis: quæ cùm ad prædictum finem ordinentur, congruit ut ipſum obtineant. Per hoc quippe non impeditur, quod peccator actus eliciat, quibus ad juſtificationem ſe præparet, & deinceps legem obſervet, & vitam æternam mereatur: quod ſatis eſt ad verificanda Scripturæ teſtimonia, quæ in contrarium objiciuntur.

Diluitur ſecunda.

Ad *ſecundam* omittendo præmiſſas, neganda eſt conſequentia; nam licèt juſtus nequeat ſibi primam gratiam mereri, quam aliis meretur de congruo; adhuc tamen abſolutè majorem efficaciam merendi explicat in ordine ad præmia ſibi conferenda, quàm ad conferenda aliis. Sibi enim meretur de condigno augmentum gratiæ, & æternam beatitudinem infallibiliter ex ſpeciali juſtitia retributiva; aliis autem ſolùm de congruo poteſt mereri gratiam dandam abſque infallibilitate, & ſine ſpecialis juſtitiæ titulo, ſed ex ſola amicitiæ honeſtate. Multò autem majorem virtutem, & efficaciam explicat illud prius, quàm hoc poſterius, ut de ſe conſtat. Eo vel maximè, quod impotentia illa, quia meritum juſti nequit ſe extendere ad merendum primam gratiam ſubjecto, cui ineſt, non provenit ex defectu valoris in actu, ſed quia indiſpenſabiliter prædictam gratiam ſupponit, quam proinde nequit meritoriè cauſare: quæ ratio non militat in prima gratia aliis conferenda.

Solvitur tertia.

Ad *tertiam* dicendum eſt, juſtum rectè operantem non poſſe ſe privare merito ſimpliciter tali, quod eſt meritum de condigno æternæ beatitudinis; iſtud quippe ſecundùm diſpoſitionem præſentis providentiæ nequit aliis applicare. Poteſt tamen ſe privare aliquibus præmiis, quæ de congruo tantùm meretur; decet enim ut Deus acceptet, & remuneret opera juſti, non ſolùm ei conferendo præmium, ſed communicando etiam aliis bona juxta deſiderium, & orationem, atque applicationem juſti. Nec ex hac meriti diſtractione, & extenſione juſtus patitur aliquod detrimentum, aut diminutionem in merito de condigno reſpectu præmii eſſentialis; immò meritum auget, quia hæc ordinatio, & applicatio fit communiter per actum charitatis, qui eſt novum meritum de condigno, ut optimè docuit D.Thom. *in 4. diſt. 20. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 3.* ubi ait: *Dicendum quod in ſolutione debiti attenditur quantitas pœnæ, ſed in merito attenditur radix charitatis. Et ideo ille, qui ex charitate pro alio meretur, ſaltem merito congrui, etiam ſibi magis meretur; non autem qui pro alio ſatisfacit, pro ſe ſatisfacit, quia illa quantitas pœnæ non ſufficit ad utrumque peccatum, &c.* Hieronymus autem, Hilarius, & alii Patres, qui illa Virginum verba referunt ad meritum, loquuntur de merito propriè dicto, & reſpectu præmii eſſentialis, in ordine ad quod immediatè conſequendum tantùm proſunt opera propria, non merita aliena. D.Thom. D.Hieron. D.Hilar.

Vltimo ſatisfit.

Ad *quartam* reſpondetur vel negando majorem, vel ea, & minori omiſſis, negando conſequentiam. Nam in merito juſti eſt congruentia in ordine ad præmium aliis conferendum; conſonat enim, ut inquit D. Thom. legibus amicitiæ, quod Deus adimpleat voluntatem juſti in aliorum ſalvatione. Cæterùm in demerito peccatoris non eſt congruentia, ut Deus propter illud puniat innocentes, aut ab eis ſubtrahat ſuæ gratiæ dona. Et ita reſpondet huic objectioni D.Thom. *in 4. diſt. 45. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 1. ad 4.* Unde eſto in ordine ad proprium ſubjectum non ſit efficacius meritum, quàm demeritum, in ordine tamen ad alios meritum efficacius eſt; meritum enim eſt de genere boni, quod decet ad alios extendi: quod demerito non convenit ob rationem oppoſitam.

Suppoſito igitur, quod juſtus ſecundùm præſentem providentiam non mereatur de condigno aliis primam gratiam, & quod ſecundùm communem providentiam illam aliis poſſit de congruo ſaltem mereri, videndum eſt utrum repugnet, quod juſtus mereatur de condigno alteri primam juſtificationis gratiam, ſive alius ille, cui gratia acquirenda eſt, ſupponatur ſine gratia, & peccato, ſive ſupponatur determinatè peccato infectus. Et ita duo hîc, ut ſuprà dicebamus, diſcutienda occurrunt: primum, an juſtus valeat alteri non peccatori primam gratiam mereri: ſecundum, an illam ut peccatori dandam mereri poſſit.

§. II. *Deciſio prioris difficultatis.*

Dicendum eſt primò, non repugnare quod juſtus de condigno mereatur primam gratiam dandam homini non peccatori, & præciſivè à remiſſione peccati. Hanc reſolutionem licèt in D. Thoma expreſsè non inveniamus, ejus doctrinæ tamen valde conſentaneam cenſemus; quam proinde inſinuavimus *tract.* 13. *diſp.* 14. *dub.* 4. *num.* 130. eamque docent plures Thomiſtæ, Sotus *in 4. diſt. 1. quæſt. 5. art. 6.* Joannes à S.Thom. *in præſenti, diſp.* 31. *art.* 2. *&* 3. *part. diſp. 1. art. 2. in reſp. ad* 6. Godoy *ibidem, diſp.* 2. §. 8. Cabrera *diſp.* 12. *concl.* 1. Gonet *in præſenti diſp. 2. art. 7. concl. 3. à num.* 198. Zumel *art.* 6. *dub.* 1. Quibus etiam ſubſcribunt Durandus *in 3. diſt. 2. quæſt. 2.* Vega *lib. 3. in Trident. cap.* 15. Suarez *tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect.* 17. Granadus, Joannes de Lugo, Tannerus, Rugoſa, & alii, quos refert, & ſequitur Ripalda *tom. 2. diſp. 96. ſect. 2.* 31. Primo concluſio. Sotus. Ioan. à S.Thoma. Godoy. Cabrera. Gonet. Zumel. Durand. Vega. Suarez. Granad. Tanner. Rugoſ. Ripal.

Ratio.

Probatur unico fundamento, quia bonum opus juſti poteſt habere omnes conditiones, quæ ad merendum de condigno alteri homini non peccatori

peccatori primam juſtificationis gratiam requiruntur: ergo non repugnat, quod juſtus mereatur homini non peccatori primam gratiam. Conſequentia patet. Et antecedens oſtenditur diſcurrendo per omnes conditiones, quæ ad meritum de condigno deſiderantur. Nam in primis opus bonum hominis juſti eſt liberum, & elicitum à viatore, & aliquo præmio dignum, ut ſatis, ſuperque conſtat ex dictis *in hoc tract. diſp.* 1. & Adverſarii non negant. Deinde prædictum opus poteſt à juſto ordinari ad gratiam alteri conferendam tanquam in præmium; nec enim in hoc aliqua implicatio apparet. Præterea hujuſmodi opus Juſti valet adæquare valorem gratiæ alteri conferendæ; valor quippe prædicti præmii infinitus non eſt, atque ideo adæquari poteſt per operis valorem. Tandem ſtantibus prædictis conditionibus, poteſt accedere pactum Dei prædictum præmium dependenter ab illo promittentis. Hæ verò ſunt conditiones, quæ ad conſtituendum meritum de condigno concurrunt, ut conſtat ex hactenus dictis in hoc Tractatu. Poteſt igitur opus bonum hominis juſti gaudere omnibus conditionibus, quæ ad merendum alteri homini non juſto, & non peccatori primam gratiam deſiderantur.

Confirmatio. Confirmatur: nam quod homo de facto queat aliis primam gratiam mereri de congruo, non autem de condigno, provenit vel ex inæqualitate valoris in opere meritorio, vel ex defectu pacti, ſive promiſſionis divinæ: atqui valor operis poteſt creſcere, & adæquare valorem præmii finiti, cujuſmodi eſt prima gratia alteri conferenda: quâ æqualitate ſuppoſitâ, poteſt Deus opus illud in ordine ad prædictum præmium acceptare, ſive gratiam aliis dandam pro tali opere tanquam pro juſto pretio promittere: ergo fieri abſolutè poteſt, ut juſtus mereatur de condigno gratiam alteri conferendam.

32. Primum effugium præcluditur. Hæc ratio cum ſua confirmatione eſt adeo efficax, ut facile proſternat diverſas Adverſariorum reſponſiones. Quod enim quidam reſpondent, gratiam ut alteri non digno, & non juſto conferendam excedere in ratione præmii eandem gratiam ut ipſi juſto merenti communicandam, nihil prodeſt. Tum quia prædictus exceſſus non eſt infinitus, ſed certus, & determinatus, ut ex ſe liquet: ſed valor operum juſti poteſt in infinitum augeri ob magnam, & continuam actus intenſionem: ergo prædictus valor operum juſti poterit adæquare valorem gratiæ alteri conferendæ, & ut alteri conferendæ, atque ideo in ratione præmii. Tum etiam, quia hac ratione nemo dicere audebit, merita v. g. B.Virginis habere minorem valorem in ratione obſequii, & meriti, ac haberet minima gratia alteri conferenda in ratione præmii: ergo nulla repugnantia poteſt excogitari ex capite exceſſus gratiæ alteri dandæ in ratione præmii ſupra merita Virginis in ratione obſequii; & conſequenter impoſſibile non fuit, quod B. Virgo meruiſſet de condigno, ut Deus alteri gratiam conferret. Tum denique, quia exceſſus ille, & major æſtimabilitas præmii ut aliis dandi, poteſt ſufficienter compenſari per diminutionem gratiæ, quæ eſt præmium, & augmentum valoris in opere, quod eſt meritum, ut ſi gratia ut unum conferretur Paulo propter actum Petri habentem valorem ut mille.

33. Alia reſponſio evertitur. Quod autem alii dicunt, gratiam non eſſe principium merendi de condigno, niſi proprio ſuppoſito cui ineſt, eo quòd eſt ſemen gloriæ in proprio ſubjecto, & non in aliis, faciliùs adhuc rejicitur. Quia licèt ſemen, ut ſic dicamus, phyſicum non pariat effectum, niſi in proprio ſubjecto, & ita gratia nequeat phyſicè radicare lumen gloriæ, & viſionem beatam, niſi in ſuppoſito, cui inhæret; nihilominus ſemen morale effectum etiam parit in aliis, & extrinſecis ſubjectis. Unde videmus, quod juſtus poteſt aliis mereri gratiam de congruo, ut *§. praeced.* diximus: poteſt aliis beneficia impetrare: poteſt denique pro pœna temporali aliorum peccatis debita ſatisfacere, ut docent omnes Catholici. Qui profectò effectus morales ſunt, & in gratia velut in morali ſemine continentur. Conſtat, quod meritum præmii, ſive ſit aliis, ſive ſit proprio ſubjecto conferendum, eſt effectus quidam moralis, & moraliter cauſatur. Ergo gratia in juſto exiſtens poteſt per modum ſeminis moralis gratiam in aliis moraliter, & meritoriè producere. *Præterea*, ſi hæc Adverſariorum reſponſio verum contineret, ſequeretur juſtum nec divinitus poſſe alteri de condigno mereri minimum gratiæ auxilium, imò nec minimum beneficium temporale: conſequens plurimùm derogat divinæ virtuti, & gratiæ valori: ergo, &c. *Tandem* natura humana à patre accepta, quæ eſt filio principium merendi apud patrem, ſolùm habet rationem ſeminis phyſici reſpectu operationum, quæ in filio recipiuntur; & nihilominus filius per operationes in ſe phyſicè receptas poteſt de condigno mereri apud patrem, ut aliis dona retribuat, & ita parit moraliter effectus in aliis ſuppoſitis: ergo ſimiliter, licèt gratia phyſicè loquendo ſolùm ſit radix, & ſemen operandi in proprio ſuppoſito, poteſt tamen per operationes in eo receptas aliis mereri apud Deum, & extrinſeca ſubjecta moraliter perficere. Præſertim cùm videamus, aliquas virtutes effluere à gratia, quæ aliorum utilitati deſerviunt, ut liberalitas, miſericordia, juſtitia, charitas, & aliæ. Unde reſtringendus adeo non eſt influxus ſaltem moralis gratiæ, ut limitant Adverſarii.

Quod denique alii cauſantur, gratiam alteri datam non poſſe habere rationem præmii ſaltem condigni reſpectu juſti merentis, atque ideo opus meritorium juſti non poſſe ad hujuſmodi præmium ordinari, eadem facilitate refellitur. Quoniam illud poteſt habere rationem præmii de condigno, quod eſt merenti gratum, & inter ejus bona computatur: ſed minimè repugnat, quod Deum tribuere alteri gratiam, ſit juſto gratum, & inter ejus bona computetur: ergo non repugnat, quod gratia alteri data ſit meritum de condigno reſpectu juſti. Conſequentia patet. Et major conſtat ex generalibus conditionibus meriti, & præmii; nam ut aliquid habeat rationem præmii, opus non eſt, quod fiat perfectio intrinſeca merentis, ſed ſufficit, quod ſit ipſi gratum, & valeat recenſeri inter ejus bona, ſaltem extrinſeca, ut liquet tam in naturalibus, quàm in ſupernaturalibus. In humanis enim videmus, quod pater v.g. meretur præmium de condigno filiis retribuendum, & quod hujuſmodi præmium ut aliis dandum non minoris habetur, quàm ſi merentem intrinſecè afficeret. In ſupernaturalibus etiam redemptio hominum, & gratia hominibus data fuerunt præmia de condigno Chriſti merito reſpondentia, licèt Chriſtus hujuſmodi bonis non fuerit intrinſecè affectus. Minor etiam oſtenditur, quia minimè implicat, quod juſtus loco perfectionis ſibi conferendæ velit, ut Deus alteri gratiam tribuat, & quod 34. Tertia reſponſio confutatur.

alterius juſtificationem reputet inter ſua bona extrinſeca; nam revera talis juſtificatio intuitu meritorum Chriſti facta redundaret in ejus gloriam, & laudem.

Adde, quod ſicut præmium debet eſſe bonum merenti, ita meritum debet eſſe bonum præmianti: ut autem meritum ſit tale, non requiritur indiſpenſabiliter, quod afferat præmianti utilitatem, ſed ſufficit quod cedat in ejus gloriam, & quod computetur inter ipſius bona extrinſeca, ut conſtat in meritis noſtris apud Deum, & docet D. Thom. *in hac quæſt. art. 1. ad 2.* ergo pariter ut præmium ſit tale, opus non eſt, quod importet utilitatem, & commodum merentis, ſed ſufficit, quod computetur inter ejus bona extrinſeca, & gloriam ipſi acquirat: quod totum in noſtro caſu contingeret.

35. Objectio. Sed objicies: Nam ſi doctrina proximè à nobis tradita vera eſt, ſuadet poſſibile eſſe, non ſolùm per reſpectum ad potentiam Dei abſolutè, ſed etiam ſecundùm communem providentiam, quod juſtus mereatur alteri primam gratiam: conſequens non cohæret cum his quæ diximus §. *præced.* ergo doctrina vel hic, vel ibi tradita falſa eſt. Sequela probatur, quoniam in merito juſti reſpectu gratiæ alteri dandæ ſalvamus omnes conditiones, quæ ad meritum connaturaliter requiruntur, ut facilè conſideranti conſtabit.

Solvitur. Reſpondetur diſtinguendo ſequelam, & ſi per *communem providentiam* intelligat providentiam præſentem, neganda eſt; nam de facto non adſunt omnes conditiones, quæ ad merendum de condigno aliis primam gratiam requiruntur. Tum quia deficit pactum Dei: tum quia de facto omnis, qui caret prima gratia juſtificante, exiſtit in peccato, & ita non comprehenditur ſub doctrina modò tradita, quâ concedimus juſtum poſſe alteri non peccatori primam gratiam de condigno mereri. Et in hoc ſenſu affirmavimus §. *præc.* quod nemo ſecundùm communem providentiam poteſt de condigno mereri alteri primam gratiam. Si autem per *communem providentiam* intelligat providentiam abſque miraculo, concedi poteſt; nullum quippe miraculum interveniret in eo, quod ſuppoſitis conditionibus à nobis exactis, juſtus de condigno mereretur primam gratiam alteri tribuendam. Sed tamen magis connaturale eſt, ut juſtus potiùs ſibi, quàm aliis de condigno mereatur; quia recta ratio dictat (ſaltem ſecluſo alio Dei præcepto) ut quilibet magis ſtudeat ſuo profectui ſpirituali, & ſanctitatis augmento, quàm aliorum remedio, & quod magis incumbat bonis intrinſecis, quàm extrinſecis: meritum autem de condigno aliis applicatum non affert juſto ſanctitatis augmentum, vel jus ad majus præmium eſſentiale; nam per gratiam aliis collatam ejus valor exhauriretur, aut ſaltem imminueretur. Cæterùm non omnia quæ ſunt minùs connaturalia, debent dici miraculoſa, ut patet in conditione ſtatus viæ, quæ connaturaliter requiritur ad meritum, ut diximus *diſp.1.dub.4.* & tamen licèt ea conditio deficeret, non propterea in merendo interveniret miraculum, ſed tantùm providentia minùs connaturalis. Videantur quæ diximus *tract.præced.diſp.4.dub.4.in principio.*

§. III. *Poſterior difficultas reſolvitur.*

36. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, implicare quod juſtus de condigno mereatur peccatori primam juſtificationis gratiam. Ita Joannes Vincent. *de gratia Chriſti quæſt.6.concl.7. pag.763.* N.Cornejo *3.p. diſp. 4. dub. 1.* Gregor Martinez *in præſenti, art.6.* Herrera *in MS. ad 3. part. quæſt.1. art.2. dub. ultimo, concluſ.2.* Martinez de Prado *3.part. quæſt. 64. art. 4. num. 29.* loquendo de merito, quod arithmeticè adæquat præmium. Araujo *3. part.quæſt.1.art.2. dub.2. à num.29. cum ſequent.* & *quæſt.8. art.6. dub.unico.* Nec oppoſitum ſignificat in præſenti, *art.6.* ut quidam minùs rectè aſſeruit, hîc enim ſolùm tractat quæſtionem per reſpectum ad pœnitentiam Dei ordinariam, & ita permittit, quod oppoſitum queat per abſolutam potentiam contingere. Et hanc aſſertionem docent frequentiùs alii Thomiſtæ, ut fatetur Godoy infrà referendus. Quam etiam tuentur Vazq. *tom.1. in 3.part.diſp.4.cap.5.* Meratius *de Incarnat. diſp.4. ſect. 3.* Gaſpar Hurtado *diſp.1. difficult. 14.* Torres *opuſc. 8. diſp. 4. dub.2.* Lugo *tom.1. in 3.part.diſp.5. num. 144.* & alii plures. Vincent. Cornejo. Martin. Herrer. Prado. Godoy. Meratius. Hurtado. Torres. Lugo.

Probatur ratione, quia meritum condignum, ut gratia juſtificans tribuatur peccatori, debet eſſe valoris ſimpliciter infiniti: ergo implicat, quod juſtus de condigno mereatur peccatori primam juſtificationis gratiam. Conſequentia patet, & minor eſt certa, præſertim apud Thomiſtas, qui hac ratione probant, non poſſe hominem purum offerre condignam ſatisfactionem pro offenſa Dei inducta per peccatum mortale. Major autem ſuadetur, quoniam meritum de condigno debet eſſe ejuſdem valoris cum præmio: ſed quod Deus gratiam peccatori tribuat, eſt præmium æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ; nam prædictum præmium affert inter alia remiſſionem offenſæ habentis gravitatem ſimpliciter infinitam: ergo meritum condignum, ut gratia juſtificans tribuatur peccatori, debet eſſe valoris ſimpliciter infiniti. Fundamentum.

Confirmatur primò: Nam ideo purus homo nequit ad æqualitatem ſatisfacere pro gravi Dei offenſa, quia ad prædictam æqualitatem requiritur, quod hæc ſatisfactio habeat valorem infinitum, ſicut illa offenſa habet infinitam ſimpliciter gravitatem: ſed etiam meritum de condigno debet habere æqualitatem cum præmio: ergo ut juſtus mereretur remiſſionem offenſæ ſimpliciter infinitæ, debebat elicere opus meritorium infiniti valoris. Et conſequenter ſicut repugnat, quod purus homo ſatisfaciat ad æqualitatem pro gravi Dei offenſa, ita repugnat quod mereatur de condigno prædictæ offenſæ remiſſionem: aut è converſo, ſi purus homo poteſt de condigno mereri remiſſionem offenſæ gravis, pariter poterit homo purus pro gravi Dei offenſa ſatisfacere ad æqualitatem. Confirmatio prima.

Confirmatur ſecundò, quia offenſus non tenetur debito morali remittere offenſam, & cedere juri exigendi ſatisfactionem, niſi ei offeratur ſatisfactio condigna formaliter, aut æquivalenter talis: ſed poſito merito condigno, ut Deus pacetur peccatori, eumque ad ſuam amicitiam media gratia ſanctificante reſtituat, obligatur Deus debito morali ex meritis orto ad remittendam offenſam, & ad non exigendam aliam ſatisfactionem; ſiquidem ipſum acceptare hominem ad gratiam, & amicitiam, eſt inſeparabiliter offenſam remittere, & non retinere jus exigendi ſatisfactionem: ergo meritum de condigno, ut Deus gratiam peccatori tribuat, eſt formaliter, aut æquivalenter ſatisfactio condigna pro gravi Dei offenſa: ergo aſſerendum eſt, vel Secundò.

Digitized by Google

vel purum hominem poſſe condignè pro prædicta offenſa ſatisfacere, vel purum hominem non poſſe de condigno mereri primam peccatori gratiam.

Tertia. Confirmatur tertiò: Nam qui poteſt mereri de condigno remiſſionem alicujus offenſæ, poteſt etiam de condigno mereri ſatisfactionem æqualem pro tali offenſa: ſed homo purus nequit mereri de condigno ſatisfactionem æqualem pro gravi Dei offenſa: ergo nequit de condigno mereri remiſſionem prædictæ offenſæ. Major oſtenditur, quia ſatisfactio æqualis pro aliqua offenſa non petit eſſe majoris æſtimabilitatis, quàm ipſius offenſæ remiſſio, vel quàm ſit ejuſdem offenſæ gravitas; ſed ſufficit quod habeat eundem valorem: ergo valor meriti condignus remiſſione alicujus offenſæ, condignus etiam eſt ſatisfactione æquali pro tali offenſa. Minor etiam ſuadetur, quia ſatisfactio æqualis pro gravi Dei offenſa debet habere valorem ſimpliciter infinitum: ſed homo purus nequit mereri de condigno præmium valoris ſimpliciter infiniti: ergo homo purus nequit mereri de condigno ſatisfactionem æqualem pro gravi Dei offenſa.

§. IV. *Confutantur Adverſariorum reſponſiones.*

37. Primum effugium. *Godoy.* Huic motivo variè occurrunt contrariæ opinionis patroni. Et primò Godoy infrà referendus reſpondet, non rectè colligi ex eo, quod purus homo valeat de condigno mereri peccatori gratiam, & deſtructionem peccati, quod poſſit ad æqualitatem pro gravi Dei offenſa ſatisfacere; quoniam ad extinguendam offenſam per viam ſatisfactionis requiritur, quod obſequium habeat tantum valoris, quantum gravitatis habet offenſa: cæterùm ad illam extinguendam eo modo, quo in noſtro caſu extingueretur, opus non eſt, quod meritum adæquet in valore gravitatem offenſæ, ſed ſufficit quod adæquet valorem gratiæ peccatori conferendæ, quæ eſt incompoſſibilis phyſicè cum prædicta offenſa. Prædictum quippe meritum non refertur immediatè ad deſtructionem offenſæ, ſed ad collationem gratiæ, quâ poſitâ ceſſat offenſa; & ideo meriti æſtimabilitas in noſtro caſu non debet commenſurari cum gravitate offenſæ, ſed cum valore gratiæ, qui finitus eſt; offenſam enim excludit mediatè, ſecundariò, & quaſi per accidens, merendo ſcilicet terminum finitum, qui aliàs habet cum offenſa phyſicam repugnantiam.

Præcluditur. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, & diſtinctio illa, cui innititur, nempe deſtructionis offenſæ vel per viam ſatisfactionis, vel per viam meriti termini cum offenſa phyſicè incompoſſibilis, voluntaria videtur, & non ſatis occurrit confirmationibus noſtro fundamento adjectis. Ut autem prædictam reſponſionem, & alias infrà referendas evidentiùs proſternamus, obſervandum eſt, quod hæc propoſitio, *Iuſtus poteſt de condigno mereri peccatori juſtificationis gratiam*, duplicem ſenſum reddere poteſt: primò diviſum, & præciſivum, ut ſolùm denotat, quod juſtus poteſt mereri gratiam illi homini, qui aliàs ſupponitur exiſtere in ſtatu peccati: ad quod ſufficit æqualitas meriti ad gratiam ſecundùm ſe, & præciſivè conſideratam, & abſtrahendo à deſtructione maculæ, & offenſæ. Et in hoc ſenſu prædicta propoſitio vera eſt; ſed non differt à prima noſtra aſſertione *num.* 31. propoſita, quâ ſtatuimus, juſtum poſſe de condigno mereri alteri primam gratiam. Secundò poteſt prædicta propoſitio facere ſenſum compoſitum, non quidem gratiæ cum peccato, ſed cum ejus deſtructione, & non eſſe: ita ut ſignificet, quod juſtus mereatur non ſolùm gratiam ſecundùm ſe, ſed etiam ut exercitè affert deſtructionem peccati, & extinctionem gravis offenſæ Dei. Et in hoc ſenſu negamus, quod poſſit juſtus mereri peccatori juſtificationis gratiam, intendimuſque meritum de condigno reſpectu gratiæ ita acceptæ debere eſſe ejuſdem valoris cum ſatisfactione æquali, & condigna pro gravi offenſa Dei; & conſequenter minimè ſubſiſtere diſtinctionem illam extinctionis offenſæ vel per viam ſatisfactionis, vel per viam meriti termini phyſicè incompoſſibilis cum offenſa.

Quod ulteriùs oſtenditur: Nam ut aliquis poſſit de condigno mereri gratiam, ut exercitè ſecum affert deſtructionem maculæ, & extinctionem offenſæ, debet elicere opus habens tantum valorem in eſſe obſequii, quantam æſtimabilitatem habet complexum ex gratia, & deſtructione maculæ, & extinctione offenſæ: ſed ad hoc requiritur, quod meritum habeat valorem ſimpliciter infinitum, ac proinde æqualem ſatisfactioni de condigno pro gravi Dei offenſa: ergo ſicut repugnat, quod homo purus habeat meritum valoris ſimpliciter infiniti, & quod offerat condignam ſatisfactionem pro gravi offenſa Dei; ita repugnat, quod mereatur gratiam ut exercitè ſecum affert excluſionem maculæ, & deſtructionem offenſæ. Conſequentia patet, & minor ſuadetur: quia ad merendum de condigno aliquod complexum, requiritur tantus valor in merito, quantam æſtimabilitatem habet complexum ex omnibus, & ſingulis ſuis partibus: ſed complexum illud in noſtro caſu importat æſtimabilitatem infinitam; ſiquidem complectitur deſtructionem offenſæ ſimpliciter infinitæ, cujus *non eſſe* tantam æſtimabilitatem importat, quantam gravitatem offenſa dicebat; poſitâ quippe eâ deſtructione, fit homo liber à debito exhibendi ſatisfactionem ſimpliciter infinitam: ergo ut homo mereatur de condigno complexum ex gratia & deſtructione offenſæ ſimpliciter infinitæ, requiritur quod ejus meritum habeat valorem ſimpliciter infinitum, & qualem haberet ſatisfactio æqualis, & condigna pro gravi offenſa Dei. 38. Refellitur ampliùs.

Major oſtenditur: tum quia gratia, ut exercitè ſecum affert deſtructionem offenſæ, importat complexum ex ſeipſa, & ex prædicta deſtructione, ut ex terminis conſtare videtur; ac proinde meritum ad gratiam, ut exercitè ſecum affert offenſæ deſtructionem, eſt meritum ad illud complexum: ergo ut quis mereatur de condigno gratiam, ut ſecum exercitè affert deſtructionem offenſæ, debet etiam habere meritum de condigno ad complexum ex gratia, & offenſæ deſtructione, & importare tantum valorem, quantam æſtimabilitatem importat illud complexum. Tum etiam, quia ad meritum de condigno requiritur ordinatio efficax operis ex parte merentis ad præmium: ſed repugnat, quod homo intendat efficaciter præmium gratiæ, ut affert deſtructionem offenſæ, quin intendat efficaciter prædictam offenſæ deſtructionem: ergo repugnat, quod mereatur de condigno eam gratiam, & quod non mereatur etiam de condigno illam deſtructionem: ergo ſicut quia de con-

Digitized by Google

digno gratiam meretur, debet elicere opus ejuſdem valoris cum gratia; ita quia meretur de condigno deſtructionem offenſæ, debet elicere opus ejuſdem valoris cum ipſa offenſæ deſtructione; & conſequenter debet exhibere obſequium habens tantum valorem, quantam æſtimabilitatem habet complexum ex gratia, & deſtructione offenſæ. Tum denique, quia valor meriti de condigno debet adæquari cum omni eo, quod ſe tenet ex parte præmii in eſſe præmii: ſed eo ipſo, quod gratia, ut deſtruens offenſam ſit præmium meriti, etiam ipſa deſtructio offenſæ ex parte præmii ſe tenet; intelligi enim non valet, quomodo præmium ſit gratia, ut ſecum afferat deſtructionem offenſæ, & deſtructio non ſe teneat ex parte præmii; ergo valor meriti ad gratiam ut afferentem deſtructionem offenſæ, debet adæquari non ſolùm cum gratia, ſed etiam cum offenſæ deſtructione; ac proinde debet habere tantam æſtimabilitatem, quantam habet complexum ex gratia, & deſtructione offenſæ.

39. Vrgetur primò. Confirmatur primò, quia totum illud habet rationem præmii correſpondentis merito de condigno, quod Deus præſtat ut motus à merito de condigno: ſed implicat, quod Deus moveatur à merito de condigno ad conferendum gratiam ut deſtruentem offenſam Dei, quin eodem merito moveatur ad prædictam deſtructionem: ergo non ſolùm gratia ut deſtruens, ſed etiam deſtructio ipſa habet rationem præmii correſpondentis merito de condigno; & conſequenter meritum debet eſſe æquale in æſtimabilitate non ſolùm gratiæ deſtruenti offenſam, ſed etiam deſtructioni. Probatur minor: quoniam motio efficax ad conferendum aliquam formam, movet etiam efficaciter ad tollendum impedimenta, ſive indiſpoſitiones cum quibus talis forma nequit componi, niſi aliunde ablata ſupponantur: ſed gratia eſt incomponibilis cum gravi Dei offenſa, & in noſtro caſu non ſupponit illam ablatam, alioqui non eſſet gratia ut conferenda peccatori, ſed gratia præciſivè accepta: ergo fieri non poteſt, quod Deus moveatur à merito de condigno ad conferendum gratiam ut deſtruentem offenſam, & quod eodem merito non moveatur ad offenſæ deſtructionem.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia valor meriti de condigno ſe extendit ad omne illud, ad quod ſe extendit cauſalitas moralis ejuſdem meriti: atqui cauſalitas moralis meriti reſpectu gratiæ ut deſtruentis offenſam, ſe extendit ad offenſæ deſtructionem: ergo valor prædicti meriti ad eandem deſtructionem ſe debet extendere, & ipſi adæquari. Major videtur manifeſta, quoniam ſicut cauſa phyſica cauſat per virtutem, ita meritum cauſat per valorem: ergo ſicut in phyſicis virtus cauſæ ſe extendit ad omnia, ad quæ ſe extendit phyſica cauſalitas: ita valor meriti ſe extendit ad omne id, ad quod ſe extendit cauſalitas ejus moralis. Minor autem ſuadetur: tum quia ſi cauſalitas moralis meriti de condigno non ſe extenderet ad deſtructionem offenſæ, non ſe extenderet ad gratiam ut deſtruentem offenſam, ſed ſiſteret in gratia ſecundùm ſe: ergo ſi meretur gratiam non ſolùm ſecundùm ſe ſumptam, ſed etiam ut deſtruentem offenſam, neceſſariò extenditur ad offenſæ deſtructionem. Tum etiam, quia cauſalitas moralis deſtruens fundamentum ſe etiam extendit ad deſtructionem rei fundatæ: ſed meritum gratiæ ut dandæ peccatori deſtruit fundamentum offenſæ Dei, nempe maculam, & averſionem ab ipſo Deo, cui ratio offenſæ innititur: ergo ſe extendit ad deſtructionem offenſæ. Tum denique, quia prædictum meritum infert re ipſa deſtructionem offenſæ, ut concedunt Adverſarii; at non cauſalitate phyſica, ſed morali; ſiquidem meritum ut meritum non cauſat phyſicè, ſed moraliter: ergo cauſalitas moralis meriti ſe extendit ad ipſam offenſæ deſtructionem.

Nec prodeſt, quod in prædicta reſponſione additur, nempe deſtructionem, ſive *non eſſe* offenſæ Dei, non comparari ad meritum ſicut terminum immediatum, primarium, & per ſe; ſed ut terminum mediatum, ſecundarium, & per accidens, qui poſitâ gratiâ, quæ eſt terminus primarius meriti, reſultat phyſicè ob phyſicam incompoſſibilitatem offenſæ gravis cum gratia. Hoc, inquam, minimè ſatisfacit, ſed ex dictis manet excluſum. Nam in primis falsò, & inconſequenter dicitur, quod deſtructio offenſæ ſe habet per accidens ad meritum gratiæ ut dandæ peccatori, & ut exercitè deſtructuræ offenſam; meritum enim per ſe tendens ad gratiam ita acceptam nequit non etiam tendere per ſe ad ipſam offenſæ deſtructionem; ſiquidem gratia in eſſe termini, & præmii importat per ſe talem deſtructionem. Quod autem prædicta deſtructio inferatur mediatè, vel immediatè, primariò, vel ſecundariò, non evacuat vim noſtræ rationis, quæ in eo non innititur; ſed in hoc, quod meritum debet habere valorem æqualem præmio, & omni ſe tenenti ex parte præmii. Unde cùm deſtructio, ſive *non eſſe* offenſæ ſit præmium illius meriti, quod de condigno cauſat gratiam ut deſtruentem maculam, & offenſam, opus eſt, quod hujuſmodi meritum habeat tantum valorem, quantam æſtimabilitatem habet deſtructio offenſæ, ſive hoc quod eſt, Deum non poſſe exigere ſatisfactionem infinitam ſibi pro gravi offenſa debitam. Quod verò præmium reſpiciatur immediatè, & primariò, vel non, nihil intereſt ad ejus rationem, & robur noſtræ doctrinæ. Et conſequenter prædictum additamentum nullius momenti eſt. 40. Motivum contrarium evertitur.

Major impugnatio. Sed inſuper refellitur. Quoniam licèt facta comparatione inter partes, aut gradus alicujus complexi, quod eſt terminus meriti, fieri poſſit, ut aliqua pars, aut gradus metaphyſicè nobilior ſit in executione aliis poſterior; nihilominus illa pars primariò, immediatiùs, & principaliùs reſpicitur in eſſe præmii, quæ cæteras ſuperat in æſtimabilitate morali: atqui in noſtro caſu facta comparatione inter gratiam, & remiſſionem offenſæ (ex quibus integratur complexum, quod eſt præmium adæquatum meriti de condigno reſpectu *gratiæ ut ſecum exercitè afferentis offenſæ remiſſionem*) licèt gratia exercitè præcedat offenſæ remiſſionem, nihilominus deſtructio offenſæ ſuperat in æſtimabilitate morali gratiam: ergo aſſerendum eſt, quod præmium primariò, & principaliùs illi reſpondens non eſt gratia, ſed offenſæ remiſſio. Minor quoad id, quod ſupponit, conſtat ex ſuprà dictis; oſtendimus enim, quod ſi ſemel gratia, ut exercitè ſecum afferat remiſſionem offenſæ, eſt præmium meriti de condigno, nequit non ipſa remiſſio intrare rationem præmii, atque ideo complexum ex remiſſione, & gratia eſſe præmium adæquatum illi merito reſpondens. Quoad id verò, quod aſſerit, videtur ſatis manifeſta; nam cùm meritum ordinetur ad præmium tanquam ad condignam ſui remunerationem, illud primariò,

Digitized by Google

riò, & principaliùs debet in præmio reſpicere, quod majorem æſtimabilitatem, ſeu valorem exprimit, eſtque magis appetibile. Et hac ratione licèt lumen gloriæ neceſſariò in exequutione præcedat viſionem, ſeu poſſeſſionem Dei in ſeipſo; quia tamen viſio, ſeu poſſeſſio explicat majorem æſtimabilitatem, & commodum, propterea merita noſtra reſpiciunt principaliùs, & immediatiùs viſionem, quàm lumen.

41. Et hinc amplius roboratur doctrina ſuperiùs tradita: Quoniam meritum de condigno debet habere valorem æqualem illi præmii parti, ſeu gradui, qui explicat majorem æſtimabilitatem, & principaliùs à merito reſpicitur; alioqui non ſalvaretur æqualitas cum præmio in eſſe præmii, quæ eſt de ratione meriti de condigno: atqui pars, quæ in complexo ex gratia, & remiſſione offenſæ explicat majorem æſtimabilitatem, & principaliùs reſpicitur à merito, eſt remiſſio offenſæ, ut proximè dicebamus: ergo meritum debet habere valorem æqualem æſtimabilitati prædictæ remiſſionis: atqui remiſſio gravis offenſæ Dei importat æſtimabilitatem ſimpliciter infinitam, ſicut ipſa offenſa importat infinitam ſimpliciter gravitatem: ergo meritum condignum ad complexum ex gratia & deſtructione offenſæ, debet habere valorem ſimpliciter infinitum, & qui ſufficeret ad condignam ſatisfactionem pro offenſa.

Aperitur vis impugnationis. Ad hæc: Meritum de condigno termini in exequutione primarii, ut exercitè infert alium terminum principaliorem, debet habere valorem æqualem non ſolùm termino in exequutione primario, ſed etiam termino principaliori ad primarium conſequuto; & implicat, quod poſſit de condigno cauſare primum terminum, quin poſſit etiam de condigno cauſare ſecundum: ſed gratia ut ſecum exercitè affert remiſſionem offenſæ, & ipſa remiſſio comparantur inter ſe ut terminus in exequutione primarius, & ut terminus principalis ad priorem conſequutus: ergo ut quis poſſit mereri de condignò gratiam ut exercitè ſecum affert remiſſionem offenſæ, debet elicere opus habens valorem æqualem non ſolùm gratiæ, ſed etiam remiſſioni offenſæ, & utramque de condigno mereri. Probatur major, tum exemplo ex phyſicis deſumpto; nam ut aliquis poſſit principaliter producere calorem, ut exercitè eſt ultima diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, eamque infallibiliter infert; debet præcontinere non ſolùm calorem ſecundùm ſe, ſed etiam formam ſubſtantialem: & hac de cauſa licèt unus calor queat principaliter producere alium calorem ſecundùm ſe conſideratum, nequit tamen producere eundem calorem, ut habet munus ultimæ diſpoſitionis ad formam ſubſtantialem, eamque infallibiliter infert; ſed id præſtat in virtute ſubſtantiæ, quæ principaliter continet formam ſubſtantialem producendam: atqui valor ſe habet ad meritum, ſicut virtus ad cauſam phyſicam: ergo ut meritum cauſet de condigno terminum in exequutione primarium, ut exercitè infert alium terminum principaliorem, debet habere valorem æqualem non ſolùm termino primario, ſed etiam alteri termino ex illo conſequuto; & ſi non habet valorem æqualem termino conſequuto, nequit habere valorem æqualem termino in exequutione primario, quatenus alterum infert, eſto haberet valorem æqualem termino primario conſiderato ſecundùm ſe. Tum etiam in moralibus; nam qui haberet meritum ſufficientis valoris ad merendum de condigno amorem charitatis, v. g. ut eſt ultima diſpoſitio ad gratiam, eamque inſeparabiliter infert, non poſſet non habere valorem æqualem ad cauſandum ipſam gratiam; & eodem meriti influxu, quo cauſaret ultimam diſpoſitionem ad gratiam, pariter ſe extenderet ad ipſius gratiæ productionem. Et idem contingeret, ſi daretur aliqua ultima diſpoſitio neceſſariò connexa cum unione hypoſtatica; nam qui de condigno mereretur prædictam diſpoſitionem, unionem etiam de condigno mereretur. Quod ſemper verificatur quoties inter terminum primarium, & ſecundarium nulla mediat actio libera; tunc quippe efficax volitio, & cauſalitas circa terminum primarium extenditur reipſa ad ſecundarium. Et ita contingeret in noſtro caſu; nam poſitâ gratiâ non requiritur actio nova ad deſtructionem offenſæ.

Ex impugnatione hujus prioris reſponſionis, quæ principalior videtur, corruunt aliæ, quæ minoris momenti ſunt. Et quidem, quod ſecundò reſpondet Ripalda *loco ſupra cit. ſect.* 3. *à num.* 34. videlicet rationem noſtram ad ſummum convincere, quod juſtus nequit mereri peccatori gratiam juſtificationis, merendo etiam remiſſionem offenſæ; minimè verò ſuadere, quod nequeat mereri gratiam dandam peccatori ſine remiſſione peccati, & offenſæ, quæ exiſtimat ille poſſe cum peccato componi. Hoc, inquam, facillimè refellitur; quia implicat, quod gratia juſtificans ponatur in peccatore, & quod non deſtruatur peccatum, & offenſa, ut latè contra prædictum Authorem, & alios oſtendimus *tract. præced. diſp.* 2. *dub.* 4. ergo impoſſibile eſt, quod Deus infundat peccatori gratiam juſtificantem, & quod ei non remittat offenſam; & conſequenter repugnat, quod cauſalitas meriti de condigno terminetur ad gratiam ut dandam peccatori, quin ſe etiam extendat ad remiſſionem offenſæ, ut ſuprà ponderavimus. Nec oportet in impugnando contrarium hujus Authoris fundamentum hìc immorari. Recolantur dicta loco citato. 42. **Alia reſponſio diſpellitur. Ripalda.**

43. **Altera evaſio confutatur.** Tertia Adverſariorum reſponſio, quam proſequitur *ſect.* 4. ſupponit, ad meritum de condigno non requiri condignitatem arithmeticam, ſive æqualitatem rei ad rem inter meritum, & præmium; ſed ſufficere condignitatem geometricam, ſive proportionem meriti ad præmium. Et ita concedit, quod juſtus qui meretur de condigno gratiam ſanctificantem ut conferendam peccatori, poſſit etiam de condigno mereri remiſſionem offenſæ; quia licèt inter valorem meriti, & æſtimabilitatem prædictæ remiſſionis non detur æqualitas arithmetica, & rei ad rem; datur tamen æqualitas geometrica, ſeu proportio: poteſt enim juſti meritum habere ſufficientem proportionem, ut Deus ejus intuitu remittat offenſam.

Sed hæc etiam reſponſio nullius roboris eſt: tum quia in præſenti ſupponimus, quod ad meritum de condigno requiritur æqualitas rei ad rem inter meritum, & præmium in eſſe talium, non quidem in eſſe phyſico, & ſecundùm ſpecies rerum; ſed in eſſe morali, & ſecundùm prudentum judicium, ita ut valor meriti tanti habeatur, quanti habetur æſtimabilitas, & commodum præmii: quod ſatis conſtat ex ſuprà dictis *diſp.* 2. *dub. unic.* & in hac hypotheſi procedit præſens difficultas, unde nequit ei applicari prædicta reſponſio. Tum etiam, quia ſi hæc ſolutio verum contineret, fieret purum hominem poſſe de condigno

digno mereri Incarnationem, & aliud præmium ſimpliciter infinitum: quoniam meritum puri hominis poteſt habere aliquam proportionem ad prædictum præmium, alioqui nec de congruo poſſet illud mereri, cujus oppoſitum conſtat in Patribus veteris Legis, qui de congruo Incarnationem meruerunt, ut tenet communior opinio. Tum denique, quia prædicta reſponſio confundit proprias rationes meriti de condigno, & meriti de congruo: nam ſi ad utrumque ſufficit ſola proportio abſque æqualitate ad præmium, ſolùm differunt inter ſe penes majorem, & minorem proportionem; quæ tamen differentia etiam reperitur intra latitudinem meriti de congruo, aliud enim eſt magis proportionatum, & aliud minùs proportionatum reſpectu præmii. Ut ergo meritum evadat ſphæram meriti de congruo, debet ſupra proportionem addere æqualitatem valoris cum præmii æſtimabilitate: & quandiu hanc æqualitatem non affert, intra latitudinem meriti de congruo reponendum eſt.

§. V. *Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio.*

44. **Prima objectio.** Sed objicies primò: Nam eo ipſo, quod juſtus poſſit de condigno mereri alteri gratiam juſtificantem ſecundùm ſe, poteſt etiam alteri de condigno mereri gratiam ut afferentem remiſſionem offenſæ: ſed primum admittimus in prima aſſertione: ergo inconſequenter ſecundum negamus in ſecunda; & inefficaciter probamus juſtum non poſſe mereri de condigno primam gratiam peccatori dandam, quia nequit mereri offenſæ remiſſionem. Cætera conſtant, & ſequela oſtenditur; nam qui de condigno meretur aliquam formam ſecundùm ſe acceptam, de condigno etiam meretur ejus effectum formalem primarium, & ſecundarium; valor enim condignus ad formam eſt etiam condignus ad ejus effectus; ſiquidem ii debent in forma præcontineri: ſed remiſſio offenſæ, & peccati eſt effectus formalis gratiæ juſtificantis: ergo ſi juſtus poteſt de condigno mereri alteri gratiam juſtificantem ſecundùm ſe, pariter poterit de condigno mereri alteri remiſſionem offenſæ.

Reſponſio. Reſpondetur negando ſequelam ob manifeſtam diſparitatem inter gratiam ſecundùm ſe, & remiſſionem offenſæ; illa enim eſt valoris ſimpliciter finiti, hæc verò importat infinitam ſimpliciter æſtimabilitatem: & ita valor meriti condignus gratiâ non eſt condignus remiſſione offenſæ. Ad probationem autem in contrarium iterum neganda eſt minor, quia remiſſio, ſive *non eſſe* offenſæ non comparatur ad gratiam ſicut effectus formalis, ſed ſicut terminus, qui poſitâ eâ formâ reſultat, vel qui poſitionem prædictæ formæ in peccatore inſeparabiliter comitatur, ob rationes quas Tractatu præcedenti aſſignavimus. Ex eo autem, quod meritum habeat valorem condignum aliquâ formâ ſumptâ ſecundùm ſe, minimè infertur, quod habeat valorem ad omnem terminum, qui poſitionem formæ comitatur; nam opus non eſt, quod talis terminus, ejuſque valor præcontineantur in forma, ſed poſſunt præcontineri in alio principio. Sicut poſito calore ut ſeptem, reſultat per modum termini forma ignis; & tamen non ſequitur, quod calor habens de ſe ſufficientem virtutem ad producendum calorem ut ſeptem ſecundùm ſe, habeat etiam de ſe eandem virtutem ad producendam formam ignis. Sed verificatur oppoſitum, quia forma ignis non eſt effectus formalis caloris producti, ſed terminus, qui poſito calore reſultat; nec correſpondet calori agenti conſiderato ſecundùm ſe, ſed ſubſtantiæ, & calori ut agenti in virtute illius.

Sed replicabis: Nam deſtructio offenſæ conſequitur ad deſtructionem maculæ: ſed meritum habens valorem condignum ſecundùm ſe, habet etiam eundem valorem ad deſtructionem maculæ: ergo de primo ad ultimum habet valorem condignum ad deſtructionem offenſæ; ac proinde ſi primum concedimus, inconſequenter negamus ſecundum. Probatur minor, quia eſto deſtructio offenſæ non ſit effectus formalis gratiæ, deſtructio tamen maculæ eſt formalis gratiæ effectus; cùm enim macula nihil aliud ſit, quàm gratiæ privatio, ut expoſuimus *tract. præced. diſp.* 1. *dub.* 1. nequit non formaliter deſtrui, & excludi per ipſam gratiam: ſed valor ad formam ſecundùm ſe eſt valor ad ejus effectus formales: ergo ſi juſtus poteſt de condigno mereri alteri gratiam ſecundùm ſe, poterit etiam de condigno mereri maculæ deſtructionem. 45. **Replica.**

Reſpondetur primò omittendo præmiſſas, & negando primam conſequentiam: quoniam licèt deſtructio offenſæ conſequeretur ad deſtructionem maculæ (quod fortè non ita contingit,) nihilominus offenſæ deſtructio non eſt effectus formalis deſtructionis maculæ, neque in illa continetur; ſed eſt terminus, qui poſitâ deſtructione maculæ reſultat, & in alio principio præhabetur. Unde ex terminis non infertur, quod qui habet meritum condignum ad deſtructionem maculæ, habeat etiam idem meritum ad deſtructionem offenſæ, ſicut de merito ad gratiam ſecundùm ſe acceptam proximè dicebamus.

Secundò, & meliùs reſpondetur negando minorem; nam falſum eſt, quod opus de condigno meritorium gratiæ ſecundùm ſe ſit etiam de condigno meritorium deſtructionis maculæ; gratia enim ſecundùm ſe à prædicto effectu præſcindit, illumque non neceſſariò præſtat ubique, ut patet in gratia data Angelis, & Adamo. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, quod licèt qui meretur de condigno formam ſecundùm ſe, debeat etiam mereri effectus formales, qui ad formam ſecundùm ſe acceptam conſequuntur; opus tamen non eſt, quod mereatur effectus formales, qui non conſequuntur ad formam ita acceptam: fieri enim poteſt, quod aliquis ex prædictis effectibus, & forma ut illos inferens excedant moraliter valorem meriti, quem forma ſecundùm ſe accepta non excedit. Et ita accidit in noſtro caſu; nam deſtructio maculæ non ſequitur ad gratiam ſecundùm ſe, ſed ad gratiam ut dandam peccatori; ſub qua ratione explicat majorem æſtimabilitatem, & majus donum, quàm conſiderata ſecundùm ſe; habet enim inſeparabiliter annexam remiſſionem offenſæ infinitæ, ut conſtat ex hactenus dictis. Unde ſicut ex eo, quod quis mereatur de condigno gratiam ſecundùm ſe, non infertur quod eodem modo mereatur gratiam ut dandam peccatori, & afferentem remiſſionem offenſæ: ita ex eo, quod mereatur gratiam ſecundùm ſe, non infertur, quod poſſit mereri gratiam ut excludentem peccatum, vel quod mereatur maculæ deſtructionem. Quod etiam contingit in phyſicis; nam diſponere v. g. materiam ad formam ignis, eſt effectus caloris; & tamen **Diluitur dupliciter.**

Digitized by Google

tamen non ſequitur, quod calor qui virtute propria producit calorem, poſſit eadem virtute diſponere activè ad formam ignis; ſed id præſtat in virtute ſubſtantiæ, cui ſubordinatur in attingentia prædicti effectus.

46. Diruitur objectio. Nec refert, quod deſtructio culpæ ſit effectus formalis gratiæ, & quod effectus formalis nequeat valorem formæ excedere. Hoc, inquam, non refert; quoniam non verificatur univerſaliter, niſi in effectibus formalibus, qui formæ ſecundùm ſe acceptæ correſpondent; falſificatur autem in eis effectibus, qui præter formam important alia connotata, ratione quorum poſſunt ſuperare valorem formæ conſideratæ ſecundùm ſe. Quod patet in exemplo proximè adducto; nam fieri calidum diſpoſitivè ad formam ignis, non eſt effectus formalis caloris ſumpti ſecundùm ſe, ſed caloris ut provenit à ſubſtantia generantis; & ita explicat majorem perfectionem ſupra calorem ſecundùm ſe, & præciſivè acceptum: atque ideo virtus principalis unius caloris ad alium calorem conſideratum ſecundùm ſe, non eſt virtus principalis ad ejus effectum formalem, qui eſt diſponere ad ſubſtantiam, ſed major virtus requiritur. Similiter radicare per modum naturæ juſtitiam commutativam ad offerendum condignam ſatisfactionem pro gravi offenſa Dei, eſt effectus formalis gratiæ ſanctificantis: ſed prædictus effectus non convenit gratiæ ſecundùm ſe, & in omni ſubjecto, ſed ut connotat ſuppoſitum divinum; & ſub hac ratione explicat majorem perfectionem ſupra ſeipſam conſideratam ſecundùm ſe. Unde ſicut ex eo, quod quis poſſit de condigno mereri gratiam ſecundùm ſe acceptam, non infertur quod poſſit eodem modo mereri effectum ejus formalem radicandi prædictam juſtitiam: ita ex eo, quod aliquis queat mereri de condigno gratiam ſecundùm ſe, non ſequitur, quod valeat eodem modo mereri effectum formalem deſtruendi maculam. Et ratio eſt proportionabiliter eadem, quia nimirum gratia, ut expellit culpam, importat aliquod connotatum, quod ſecundùm ſe non dicit, nempe præexiſtentiam ſubjecti in ſtatu peccati; & ratione hujus connotati explicat majorem æſtimabilitatem in eſſe doni, & præmii. Qua ratione licèt phyſicè, & in eſſe entis nullus effectus formalis excederet valorem ſpecificum formæ; nihilominus moraliter ſecundùm æſtimationem prudentum effectus, aut quaſi effectus gratiæ, nempe deſtructio maculæ, & offenſæ, poteſt æſtimabilitatem gratiæ ſuperare, ſicut gravitas offenſæ excedit gratiæ valorem, & ſicut majus beneficium eſt reſtituere inimicum ad amicitiam, quàm non amicum ad amicitiam admittere. Unde valor adæquans gratiam ſecundùm ſe, non adæquat moraliter deſtructionem maculæ, & offenſæ, nec gratiam ut infert prædictos effectus.

47. Secunda objectio. Objicies ſecundò; nam ſatisfactio facta per actum contritionis deſtruit neceſſariò divinam offenſam; fieri enim non poteſt, quod homo eliciat actum contritionis, & offenſa Dei perſeveret: & nihilominus hinc non infertur, quod homo eam ſatisfactionem eliciens ſatisfaciat de condigno, & ad æqualitatem pro tali offenſa: ergo pariter licèt qui de condigno mereretur peccatori gratiam, deſtrueret offenſam, non inferretur, quod de condigno mereretur prædictæ offenſæ remiſſionem. Patet conſequentia; nam ideo primum illud conſequitur, quia actus contritionis non excludit offenſam Dei per viam ſatisfactionis, & ratione obſequii æqualis offenſæ, ſed tantùm per modum formæ, aut actus phyſicè incompoſſibilis cum offenſa: atqui meritum in noſtro caſu non expelleret offenſam per viam meriti, & in ratione obſequii adæquantis æſtimabilitatem remiſſionis offenſæ; ſed ſolùm ex conſequenti, & mediante forma phyſicè incompoſſibili cum offenſa, nempe mediante gratiâ ſanctificante, quam immediatè meretur: ergo non inferretur, quod mereretur de condigno offenſæ remiſſionem.

Reſpondetur concedendo præmiſſas primi ſyllogiſmi, & negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt, quoniam eliciens actum contritionis non producit ſatisfactoriè, aut moraliter aliquid, quod neceſſariò inferat remiſſionem offenſæ; ſed ſolùm cauſat phyſicè actum cum offenſa incompoſſibilem; & ideo nec ſatisfacit condignè, nec ſatisfactoriè indiſpenſabiliter extinguit offenſam, ſed ad ſummum phyſicè. Unde conſiderato actu contritionis in eſſe morali, & in eſſe ſatisfactionis, adhuc poſſet Deus remiſſionem offenſæ ſuſpendere; deſtruitur tamen phyſicè offenſa eo actu poſito, vel quia illa procedit à gratia ſanctificante, vel quia ſaltem indirectè expellit maculam, & conſequenter offenſam, ut explicuimus *tract. præced. diſp. 2. dub. 2.* Cæterùm in noſtro caſu aliter res ſe habet; nam qui de condigno meretur gratiam ut peccatori tribuendam, meritoriè, & moraliter cauſat formam, ad quam ſequitur remiſſio offenſæ, & quatenus talem remiſſionem fundat, ut *§. præced.* explicuimus. Quamobrem nequit non extendi ejus influxus meritorius, & cauſaliter moralis uſque ad offenſæ remiſſionem: ſicut in univerſum, qui cauſat formam, cauſat etiam ea, quæ per ſe conſequuntur ad formam. Atque ideo legitimè infertur, quod merens de condigno gratiam ut peccatori infundendam, mereatur etiam de condigno remiſſionem maculæ, & offenſæ. Sicut ſi creatura cauſaret principaliter phyſicè gratiam in peccatore, cauſaret etiam principaliter phyſicè offenſæ deſtructionem. Ad probationem autem in contrarium reſpondetur negando minorem; nam meritum in noſtro caſu meritoriè ſe extenderet ad remiſſionem offenſæ: non enim cohæret, quod quis cauſet gratiam, ut exercitè remiſſionem offenſæ affert, quin eodem influxu cauſet offenſæ remiſſionem. Qui autem meretur gratiam non ſolùm ſecundùm ſe, ſed ut peccatori dandam, meretur gratiam quatenus fundat, aut inſeparabiliter infert remiſſionem offenſæ. Quocirca ejus meritum debet in ratione meriti, & obſequii habere tantum valorem, quantam æſtimabilitatem habent & gratia, ut infert remiſſionem offenſæ, & ipſa offenſæ remiſſio. Et quia repugnat, quod meritum puri hominis habeat tantum valorem, rectè colligimus repugnare, quod homo purus mereatur primam juſtificationis gratiam, ut peccatori conferendam. Solvitur.

Objicies tertiò; nam æſtimabilitas, aut bonitas remiſſionis offenſæ non eſt tanta, quanta eſt malitia peccati: ſed hæc eſt finita, ut Thomiſtæ communiter docent: ergo & illa: ergo ex hoc capite non repugnat, quod purus homo mereatur de condigno gratiam ut peccatori dandam, & ut ſecum affert remiſſionem offenſæ. Cætera conſtant, & major ſuadetur: tum quia malitia peccati tanta eſt, ut conſtituat hominem ſummè infelicem; bonitas autem remiſſionis offenſæ non eſt tanta, ut conſtituat hominem 48. Tertia objectio.

nem

nem in ſumma felicitate, ut ex ſe liquet. Tum etiam, nam malitia peccati reddit hominem poſitivè dignum inimicitia Dei, & aliis malis; bonitas autem remiſſionis offenſæ non conſtituit hominem poſitivè dignum amicitia Dei, & aliis bonis. Bonitas ergo, ſive æſtimabilitas remiſſionis non eſt tanta, quanta eſt malitia peccati.

Confirmatio. Confirmatur: Nam majus quid eſt in æſtimatione morali præſervatio à peccato, quàm peccati, & offenſæ remiſſio, ut patet in B. Virgine, cui beneficium majus præſtitit Deus eam à peccato originali præſervando, quàm ſi illi peccatum originale ſemel contractum, & gravem offenſam remitteret: ſed donum præſervationis à peccato non importat infinitam æſtimabilitatem, alioqui non poſſet juſtus de condigno mereri innocenti gratiam, & conſervationem in ea, cujus oppoſitum ſatis conſtat ex dictis pro prima concluſione: ergo remiſſio peccati, & offenſæ non importat æſtimabilitatem moralem ſimpliciter infinitam.

Satisfit objectioni. Ad objectionem reſpondetur negando majorem: Nam malitia peccati finita ſimpliciter eſt, ſicut & bonitas gratiæ, aut rectitudinis, quâ formaliter hominem privat: æſtimabilitas autem remiſſionis offenſæ eſt ſimpliciter infinita, ſicut gravitas offenſæ, quam excludit. Cùm ergo Deus ratione offenſæ poſſet juſtè exigere ſatisfactionem ſimpliciter infinitam, quod huic juri cedat, & homini hanc obligationem ſatisfaciendi remittat, eſt beneficium infinitè æſtimabile ſecundùm prudens judicium. Et de hoc non dubitamus, ſed id ſupponimus, cùm affirmamus, non poſſe juſtum de condigno mereri alteri remiſſionem offenſæ, aut gratiam, ut prædictam remiſſionem importat. Si enim ſupponatur oppoſitum, ſicut in ea hypotheſi concedunt communiter Thomiſtæ, quod juſtus poſſet pro alterius peccato, & offenſa ad æqualitatem ſatisfacere: ita conſequenter dicendum erit, quod poſſit alteri remiſſionem offenſæ de condigno mereri. Ad primam autem majoris probationem reſpondetur, malitiam peccati non conſtituere formaliter hominem ſummè, hoc eſt, infinitè infelicem: nam prædicta malitia finita eſt, cùm privet formaliter bono finito, ut proximè dicebamus. Redditur verò homo infinitè infelix ratione offenſæ Deo irrogatæ, quia hæc reddit hominem obligatum ad infinitam ſatisfactionem, vel ad infinitam pœnam loco ſatisfactionis ſubeundam. Unde quod Deus obligationem illam homini remittat, eſt beneficium extrinſecum infinitè æſtimabile ſecundùm prudens judicium; & importat felicitatem infinitam velut negativam, hoc eſt, carentiam mali infiniti, cui homo manebat obnoxius. Ad ſecundam dicendum eſt, remiſſionem offenſæ conſtituere hominem dignum amicitia Dei, quia nequit Deus offenſam remittere, quin conferat homini gratiam: immò ipſum producere in homine gratiam, eſt homini offenſam remittere, ut oſtendimus *tract. præced. diſp. 2. dub. 4.* Eſto verò, quod remiſſio offenſæ non afferret indiſpenſabiliter gratiam, nec conſtitueret hominem poſitivè dignum amore Dei, adhuc tamen excederet malitiam peccati, quia prædicta remiſſio per ſeipſam foret carentia mali infiniti, ac proinde afferret æſtimabilitatem infinitam, quæ ſuperat malitiam finitam peccati.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem dicendum eſt, dupliciter poſſe hominem à peccato præſervari: uno modo à peccato, quod nec contraxit, nec habebat debitum contrahendi: altero modo à peccato, quod homo non contraxit, ſed habebat debitum contrahendi. Et quidem primus modus præſervationis non importat majorem æſtimabilitatem, quàm remiſſio offenſæ, ſed potiùs minorem; nam prædicta præſervatio ex nullo capite importat æſtimabilitatem ſimpliciter infinitam, quam tamen importat remiſſio offenſæ gravis, ut ſuprà ponderavimus. Secundus autem præſervationis modus eſt virtualiter, & æquivalenter deſtructio offenſæ, & condonatio ſubeundi pœnam pro tali offenſa debitam: unde non importat minorem æſtimabilitatem, quàm remiſſio offenſæ peccatori formaliter facta: immò importat majorem, quia altiori modo offenſam remittit præveniendo, ne homo peccato inficiatur, ut explicuimus *tract. 13. diſp. 15. dub. 3.* In hoc ergo ſenſu diſtinguendo majorem diſtinguimus etiam minorem, illamque concedimus intellectam de dono præſervationis priori modo ſumptæ; negamus autem eam intellectam de præſervatione ſecundo modo accepta. Nam licèt ad priorem præſervationem alteri merendam ſufficiat valor finitus, ſicut & ad merendam gratiam, ut in prima concluſione ſtatuimus; nihilominus ad merendum alteri de condigno poſteriorem præſervationem requiritur valor ſimpliciter infinitus, ſicut & ad merendam formalem remiſſionem offenſæ, ut in ſecunda concluſione affirmavimus.

§. VI. *Referuntur ſententiæ contrariæ, & ſatisfit earum argumentis.*

Contra primam noſtram aſſertionem ſentiunt Vazquez, Gregorius Martinez, & alii ex relatis *num. 36.* nam univerſaliter affirmant, non poſſe unum hominem alteri de condigno primam gratiam mereri. Quorum opinio poteſt probari ex D.Thom. 3. *part. quæſt. 8. art. 6.* ubi ait: *Interior influxus gratiæ non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto, cujus humanitas ex hoc, quod eſt divinitati conjuncta, habet virtutem juſtificandi.* Conſtat autem illud, quod convenit humanitati Chriſti ratione conjunctionis ad divinitatem, non poſſe communicari alicui puræ creaturæ: ergo ex mente D. Thomæ repugnat, quod purus homo cauſet meritoriè de condigno aliorum juſtificationem: quo pacto humanitas Chriſti nos juſtificavit. 49. Prima opinio contraria. Vazquez. Gregor. Martin. Probatur ex D.Thoma.

Confirmatur primò. Confirmatur primò ex eodem S.Doctore *in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 6.* ubi hæc habet: *Imperfectio actus poteſt eſſe duplex. Aut ita quod actus ſit extra genus talis perfectionis, quam meritum cauſat, ſicut ſunt actus gratiam præcedentes: & hoc modo dicitur, quod actibus talibus non meretur quis ſibi gratiam ex condigno, ſed ſolùm ex congruo. Aut eſt in genere talis perfectionis, quæ tamen propter ſui parvitatem non ſufficit ad merendum. Et hoc modo dico, quod actus habentis gratiam ſe habent ad acquirendum gratiam alteri. Sufficit enim gratia ad hoc, quod homo per eam ſibi ipſi mereatur; ſed non ſufficit ad hoc, quod alteri mereatur, niſi ſit perfectiſſima gratia, quæ quodammodo in alios redundat. Et propter hoc dicitur, quod Chriſtus, de cujus plenitudine omnes accepimus, Ioan. 1. omnibus ex condigno meruit. Sed nullus alius alteri ex condigno meretur, ſed ſolùm ex congruo; ita tamen quod eſt hîc plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur ſibi mereri gratiam ex congruo.*

Qui

Qui diſcurſus vel nullius roboris eſt, vel probat ſecundùm quamlibet providentiam. Præſertim cùm D.Thom. ut quis alteri mereatur de condigno gratiam, exigat gratiæ plenitudinem in merente, qualis fuit in Christo Domino; hæc enim nulli puræ creaturæ attribui poteſt.

Secundò. Confirmatur ſecundò ex eodem D. Thom. *in 4. diſt. 45. quæſt. 2. art. 1. quæſtiuncula 1. in corp.* ubi ait: *Dicendum quod actus noſter ad duo valere poteſt. Primò ad aliquem ſtatum acquirendum: ſecundò ad aliquid conſequens ſtatum accidentalem, vel dimiſſionem pœnæ. Ad utrumque autem horum actus noſter dupliciter valere poteſt, uno modo per viam meriti, alio modo per viam orationis. Et eſt differentia inter iſtas duas vias, quia meritum innititur juſtitiæ; ſed orans impetrat petitum ex ſola liberalitate ejus, qui oratur. Dicendum ergo, quod opus unius nullo modo poteſt alteri valere ad ſtatum conſequendum per viam meriti, ut ſcilicet ex his, quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam; quia ſors gloriæ reddit menſuram accipientis: unuſquiſque autem ex ſuo actu diſponitur, & non ex alieno; & dico diſpoſitionem dignitatis ad præmium. Sed per viam orationis etiam quantum ad ſtatum conſequendum, opus unius alteri dum eſt in via valere poteſt; ſicut quod unus homo impetrat alteri primam gratiam.* Sentit ergo D. Thom. repugnare quod unus alteri de condigno mereatur gratiam conſtituentem ſtatum, qualis eſt gratia ſanctificans, licèt queat eam alteri obtinere vel impetratoriè, vel merito de congruo, quod ad impetrationem reducitur.

50. Explicantur teſtimonia D. Thomæ. Hæc teſtimonia reddunt ſatis probabilem hanc ſententiam etiam in via D. Thom. eam tamen non plenè convincunt, nec aſſertionem noſtram efficaciter impugnant. Reſpondetur enim S. Doctorem in his locis non tractare hanc difficultatem per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, ſed ſolùm per ordinem ad præſentem providentiam: quam ut conſonam rerum naturis oſtendat, format aliquas rationes, idque prædictæ rationes optimè ſuadent, non verò quod oppoſitum implicet contradictionem, ut magis conſtabit ſingula teſtimonia exponendo. Primum aſſignat pro cauſa ſufficienti, ut Chriſtus aliis primam gratiam de condigno mereatur, conjunctionis humanitatis ad Verbum. Sed hæc ratio licèt ſufficiens, non eſt indiſpenſabiliter ad prædictum effectum neceſſaria; poſſet enim in merito puri hominis ſalvari valor ſufficiens ad merendum alteri de condigno primam gratiam, cùm hic effectus finitæ æſtimabilitatis ſit, ut ſuprà declaravimus.

Adde quod dupliciter poteſt dici, quod unus alteri mereatur gratiam: uno modo cum reſtrictione ad certum numerum, utputa quod mereatur tribus, aut quatuor, vel quinque hominibus gratiam: altero, quod mereatur aliis ſine termino, ſive collectioni ſyncategorematicè infinitæ. Ad primum non requiritur infinitus valor in merito, cùm reſpiciat præmium determinati valoris; requiritur tamen ad ſecundum, ob oppoſitam rationem. Cùm ergo meritum Chriſti externum fuerit quoad ſufficientiam ad ſalutem humanam ſine termino, non potuit non eſſe ſimpliciter infinitum, hancque infinitatem habere ex conjunctione humanitatis ad Deum. Et in hoc ſenſu procedit ratio D. Thom. ſed non præjudicat noſtræ aſſertioni, quæ ſolùm affirmat, hominem purum poſſe de condigno mereri huic, aut illi primam gratiam, minimè verò quod poſſit mereri omnibus ſine termino.

Secundum etiam teſtimonium procedit ſecundùm præſentem providentiam, juxta quam rectè convincit, hominem purum non poſſe de condigno mereri alteri primam gratiam. Nam de facto diſpoſitum eſt, ut juſtus per ſuos actus de condigno mereatur ſibi gloriam, & gloriæ augmentum, cum quo non cohæret, quod aliis alia præmia de condigno mereatur; quia ejus meritum exhauritur, & adæquatur per primum præmium, & non habet tantum valorem, ut valeat ſe extendere ad alia. Minimè tamen repugnat, quod Deus res aliter diſponat, decernendo quod juſtus loco gloriæ, quam ſibi per bona opera poſſit comparare, mereatur alteri primam gratiam; aut quod eliciat actus tanti valoris, ut partim ſibi, partim aliis de condigno mereatur; ut ſi eliceret actum meritorium ut centum, cujus intuitu Deus merenti conferret duos gradus gloriæ, & alteri duos gradus gratiæ: nec enim hæc præmia excedunt valorem prædicti actus meritorii. Sicut quia Chriſtus Dominus habuit pleniſſimum meritum, potuit ſibi, & aliis præmia de condigno mereri.

Tertium denique teſtimonium etiam exponendum eſt ſecundùm præſentem providentiam, quæ diſponit ut nemo augeat ſibi jus ad gloriam, niſi per actus proprios. Abſolutè tamen oppoſitum non repugnat, ut patet in Chriſto Domino, qui meruit de condigno hominum ſalutem ſupra propriam eorum exigentiam, & diſpoſitionem. Cæterùm nec Chriſtus meruit, nec homo purus mereretur gloriam ut dandam ſine diſpoſitione aliqua ſubjecti: ſed per prius meretur, ut alter diſponeretur per gratiam, aut etiam per alios actus, qui ad infuſionem gratiæ juſtificantis ſolent concurrere. Et ita jus proximum ad gloriam non eſſet purè extrinſecum, aut ſupra diſpoſitionem ſubjecti: quod inconveniens intendebat D. Thom. loco citato vitare.

Secundò probatur eadem opinio authoritate Adriani Primi *in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, quæ extat ante Concilium Francofordienſe, ubi de Chriſto Domino agens, inquit: *Sicut peccatum non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet; ita adoptionis gratiam non tribueret, ſi ipſe propter hominem quem aſſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſarium haberet, ut gratiam adoptionis acciperet.* Ergo ex mente Pontificis tam impoſſibile eſt, quod filius Dei adoptivus, qualis omnis purus homo juſtus, mereatur aliis gratiam adoptionis, quàm quod peccator tollat alterius peccata; hoc autem poſterius impoſſibile ſimpliciter eſt, ut conſtat ex dictis in ſecunda concluſione. Eandem vim habent illa verba prædicti Concilii Francofordienſis *in ſacra Syllabo*, in principio: *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, ſi ipſe neceſſariò eguit, ut ſibi haberet?* Nemo igitur, qui eget gratiâ adoptionis, ut ſit filius Dei, poteſt hanc gratiam aliis tribuere ſuo merito. Apertiùs adhuc loquitur D. Auguſt. 51. Secundum motivum. Adrian. Papa I. Concil. Francof. D. Auguſt.

guſt. *lib. 1. de peccat. merit. cap. 14.* ubi inquit: *Quiſquis auſus fuerit dicere, Juſtifico te, conſequens eſt ut dicat etiam, Crede in me. Quod nemo Sanctorum dicere poteſt, niſi Sanctus Sanctorum.* Si autem purus homo poſſet alteri de condigno mereri primam gratiam juſtificantem, poſſet pariter alteri dicere, Juſtifico te: ſicut abſolutè dicimus, quòd Chriſtus juſtificat nos, quia de condigno meruit, ut nobis daretur gratia juſtificans.

Diluitur. Reſpondetur, cuncta hæc teſtimonia, & alia plura, quæ poſſent allegari, loqui de infuſione gratiæ, & de juſtificatione, quæ ſimul remittit peccatum mortale, in quo alter præexiſtebat. Unde non evincunt, quod repugnet hominem purum mereri de condigno homini non peccatori primam juſtificationis gratiam; ſed quod repugnet purum hominem de condigno mereri prædictam gratiam, ut dandam alteri homini peccatori; atque ideo non oppugnant primam noſtram aſſertionem, ſed debent pro ſecunda allegari, cui plurimùm roboris adjiciunt. Et quòd in hoc ſenſu procedant, conſtat tum in communi, quia loquuntur de juſtificatione, quæ de facto fit, & quam Chriſtus meruit, ut evidenter ex textu conſtat; hujuſmodi autem juſtificatio importat non ſolam infuſionem gratiæ, ſed etiam remiſſionem peccati, in quo omnis qui juſtificatur, ſupponitur præexiſtere; nam de facto nemo caret gratia, niſi peccatum habeat, ut diximus Tractatu præcedenti. Tum etiam in particulari inſpiciendo ſingula teſtimonia; nam Adrianus poſt verba relata immediatè addit: *Si ipſe conſors nobis in gratia adoptionis fuit, credatur ergo (quod dici nefas eſt) particeps etiam nobis in cauſa peccati.* Concilium etiam dixerat: *Deus, inquit Apoſtolus, erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi*; & immediatè ſubnexuit, *Quo igitur pacto, &c.* apertè differens de gratia adoptionis peccatoribus communicanda. Denique Auguſt. verſans illud Apoſt. ad Rom. 5. *Sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita per unius juſtificationem in omnes homines ad juſtificationem vitæ*, præmiſerat: *Eam juſtificationem dicit, quâ Chriſtus juſtificat impium, quam non imitandam propoſuit, ſed ſolus hoc poteſt: quoniam poſſunt eſſe multi juſti homines, & imitandi; juſtus autem, & juſtificans nemo niſi Chriſtus.* Et tunc ſubjunxit verba relata, *Quiſquis ergo auſus fuerit, &c.* Ubi manifeſtè elucet S. Doctorem agere de juſtificatione impiorum, quam & nos fatemur non poſſe cadere ſub merito de condigno alicujus puri hominis, quamvis ſanctiſſimus ſit.

52. Tertium argumentum. Tertiò arguitur, quia gratia habitualis hominis puri nequit ejus opera dignificare in ordine ad præmium aliis dandum: ergo quod Deus præmium aliis conferat, eſt ſupra dignitatem prædictorum operum: ergo hujuſmodi opera non ſunt meritum de condigno reſpectu præmii ut aliis conferendi. Hæc ſecunda conſequentia patet ex prima; nam meritum de condigno importat intrinſecam dignitatem, & æqualem valorem reſpectu præmii, ut conſtat ex ſuprà dictis *diſp. 2. dub. unico.* Prima verò conſequentia legitimè infertur ex antecedenti, quia dignitas operum debet participari à gratia; atque ideo ſi gratia non dignificat opera in ordine ad præmium aliis dandum, ſequitur quod opera non habeant condignitatem ad tale præmium. Antecedens autem ſuadetur: tum quia gratia dignificat opera in genere cauſæ formalis: ſed nequit munus cauſæ formalis exercere, niſi in ordine ad proprium ſubjectum: ergo nequit dignificare opera, niſi in ordine ad præmium ſubjecto dandum, non autem in ordine ad præmium aliis conferendum. Tum etiam, quia omnis gratia ſanctificans poſſibilis eſt ejuſdem rationis: ſed gratia ſanctificans, quæ de facto datur, non dignificat opera in ordine ad præmium aliis dandum, alioqui B. Virgo, Apoſtoli, & alii viri ſanctiſſimi meruiſſent aliis gratiam: ergo nulla gratia poſſibilis poteſt prædictam condignitatem præſtare. Tum prætereà, quia gratia dignificat opera per modum ſeminis continentis virtualiter præmium: ſed gratia unius juſti nequit virtualiter, & per modum ſeminis continere præmium in alio ſubjecto recipiendum: ergo idem quod priùs. Tum denique, quia gratia unius juſti nequit ſua merita de condigno ad aliorum ſalutem ordinare, niſi cum jactura, & detrimento propriæ perfectionis ſpiritualis ſubjecti, in quo eſt; ſiquidem meritum nequit ad aliorum utilitatem extendi, niſi merentis jus circa proprium commodum imminuatur: ſed eo ipſo prædictus actus erit contra prudentiam, atque ideo non meritorius: ergo repugnat, quod gratia hominis puri dignificet ejus opera in ordine ad præmium aliis tribuendum.

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens: cujus probationes non urgent, & majori ex parte ſuperiùs convulſæ ſunt à *num.* 33. Sed addimus condignitatem, & valorem operum dupliciter conſiderari poſſe, nempe vel in actu primo, & quoad ſufficientiam; vel in actu ſecundo, & quoad efficaciam. Et quidem ſecundùm priorem conſiderationem important æſtimabilitatem abſolutam deſumptam ex bonitate morali, ex gratia, & charitate, aliiſque principiis dignificantibus noſtras operationes: quæ æſtimabilitas non determinatur ad iſtud, aut illud præmium in particulari; ſed indifferens eſt, ut ad præmia quæ ejus valorem non ſuperant, ordinetur. Cæterùm ſecundùm poſteriorem conſiderationem ſupra prædictam æſtimabilitatem, & ſufficientiam additur jus efficax, & ordinatio ad determinatum præmium; quod provenit tum ex relatione merentis ad certum terminum, tum ex diſpoſitione, atque promiſſione præmiantis. Nam quantumlibet valorem opera importent, minimè tamen conferunt efficax jus ad præmium determinatum, niſi accedat pactum, ſeu conventio inter præmiantem, & merentem de tali præmio: eo autem poſito, vis, & ſufficientia meriti, quæ præexiſtebat velut in actu primo, tranſit ad vim efficacem, & in actu ſecundo; ita ut virtus meritoria operis fiat actu merens, ut latiùs ſuprà expoſuimus *diſp. 1. dub. 6.* Hac diſtinctione ſuppoſitâ.

53. Occurritur ſingulis probationibus. Ad primam antecedentis probationem dicendum eſt, gratiam in genere cauſæ formalis ſolùm dignificare ſubjectum, & ejus operationes, non autem operationes alterius ſuppoſiti. Cæterùm dignificando opera proprii ſubjecti confert eis valorem moralem dignum præmio, ſive in eodem ſubjecto recipiendo, ſive aliis ſuppoſitis dando; meritum enim ſemel conſtitutum applicari indifferenter valet pro quibuſvis præmiis valorem meriti non excedentibus. Et tota vis hujus probationis manifeſtè infrin-

gitur

Digitized by Google

gitur tum exemplo ſatisfactionis, & meriti de congruo, quæ gratia formaliter dignificat, & tamen poſſunt proficere aliis: tum exemplo gratiæ unionis in Chriſto, quæ dignificavit formaliter ejus opera, & nihilominus iſta de condigno meruerunt aliorum ſalutem: tum exemplo meriti humani, quod licèt dignificetur per naturam ſuppoſiti, poteſt tamen aliis ſuppoſitis præmia mereri.

Ad ſecundam probationem diſtinguenda eſt minor, & concedenda ſi intelligatur de condignitate efficaci, & in actu ſecundo: negari autem debet, ſi intelligatur de condignitate ſufficienti, & in actu primo. Nam merita v. g. B. Virginis ſufficientem valorem habuerunt, ut Deus eorum intuitu poſſet de condigno, ſive ex juſtitia gratiam in aliis producere. De facto tamen id efficaciter non meruerunt, ob defectum pacti reſpectivè ad tale præmium; quia Deus de facto diſpoſuit, ut homines de condigno ſolùm mererentur perfectionem ipſis tribuendam, ſive augmentum propriæ ſanctitatis. Adde, juſtum non poſſe de facto mereri aliis gratiam, quin eis mereatur remiſſionem peccati; ſiquidem omnes qui de facto carent gratia, peccatum habent. Et quia repugnat, quod quis alteri de condigno prædictam remiſſionem mereatur, propterea B. Virgo non meruit de condigno aliorum juſtificationem, quamvis ejus merita habuerint ſufficientem valorem ad merendum de condigno gratiam præciſivè à remiſſione peccati.

Ad tertiam reſpondetur, gratiam dignificare opera per modum ſeminis continentis præmium; non tamen requiri, quod hæc virtualis continentia ſit determinatè phyſica, ſed ſufficere, quod ſit moralis, & in morali æſtimabilitate operis fundetur. Et hoc pacto gratia unius juſti eſt ſemen continens præmia, non ſolùm proprio ſubjecto conferenda, ſed extraneis danda, ut conſtat exemplis ſuprà adductis ſatisfactionis, & meriti de congruo.

Ad ultimam omittendo majorem, negamus minorem; non enim repugnat, quod Deus juſto revelet, ſe nolle ejus merita acceptare in ordine ad præmium ipſi conferendum, ſed in ordine ad præmium aliis dandum; ſiquidem non repugnat, quod Deus habeat hujuſmodi decretum, cùm in communi ferè omnium ſententia actuale jus ad præmium dependeat ex acceptatione, ſive conventione præmiantis, ut oſtendimus loco ſuprà citato. Suppoſitis autem tali decreto, & revelatione, non imprudenter, ſed conſultiſſimè ageret juſtus, qui eis ſe conformans ordinaret propria merita ad aliorum ſalutem, ut in eis ſaltem ſortirentur effectum. Nec in eo eventu imminueret proprium profectum privativè, aut demeritoriè, ſed tantùm negativè, quatenus ob defectum promiſſionis divinæ non poſſet efficaciter ſuam perfectionem augere.

54 Secunda opinio. Secunda ſententia noſtræ ſecundæ aſſertioni contraria affirmat, non implicare, quod purus homo mereatur de condigno gratiam peccatori dandam, ſive juſtificationem à peccato. Ita ſentiunt Joannes à S. Thom. Godoy, & communiter alii Authores *num.* 31. relati. Quod probant primò ex D. Thom. 3. *part. quæſt.* 64. *art.* 4. ubi ait: *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, Chriſtus in Sacramentis habuit duplicem poteſtatem. Vnam authoritatis, quæ competit ei ſecundùm quod Deus; & talis poteſtas nulli creaturæ potuit communicari, ſicut nec divina eſſentia. Aliam poteſtatem habuit excellentiæ, quæ competit ei ſecundùm quod homo. Et talem poteſtatem potuit miniſtris communicare, dando ſcilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominis ipſorum ſanctificarentur Sacramenta, & ut ipſi poſſent Sacramenta inſtituere, & ſine ritu Sacramentorum effectum Sacramentorum conferre ſolo imperio.* Et ſimilia habet *in* 4. *diſt.* 5. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 2.

Joan. à S.Thoma. Godoy.

Probatur ex D.Thoma.

Hoc D.Thom. teſtimonium, quod plurimùm ſibi favere exiſtimant hujus opinionis Authores, non multùm urget, & ab eiſdem exponi debet: quoniam poteſtas excellentiæ, quam habuit Chriſtus Dominus, talis fuit, ut ejus meritum operaretur ad Sacramentorum effectus merendi efficaciter remiſſionem offenſæ per viam æqualis ſatisfactionis, quæ in uſu Sacramentorum ea ſuſcipientibus applicatur; & tamen hinc non infertur, quod talis poteſtas potuerit puro homini communicari, cùm ad ſimilem poteſtatem requiratur valor ſimpliciter infinitus, ut docent communiter Thomiſtæ, & præcipuè hujus opinionis patroni: ergo ex eo, quod D. Thom. aſſerat poteſtatem excellentiæ, quam Chriſtus habuit circa effectus Sacramentorum, potuiſſe communicari puræ creaturæ, non infertur, quod pura creatura potuerit de condigno mereri juſtificationem peccatoris, vel gratiam ut peccatori dandam; vel ſi hoc ultimum ex verbis S.Doctoris colligitur, pariter illud prius inferetur: ejus enim reſolutio indefinita eſt, & non magis unum effectum, quàm alium reſpicit. Reſpondetur ergo Ang. Præceptorem ſolùm intendere, quod puræ creaturæ poſſit communicari poteſtas ad producendum eoſdem effectus, quos Chriſtus in Sacramentis cauſat; minimè verò ad producendum eoſdem effectus, & eodem modo. Unde ex prædicto teſtimonio ſolùm colligitur, quod purus homo potuerit mereri gratiam, & remiſſionem culpæ, quæ in Sacramentis fiunt, non autem quod potuerit id mereri de condigno; nam hæc differentia pertinet ad modum cauſalitatis. Reſponſio.

Et quod S. Doctor reſpexerit abſolutam productionem effectus, & non ad modum, conſtat tum ex proximè dictis; nam Chriſtus meruit remiſſionem peccati de condigno, & per viam ſatisfactionis; quod tamen nequit præſtare pura creatura, ut docet ipſe D. Thom. *eadem* 3. *part. quæſt.* 1. *art.* 2. Tum etiam, quia hanc inæqualitatem ſatis expreſſit in eodem loco, qui nobis objicitur; nam poſt verba relata immediatè ſubnexuit ſuæ doctrinæ rationem: *Poteſt enim (inquit) inſtrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem ſuam inſtrumento ſeparato tribuere, ſicut manus baculo.* Ex quo tamen nullus ſanæ mentis colliget, quod manus, & baculus effectum eodem modo attingant. Tum præterea, quia id ipſum expreſſit in reſponſione ad 3. ubi docet, quod ſi *Chriſtus aliis prædictam poteſtatem communicaſſet, ipſe eſſet caput principaliter, alii verò ſecundariò.* Et idem expreſſiùs adhuc ſignificavit loco citato *ex* 4. *Sentent. in reſponſ. ad* 2. ubi ait: *Ad hoc, quod homo purus cooperaretur Deo in interiori emundatione modo prædicto, non oportet, quod haberet efficaciam infinitam in merendo, quamvis Chriſtus quodammodo habuerit infinitam in merendo; quia non cooperaretur reſpectu* Roboratur tradita reſponſio.

Digitized by Google

pectu omnium, nec ita plenè ſicut Chriſtus. Ubi, ut vides, apertè adſtruit inæqualitatem in modo. Ex quibus planè habetur, mentem D.Thom. in eo loco tantùm eſſe, quod puræ creaturæ potuerit communicari poteſtas, quæ fuit in Chriſto reſpectu effectus Sacramentorum; minimè verò, quod hæc poteſtas poſita in pura creatura poſſet effectus eodem modo attingere. Quocirca ſicut ob hanc rationem non ſequitur, quod pura creatura poſſet gratiam producere vel per modum inſtrumenti conjuncti, vel ſatisfaciendo ad æqualitatem pro offenſa: ita non infertur, quod poſſet cauſare gratiam merendo de condigno impii juſtificationem. Sed ſolùm haberet poteſtatem producendi prædictum effectum merito de congruo, quod accedente pacto, & promiſſione divinâ acceptaretur ad eoſdem effectus, quos Chriſtus cauſat merito de condigno; & ita eſſet eadem poteſtas, hoc eſt poteſtas ad eoſdem effectus.

55. Multiplex replica. Nec refert, ſi huic reſponſioni opponas cum Godoy: *Primò* D. Thom. ut concedat puræ creaturæ poteſtatem excellentiæ, quæ eſt in Chriſto, exponit gratiæ plenitudinem, ut liquet ex verbis ſuprà relatis: ſed ut quis mereatur aliis de congruo primam juſtificationis gratiam, non requiritur ea gratiæ plenitudo, ſiquidem minor gratia ſufficit, ut conſtat de facto: ergo D. Thom. non loquitur de merito de congruo, ſed de condigno. *Secundò* D. Thom. loquitur de eo merito, quod de facto nemo habuit præter Chriſtum: ſed de facto B. Virgo meruit de congruo effectus Sacramentorum, & hominum juſtificationem: ergo idem quod prius. *Tertiò*, quia D.Thom. eodem ſenſu affirmat, potuiſſe Chriſtum communicare puræ creaturæ poteſtatem excellentiæ, quo negat potuiſſe communicare poteſtatem authoritatis: ſed non negat, quod potuerit communicare poteſtatem, quæ ſit eadem analogicè cum poteſtate authoritatis; ſiquidem poteſtas concedenda creaturæ eſſet una analogicè cum poteſtate authoritatis, quæ eſt propria Dei: ergo D.Thom. concedit, potuiſſe Chriſtum communicare aliis poteſtatem, quæ in voce conſentiret cum poteſtate excellentiæ exiſtente in Chriſto: quod non verificaretur, ſi alii non poſſent eoſdem effectus, & eodem modo meriti attingere. *Quartò* poteſt opponi, nam S. Doctor in reſponſione ad primum docet, *quod Chriſtus non ex invidia prætermiſit poteſtatem excellentiæ Eccleſiæ miniſtris communicare, ſed propter fidelium utilitatem, ne in homine ſpem ponerent.* Hæc autem ratio D. Thom. nullius roboris eſſet, ſi alii ſolùm haberent poteſtatem merendi de congruo aliorum ſalutem; nam adhuc ſpem ponerent in Chriſto, qui illam de condigno cauſaret. Signum ergo eſt, quod S.Doctor loquitur de poteſtate ſanctificandi alios per meritum de condigno.

Satisfactio. Non, inquam, referunt hæ objectiones, ſed omnes videntur ex æquivocatione procedere. Pro qua vitanda obſervandum eſt, poteſtatem excellentiæ, de qua agit D.Thom. non conſiſtere adæquatè in vi merendi aliis gratiam, ſive effectus Sacramentorum, ſed in aliis etiam conditionibus, quas recenſuerat S.Doctor articulo 3. immediato, ubi ait, quod Chriſtus, *in quantum homo, habet poteſtatem miniſtri principalis, ſive poteſtatem excellentiæ. Quæ quidem conſiſtit in quatuor. Primò quidem in hoc, quod meritum, & virtus paſſionis ejus operatur in Sa-*

Quid intellexerit D.Thomas per poteſtatem excellentiæ.

cramentis, ut ſuprà dictum eſt. Et quia virtus paſſionis copulatur nobis per fidem (ſecundum illud Rom.3. Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius) quam fidem per invocationem nominis Chriſti proteſtamur; ideò ſecundò ad poteſtatem excellentiæ, quam Chriſtus habet in Sacramentis, pertinet, quod in ejus nomine Sacramenta ſanctificantur. Et quia ex ejus inſtitutione Sacramenta virtutem obtinent, inde eſt, quod tertiò ad excellentiam poteſtatis Chriſti pertinet, quod ipſe qui dedit virtutem Sacramentis, potuit inſtituere Sacramenta. Et quia cauſa non dependet ab effectu, ſed potiùs è converſo, quartò ad excellentiam poteſtatis Chriſti pertinet, quod ipſe potuit effectum Sacramentorum ſine Sacramento conferre. Quas conditiones breviùs recapitulavit *art.4. ſeq.* ut conſtat ex verbis ſuprà relatis *num. præced.* Unde confundi non debet meritum gratiæ aliis dandæ cum poteſtate excellentiæ; hæc enim ſupra prædictum meritum addit conditiones proximè relatas. Hoc ſuppoſito, objectionibus propoſitis facilè occurritur, & ſimul detegitur æquivocatio, quam continent.

Ad *primam* conceſſis præmiſſis, neganda eſt conſequentia, quæ non rectè ex eis colligitur: nam eſto ad hoc ut aliquis aliis gratiam juſtificantem poſſit de congruo mereri, non requiratur ea gratiæ plenitudo; nihilominus ad habendam tantam excellentiam poteſtatis decens erat, ut Deus hominem inſigni gratia exornaret. Quod expreſſit D.Thom. non ſiſtendo in merito, ſed progrediendo ad alias excellentias: *Dare,* inquit, *eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum merita operarentur ad Sacramentorum effectus, et ad invocationem nominis ipſorum ſanctificarentur Sacramenta, & ut ipſi poſſent Sacramenta inſtituere, & ſine ritu Sacramentorum effectum Sacramentorum conferre.* Quas perfectiones vocat plenitudinem gratiæ, prout hæc ſignificat non ſolam gratiam habitualem, ſed etiam alia chariſmata, & dona ſupernaturalia.

Ad *ſecundam* reſpondetur D. Thom. loqui de merito de congruo, non præciſivè accepto, ſed ut conjuncto aliis excellentiis proximè relatis, & prout pars quaſi integralis poteſtatis excellentiæ: & ita conſideratum non fuit in B. Virgine, ſicut nec poteſtas excellentiæ.

Ad *tertiam* omittendo præmiſſas, negamus conſequentiam, quia eſto poteſtas danda creaturæ analogicè conveniret cum utraque Chriſti poteſtate; aliter tamen, & aliter: nam cum poteſtate authoritatis ſolùm analogaretur ſub conceptu poteſtatis, non autem ſub conceptu authoritatis, ſeu primæ virtutis; nam hæc ratio nullo modo reperitur in creatura. Cæterùm cum poteſtate excellentiæ exiſtente in Chriſto etiam analogaretur ſub conceptu excellentiæ, quia ratio excellentiæ repertæ in Chriſto etiam conveniret creaturæ, licèt inæqualiter, & cum inferiori modo.

Ad ultimam negamus minorem, quia illa ratio ſufficientem convenientiam adducit, ne Chriſtus de facto poteſtatem excellentiæ alteri commiſerit; nec enim eſſet leve motivum ad conſtituendam etiam ſpem in illo homine, qui aliis poſſet ſalutem infallibiliter afferre, quidquid ſit de modo, quo illam cauſaret. Et D. Thom. ponderans illud inconveniens, non reſpexit præciſè ad rationem meriti, ſed etiam ad alias conditiones poteſtatis excellentiæ: unde

poſt

Digitized by Google

poſt illa verba, *Ne in homine ſpem ponerent*, ſtatim adjicit: *Et ne eſſent diverſa Sacramenta, ex quibus diviſio in Eccleſia oriretur, ſicut apud illos qui dicebant, Ego ſum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ*, ut dicitur 1. *ad* 1. *ad Cor.* 1. *Corinth.* 1.

56. Secundum argumentum. Arguitur ſecundò: Nam Adamus transfudit demeritoriè peccatum ad ſuos filios: ergo divinitus potuit eis de condigno mereri gratiam remiſſivam peccati. Probatur conſequentia: nam licèt demeritum Adami ex ſe ſolùm reſpiciat ejus perſonam, nihilominus ſuppoſito pacto Dei conſtituentis Adamum caput generis humani, ſufficienter, & condignè extenſum eſt ad demerendum omnibus hominibus: ergo licèt actus meritorius Adami ex ſe ſolùm reſpexerit bonum perſonale ipſius; tamen accedente pacto Dei poſſet extendi ad omnes homines, cunctiſque promereri gratiam de condigno: in eo autem, quod Deus faceret hoc pactum, nulla repugnantia apparet: ergo, &c.

Diluitur. Ad hoc argumentum jam ferè conſtat ex ſuprà dictis. Nunc breviter reſpondetur conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; nam plus requiritur ad bonum, quàm ad malum. Unde ſicut ex eo, quod ſingularis perſona per actum peccaminoſum mereatur ſibi privationem gratiæ, non ſequitur quod per actum bonum poſſit etiam antecedente pacto Dei mereri ſibi de condigno, gratiam remiſſivam peccati; & ſicut ex eo, quod peccatum Adami meruerit quoad ſufficientiam carentiam Incarnationis, non infertur quod potuerit per actum bonum, adhuc accedente pacto Dei, Incarnationem de condigno mereri: ita ex eo, quod nobis meruerit privationem gratiæ, in qua conſiſtit peccatum originale, ineptè colligitur, quod potuerit ſibi, aut aliis mereri de condigno gratiam remiſſivam peccati. Et ratio differentiæ eſt, quia peccatum grave in ratione offenſæ Dei eſt ſimpliciter infinitum, atque ideo habet ſufficientem condignitatem ad demerendum quodlibet bonum; actus autem meritorius puri hominis importat valorem ſimpliciter finitum, unde mereri de condigno non valet infuſionem gratiæ expellentis peccatum. Et hinc patet ad conſequentiæ probationem; nam pactum, vel ordinatio divina non confert actibus noſtris dignitatem ad præmium, vel ſupplicium; ſed eſt conditio, ut actus noſtri mereantur, aut demereantur. Quocirca deſervire præſuppoſitivè potuit, ut Adamum conſtitueret caput hominum, & ſuo peccato cunctis noceret, ad quod eſt ſufficiens condignitas in peccato capitis; attamen deſervire non valuit, ut meritum Adami ad juſtificationem aliorum de condigno extenderetur, quia in prædicto merito non poterat eſſe valor æqualis illi præmio, ut conſtat ex ſuprà dictis. Unde ſi Deus Adamo merenti permitteret aliorum hominum remedium, ſolùm adeſſet meritum de congruo, habens tamen infallibiliter effectum ob certitudinem divinæ promiſſionis.

57. Replica. Nec refert, ſi dicas, falsò in hac reſponſione ſupponi, quod Adamus non potuerit habere meritum infiniti valoris; ſi enim ab æterno fuiſſet productus, & continuò Deum ex charitate diligeret, non poſſet non de præſenti habere meritum ſimpliciter infinitum, tam extenſivè, quàm intenſivè; eo quòd continuatio, & extenſio meriti æquivalet moraliter intenſioni, & infinita extenſio intenſioni infinitæ. Cur ergo per hoc meritum ſimpliciter infinitum non poſſet alteri obtinere gratiam remiſſivam peccati, eſto hæc gratia ſit etiam infinita in ratione præmii.

Solvitur. Hoc, inquam, non refert: nam offenſa Dei eſt ſimpliciter infinita, non utcumque, ſed infinitate ordinis ſuperioris: quod in præſenti non debet diſputari, ſed ſupponi ex his, quæ communiter docent Thomiſtæ 3. *part. quæſt.* 1. Unde ſicut ob prædictum ordinis exceſſum opus ſatisfactorium creaturæ ab æterno productæ, & habens infinitum valorem non ſatisfaceret de condigno, & ad æqualitatem pro gravi Dei offenſa: ita ſimile opus meritorium non mereretur de condigno prædictæ offenſæ remiſſionem; nam par ratio militat utrobique. Unde cùm idem valor requiratur ad merendum de condigno gratiam deſtruentem offenſam, & peccatori communicandam, ac requiritur ad merendum de condigno offenſæ remiſſionem, ut ſuprà argumentabamur; fit conſequens, quod nulla creatura adhuc per meritum ab æterno durans poſſit condignè mereri gratiam remittentem offenſam. Adde, offenſam in ratione offenſæ eſſe ita infinitam, ut in tali ratione ex nullo capite finiatur, aut terminetur: meritum verò creaturæ ab æterno durans eſſe ſolùm infinitum à parte ante, non autem ſimpliciter, & à parte poſt; poſſet enim adhuc ulteriùs durare, aut intenſivè augeri. De infinitate enim conveniente merito ratione durationis eodem modo philoſophandum eſt, ac de ipſa duratione: hæc autem non eſſet infinita ſimpliciter, ſed ſolùm à parte ante. Unde liquet, quod illâ hypotheſi admiſsâ, adhuc infinitas meriti non adæquaret ſimpliciter infinitatem offenſæ. Sed de hoc latiùs, & ex profeſſo agemus loco citato ex 3. parte.

Arguitur tertiò: Nam gratia peccatori danda eſt ejuſdem rationis cum gratiæ augmento, quod juſtus poteſt ſibi de condigno mereri: ergo ſicut juſtus, ſuppoſito pacto, meretur ſibi gratiam de condigno; ita ſi daretur pactum, poſſet de condigno gratiam peccatori dandam mereri. 58. Tertium argumentum.

Nec ſatis erit, ſi dicatur antecedens ſolùm verificari de gratia juſto communicanda, & gratia peccatori conferenda conſideratis in eſſe entis; ſecus verò in ratione præmii, & in morali æſtimatione, eo quòd gratia ut peccatori danda pluris æſtimatur, quàm eadem gratia ut juſto, aut innocenti conferenda. Incidens ſolutio. Nam contra eſt *primò*; nam gratia ut peccatori danda non excedit infinitè ſeipſam ut communicandam peccatori, eſto aliquem exceſſum importet: ſed præmium, quod non importat infinitam æſtimabilitatem, poteſt cadere ſub merito operum juſti: ergo juſtus poteſt promereri de condigno gratiam dandam peccatori. Impugnatur. *Secundò*; nam gratia juſtificans non eſt donum ſimpliciter infinitum, cùm ſit aliquid creatum, & extra Deum exiſtens: ergo non importat infinitam æſtimabilitatem, ac proinde poterit eſſe præmium correſpondens merito de condigno. *Tertiò*, quia ut gratia expellat peccatum per modum formæ phyſicè incompoſſibilis, non expoſcit vim phyſicè infinitam: ergo nec valorem moralem infinitum ſimpliciter; & conſequenter ut juſtus mereatur de condigno gratiam expellentem peccatum, non requiritur quod habeat meritum ſimpliciter infinitum, ſed ſufficit inferior valor, & qui merito puri hominis non repugnet.

Reſpondetur ſuſtinendo reſponſionem inter arguendum datam, quæ optima eſt; nam gratia, ut peccatori danda, addit ſupra ſeipſam beneficium emundationis à culpa, & remiſſionis offenſæ: cumque offenſæ remiſſio ſit beneficium infinitè æſtimabile, nequit non exceſſus gratiæ, ut peccatori dandæ, ſupra ſeipſam conſideratam ſecundùm ſe, eſſe ſimpliciter infinitus, & extrahere gratiam ita acceptam ab ſphæra præmii correſpondentis merito de condigno puræ creaturæ. Unde ſatis conſtat ad *primam* reſponſionis impugnationem. Ad *ſecundam* dicendum eſt, quod ſicut peccatum eſt finitum in ſeipſo, & ſecundùm id, quod ponit formaliter in creatura; & nihilominus eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm rationem offenſæ, quam ponit in Deo: ita gratia remittens peccatum eſt formaliter, & in ſeipſa quid finitum; & tamen ratione deſtructionis offenſæ, quam ſecum affert, & ex parte prædictæ remiſſionis eſt beneficium ſimpliciter infinitum. Unde mereri gratiam ita conſideratam eſſet mereri præmium ſimpliciter infinitum in ratione doni, & præmii. Ad *tertiam* concedendo antecedens, & diſtinguendo primam conſequentiam juxta doctrinam proximè traditam, negamus abſolutè ſecundam. Et diſparitas liquet ex dictis; nam ad expulſionem phyſicam minimè requiritur æqualitas inter expellens, & expulſum; ſed oppoſitio, & incompoſſibilitas in eodem ſubjecto. Cæterùm ad meritum de condigno neceſſaria eſt æqualitas inter meritum, & præmium in ratione obſequii, & beneficii; ſiquidem hæc æqualitas, ut modò ſupponimus, conſtituit propriam rationem meriti de condigno, illudque diſtinguit à merito de congruo. Unde cùm gratia ut expellens peccatum, & deſtruens offenſam ſit aliquid ſimpliciter infinitum in ratione doni, & præmii; nequit juſtus illam ita acceptam de condigno mereri, niſi per obſequium valoris ſimpliciter infiniti.

59. Replica. Sed replicabis: Nam gratia etiam ut inferens remiſſionem offenſæ ſimpliciter infinitæ, non eſt infinita ſimpliciter: ergo corruit præcedens ſolutio, & relinquitur locus, ut gratia ita accepta poſſit cadere ſub merito de condigno puræ creaturæ. Suadetur antecedens: tum quia gratia ut inferens remiſſionem offenſæ, eſt aliquid extra Deum, & condiſtinguitur ab ipſa remiſſione: ergo non eſt ſimpliciter infinita. Tum etiam, quia inferens formaliter ut inferens, non habet formaliter prædicata rei illatæ, ſeu conſequutæ; calor enim, ut inferens per modum ultimæ diſpoſitionis formam ſubſtantialem, non eſt formaliter ſubſtantia; & materiale peccati, ut infert malitiam, non eſt formaliter malum; & denique actus peccati ut inferens offenſam ſimpliciter infinitam, non eſt ſimpliciter infinitus: ergo ex eo, quod gratia expellens peccatum inferat remiſſionem offenſæ infinitè æſtimabilem, minimè infertur, quod ut ita inferens ſit ſimpliciter infinita.

Diluitur. Reſpondetur diſtinguendo antecedens, quod ſi intelligatur de gratia ut inferente conſiderata in eſſe entis, concedendum eſt; negari verò debet intellectum de gratia ut inferente conſiderata in eſſe termini meriti; nam ita accepta conſtituit eundem terminum cum remiſſione offenſæ, & petit eundem valorem ex parte meriti, ut ſuprà explicuimus. Ad primam autem probationem in contrarium reſpondetur eodem modo; nam gratia ut inferens offenſæ remiſſionem quid finitum eſt in ſeipſa, & in eſſe entis: cæterùm in ratione termini importat infinitatem remiſſionis offenſæ, quam inducit, & debet correſpondere eidem principio, cui correſpondet remiſſio offenſæ. Unde ſicut qui phyſicè principaliter cauſat gratiam remittentem offenſam, eadem cauſalitate cauſat phyſicè principaliter offenſæ remiſſionem: ita qui principaliter moraliter cauſat gratiam remittentem offenſam, eadem indiviſibili cauſalitate debet cauſare principaliter moraliter remiſſionem offenſæ. Cumque ad hoc poſterius requiratur valor ſimpliciter infinitus, idem valor debet requiri ad illud prius. Et ita licèt gratia ut inferens ſit in eſſe entis finita; eſt tamen in ratione termini meriti infinita ſimpliciter. Ad *ſecundam* probationem patet ex modò dictis; & cuncta exempla, quibus roboratur, doctrinam noſtram firmant, & in Adverſarios retorquenda ſunt. Nam calor ſub ratione ultimæ diſpoſitionis ad formam ignis, licèt non ſit in eſſe entis ſubſtantia, eſt tamen ſubſtantia in eſſe termini, & producibilis; quia ſub illa ratione nequit principaliter attingi, niſi ab eo principio, quod producit principaliter ſubſtantiam. Similiter materiale peccati ſumptum in eſſe fundamenti, quamvis non ſit formaliter, & velut in eſſe rei peccatum, eſt tamen peccatum in eſſe termini; nam ſolus ille poteſt ponere materiale peccati in eſſe fundamenti malitiæ, qui malitiam continet, & producit. Pariter quamvis actus peccati non ſit formaliter offenſa, quia tamen illam infert, ſolus ille valet peccare, qui valet Deum offendere. Unde poteſt reſolutio noſtra in hunc modum confirmari; nam qui non poteſt principaliter producere formam ſubſtantialem, nequit principaliter producere calorem, ut eſt ultima diſpoſitio ad prædictam formam; & Deus qui non poteſt cauſare formale malitiæ, nequit producere fundamentum malitiæ in ratione fundamenti; & qui non poteſt cauſare gravem offenſam Dei, nequit cauſare actum peccati, ut talem offenſam infert: ergo pariter qui non valet cauſare meritoriè de condigne remiſſionem offenſæ per opus adæquans valorem prædictæ remiſſionis, non poterit cauſare meritoriè de condigno gratiam, ut infert remiſſionem offenſæ, ſive ut talem remiſſionem fundat. Nec apparet diſparitatis ratio, quæ non ſit voluntaria.

Arguitur quartò, & ſimul impugnantur reſponſiones hactenus traditæ; nam licèt ex eis habeatur, quod pura creatura non poſſit de condigno mereri peccatori gratiam, ut fundat, & infert remiſſionem offenſæ, non tamen habetur, quod non poſſit mereri prædictam gratiam, ut mundat hominem à macula peccati, & aliàs ſpecificativè deſtruit offenſam: ſed hoc poſterius ſufficit, ut verificetur, quod mereatur gratiam ut peccatori dandam, ſiquidem gratia ut expellens maculam explicat effectum dandum peccatori: ergo non repugnat, quod homo purus mereatur gratiam ut peccatori conferendam. Probatur major; nam ſi ob aliquam rationem repugnaret, quod homo mereretur gratiam ut expellentem maculam, non merendo illam ut infert deſtructionem offenſæ, maximè quia expulſio maculæ eſſentialiter connectitur cum remiſſione offenſæ: ſed hæc ratio eſt nulla, ſiquidem optimè cohæret, 60. Quartum argumentum.

ret, quod duo aliqua neceſſariò connectantur, & nihilominus unum cadat ſub merito, & non aliud, ut patet in gloria corporis, quæ neceſſariò conjungitur gloriæ animæ; & tamen Chriſtus non meruit gloriam animæ, & meruit gloriam corporis: ſimiliter eſſentia divina, ut unitur intellectui creato per modum ſpeciei, non differt à ſeipſa, ut per modum ſpeciei fundat intellectum divinum; & tamen ſub priori conceptu cadit ſub merito, non ſub ſecundo: ergo eſto, quod gratia expellens maculam neceſſariò etiam deſtruat offenſam, & quod ſecundùm hanc poſteriorem rationem nequeat cadere ſub merito de condigno puræ creaturæ; nihilominus poterit ſub illo cadere ſecundùm primam rationem, ita ut meritum reſpiciat gratiam ut reduplicativè expellit maculam, & prout ſe habet ſpecificativè ad remiſſionem offenſæ.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò: Nam licèt in actu peccaminoſo entitas, & malitia non diſtinguantur realiter; nihilominus Deus producit entitatem non producendo malitiam, eo quòd entitas eſt intra ſphæram activitatis divinæ, non autem malitia: ſed expulſio maculæ eſt intra ſphæram activitatis meriti de condigno puræ creaturæ, ſiquidem poteſt non excedere ejus valorem; remiſſio autem offenſæ eſt extra prædictam ſphæram, cùm importet æſtimabilitatem ſimpliciter infinitam: ergo poterit pura creatura mereri de condigno gratiam ut expellentem maculam, quin eam mereatur ut deſtruentem offenſam; & conſequenter ex eo, quod quis nequeat mereri gratiam ut peccatori dandam, quin eam mereatur ut expellentem maculam, non rectè infertur, quod eam debeat mereri ut deſtruentem offenſam.

Secundò.

Confirmatur ſecundò: Quoniam etſi offenſa nequeat cum gratia componi, nihilominus carentia, & deſtructio offenſæ non eſt effectus formalis gratiæ, ſed fit formaliter per actum divini amoris, quo Deus pacatur peccatori, & illi ſuam gratiam communicat; qui actus præcedit gratiam, ſiquidem eam producit: ergo fieri poterit, quod homo ſua cauſalitate morali, & meritoria attingat gratiam, non attingendo remiſſionem offenſæ. Patet conſequentia; nam ob eam rationem colligimus meritum reſpectu gratiæ ut dandæ peccatori extendi ad remiſſionem offenſæ, quia illa gratia hanc remiſſionem infert: ergo ſi non ita contingit, ſed potiùs è converſo, fieri poterit, ut remiſſio offenſæ non cadat ſub eo merito, quod cauſat gratiam ut dandam peccatori.

61. Occurritur argumento.

Ad argumentum reſpondetur negando majorem; nam cùm offenſa Dei ſit de genere mali, non conſervatur directè à Deo, ſed à peccatore mediante actu peccaminoſo phyſicè præterito, & virtualiter, ac moraliter in macula, ſeu privatione gratiæ permanenti: unde expellere maculam eſt indiviſibiliter deſtruere offenſam abſque alio novo, aut diſtincto influxu, qui ſit abſolutè ad prædictam deſtructionem neceſſarius. Unde locum non habet illa præciſio, quam argumentum prætendit; deſtructis enim fundamento, & causâ, opus eſt ut effectus, & res fundata pereat. Ad majoris probationem dicendum eſt, noſtram doctrinam non inniti in connexione indiſpenſabili inter expulſionem maculæ, & deſtructionem offenſæ; libenter enim admittimus, poſſe duo aliqua neceſſariò connecti, & quod unum cadat ſub merito, & non aliud. Sed innititur in qualitate connexionis, videlicet per modum fundamenti, & rei fundatæ, & in modo indiviſibili cauſalitatis circa utrumque; fieri enim non poteſt, quod deſtruatur fundamentum in eſſe talis, & quod res fundata non deſtruatur eadem cauſalitate; nec oppoſitum valet aliquo exemplo firmari. Illa enim, quæ in contrarium expenduntur, nihil evincunt; nam gloria animæ non fundatur in gloria corporis, ſed è converſo: & ita ſtat benè, quod Chriſtus meruerit ſibi gloriam corporis, non merendo gloriam animæ; nam meritum poteſt ſupponere aliquod fundamentum, quod non cauſet, & cauſare rem fundatam: ſicut meritum de facto cauſat gloriam non cauſando gratiam, quæ eſt gloriæ fundamentum. Idemque accidit in exemplo ſpeciei increatæ, ut facilè conſideranti conſtabit.

Diruitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem dicimus, fundamentum malitiæ non eſſe entitatem actus peccaminoſi præciſivè acceptam; ſed entitatem ut egreditur à principio creato deficienter, & abſque debita ſubjectione ad legem: licèt autem Deus cauſet entitatem illam præciſivè acceptam, non tamen ut egreditur illo modo defectuoſo; & ita non attingit fundamentum malitiæ, ac proinde nec malitiam ipſam, quamvis entitas, & malitia realiter non diſtinguantur. Fundamentum autem offenſæ eſt macula, ſive averſio, aut actus peccaminoſus in macula moraliter perſeverans, quin opus ſit huic fundamento in eſſe talis aliquid ultra adjicere. Quocirca cauſalitas moralis meriti in ordine ad deſtruendam maculam ſe indiſpenſabiliter, & indiviſibiliter extendit ad deſtructionem offenſæ; & valor meriti commenſurari debet utriuſque deſtructionis æſtimabilitati in ratione præmii.

Adde præciſiones in hac confirmatione, & in argumento propoſitas poſſe deſervire ad conſiderationem metaphyſicam, non autem ad rem moralem, de qua in præſenti; nam cùm Deum infundere peccatori gratiam ſit reipſa remittere offenſam, non poteſt efficaciter moveri à meritis ad primum, quin moveatur ad ſecundum: id autem quod Deus præſtat ut motus à meritis, eſt meritorum præmium; & ita ſi gratia ut danda peccatori eſt præmium correſpondens merito de condigno puræ creaturæ, pariter offenſæ remiſſio erit præmium eidem merito correſpondens; ac proinde utrumque exiſtet intra ſphæram valoris prædicti meriti.

Satisfit ſecundæ.

Ad ſecundam confirmationem concedimus, eam quidem inſinuare modum expeditiorem tuendi opinionem contrariam, quàm eſt ille, qui communiter circumfertur de remiſſione indirecta offenſæ per viam meriti termini phyſicè cum offenſa incompoſſibilis, quam hactenus impugnavimus. Sed nihilominus reſpondemus, deſtructionem offenſæ non præintelligi ad gratiam peccatori infuſam; quoniam ut communiter docent Thomiſtæ *3. part. quæſt. 86.* contritio in ratione ſatisfactionis ſupponit gratiam, & non eſſe maculæ, & tendit ad deſtruendum offenſam: quod fieri non poſſet, ſi deſtructio offenſæ gratiam peccatori datam anteiret. Ad probationem autem in contrarium dicendum eſt, offenſam Dei bifariam accipi poſſe; primò pro læſione juris divini, & carentia ultimi finis, quæ ex actu peccati in Deo affectivè, &

Digitized by Google

moraliter reſultat, ratione cujus dicitur Deus offenſus, hoc eſt læſus, & damnificatus ſecundùm affectum peccatoris: ſecundò pro actu increato odii, quo Deus ita læſus abominatur peccatorem, ratione cujus dicitur Deus ipſi offenſus, id eſt ei infenſus, & inimicus. Concedimus ergo, quod offenſa hoc ſecundo modo conſiderata tollitur immediatè, & formaliter per actum contrarium, quo Deus hominem ad ſuam gratiam, & amicitiam reſtituit. Cæterùm offenſa priori modo ſumpta non intelligitur tolli, uſquedum homo reſtituat affectivè Deo rationem ultimi finis, quam affectivè abſtulerat, & ipſi abſolutè ſubjiciatur, quod fit per gratiam ſanctificantem: unde non eſſe offenſæ ita acceptæ minimè intelligitur ante eſſe gratiæ.

Addendum eſt, quod ſive remiſſio offenſæ p[illegible]c dat gratiam, ſive illam conſequatur, fieri non poteſt, quod quis mereatur gratiam ut peccatori dandam, quin mereatur remiſſionem offenſæ; nam creditor non poteſt obligari ad producendum terminum incompoſſibilem cum offenſa, & cum jure exigendi ſatisfactionem condignam pro offenſa debitam, niſi oblatâ ſibi condignâ ſatisfactione, vel obſequio tanti valoris, ut illi ſatisfactioni æquivaleat: meritum autem de condigno, ut Deus conferat peccatori gratiam, obligat ipſum ad producendum terminum incompoſſibilem cum offenſa, & cum jure exigendi condignam ſatisfactionem; poſito enim tali merito non poteſt non cedere prædicto juri: unde tale meritum eſt æquivalenter condigna ſatisfactio, atque ideo habet valorem ſimpliciter infinitum; quod tamen merito puræ creaturæ repugnat.

6. Conſectarium. Ex dictis in hoc dubio infertur, non poſſe purum hominem mereri de condigno auxilium efficax peccatori dandum ad actum contritionis, aut charitatis. Quoniam pura creatura nequit de condigno mereri remiſſionem gravis offenſæ Dei: ſed qui mereretur de condignò prædictum auxilium, eodem merito mereretur talis offenſæ remiſſionem: ergo nequit pura creatura mereri de condigno auxilium efficax peccatori dandum ad actum contritionis, & charitatis. Minor ſuadetur; nam prædictus actus (qui infallibiliter, & neceſſariò neceſſitate conſequentiæ ſequitur ad auxilium efficax) tollit indiſpenſabiliter maculam, & conſequenter Dei offenſam, ut *tract. præced. diſp. 2. dub. 6.* explicuimus: ſed qui meretur de condigno id ad quod ſequitur deſtructio offenſæ, meretur etiam de condigno offenſæ remiſſionem, ut hucuſque declaravimus: ergo qui de condigno meretur peccatori auxilium efficax ad actum contritionis, aut charitatis, eodem merito meretur remiſſionem offenſæ.

DUBIUM III.

Utrum juſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Cum meritum duplex ſit, aliud de condigno, & aliud de congruo; & rurſus poſſit ad aliquod præmium dupliciter comparari, videlicet vel ſecundùm præſentem providentiam, vel ſecundùm potentiam Dei abſolutam; nequit præſens dubium, quod unicum videtur, perfectè reſolvi, niſi illud ſecemus in partes. Et ita diſquirendum eſt primò, an juſtus ſecundùm præſentem providentiam mereatur de condigno reparationem poſt lapſum: ſecundò, an illam mereri de condigno valeat ſecundùm potentiam Dei abſolutam; tertiò, utrum illam mereatur, aut mereri queat, ſaltem merito de congruo. Quibus difficultatibus eodem ordine reſpondebimus.

§. I. *Statuitur prima concluſio.*

Dicendum eſt primò, juſtum ſecundùm præſentem Dei providentiam non mereri de condigno reparationem poſt lapſum. Hæc concluſio eſt de fide, eamque docent D. Thom. in præſenti, & ejus Interpretes, aliique Doctores, quos dabimus *num.* 66. Probatur primò authoritate ſacræ Scripturæ; nam *Ezech.* 18. dicitur: *Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur.* Si autem opera in tempore, & ſtatu juſtitiæ facta poſſent ſecundùm præſentem providentiam extendi ad merendum de condigno reparationem poſt lapſum, prædictum teſtimonium falſificaretur; nam tunc Deus reparationem, & juſtificationem homini tribuens attenderet ad opera, quæ prædictus homo ante peccatum fecerat, illaque prædicto præmio ex juſtitia remuneraret, ac ſubinde eorum recordaretur. 63. Prior aſſertio. D. Thomæ. Fundamentum. Ezech. 14.

Confirmatur primò: Nam juſtificatio impii ſecundùm præſentem providentiam fit gratis, prout ly *gratis* excludit ſaltem merita de condigno, ut docet Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 8. & latiùs ſuprà oſtendimus *num.* 3. ſed ſi reparatio poſt lapſum eſſet præmium debitum præcedentibus operibus in juſtitia factis, tanquam meritis de condigno, jam impii juſtificatio non fieret gratis, ſed ex meritis præcedentibus, ut ex ipſis terminis liquet: ergo ſecundùm præſentem providentiam merita juſti non ſe extendunt ad merendum de condigno reparationem poſt lapſum. Confirmatur primò. Concil. Trident.

Confirmatur ſecundò, quia ad meritum de condigno requiritur pactum, ſive promiſſio præmiantis, ut diximus *diſp. 1. dub. 6.* ſed de facto Deus juſto merenti non promiſit reparationem poſt lapſum; nec enim in ſacra Scriptura talis promiſſio legitur, ſed potiùs adſunt oppoſitæ, & manifeſtæ comminationes: ergo juſtus ſecundùm præſentem providentiam non meretur de condigno reparationem poſt lapſum. Secundò.

Confirmatur tertiò, quia ſecundùm præſentem Dei providentiam meritum de condigno, & præmium ei correſpondens comparantur inter ſe juxta eorum naturalem exigentiam; nec enim adeſt fundamentum, ut dicamus, quod præſens Dei providentia hunc ordinem invertit: atqui non eſt conſonum naturæ meriti de condigno ordinari, & extendi ad reparationem amicitiæ inter merentem, & præmiantem, quæ poſt ipſum meritum reſcinditur, ut patet etiam in humanis; ridiculum enim meritum eſſet, ſi quis amico diceret, *Facio tibi hoc obſequium ad merendum, ut poſtea me revoces ad hanc amicitiam, quam ſtatim violabo alapam tibi infligendo, aut tuum filium occidendo:* ergo juxta præſentem providentiam juſtus non meretur de condigno reparationem poſt lapſum. Quod opus Tertiò.

Digitized by Google

opus non eſt amplius hîc confirmari; nam evidentiùs adhuc conſtabit ex dicendis pro ſecunda concluſione.

64. *Objectio.* Sed objicies: Nam ſecundùm præſentem providentiam juſtus meretur de condigno non ſolùm vitam æternam, ſed etiam ipſius vitæ æternæ conſequutionem, ut docet Concil. Trident. *ſeſſ. 6. can.* 32. ſed nequit conſequi vitam æternam, niſi poſt lapſum reparetur: ergo juſtus de facto, & ſecundùm præſentem providentiam meretur de condigno reparationem poſt lapſum. Patet conſequentia; nam qui de condigno meretur conſequutionem alicujus præmii, meretur etiam de condigno remotionem eorum, quæ præmii aſſequutionem impediunt. Quod ſignificaſſe videtur Apoſt. *ad Hebræos* 6. ubi alloquens fideles, qui à gratia, & juſtitia exciderant, ait: *Confidimus autem de vobis, dilectiſſimi, meliora, & viciniora ſaluti: non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius: qui miniſtraſtis ſanctis, &c.* Si autem prædicti fideles per opera in ſtatu juſtitiæ facta non meruiſſent de condigno reparationem poſt lapſum; minimè poſſet Deus injuſtus dici, tametſi illorum operum non recordaretur, ſed ea prorſus irremunerata relinqueret.

Concil. Trident.

Ad Hebr. 6.

Quorundam reſponſio. Propter hanc objectionem quidam dixerunt, quod juſtus per bona opera non meretur de condigno gloriæ conſequutionem abſolutè, ſed dependenter à conditione futuræ perſeverantiæ; & ita ſalvare facilè ſibi videntur, quod juſtus merens de condigno gloriam, non mereatur de condigno donum perſeverantiæ, nec reparationem poſt lapſum. Pro quo dicendi modo refertur Picus Mirandulanus *in Apolog. quæſt.* 2. cui favet Concilium Trident. loco in objectione citato, ubi ait: *Si quis dixerit hominem juſtificatum non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, anathema ſit.* Ubi, ut vides, expreſsè proponit conditionem finalis perſeverantiæ.

Picus Mirand.

Diſpellitur. Hunc tamen dicendi modum expreſsè refellit D. Thom. *in præſenti, art.* 7. *ad* 3. his verbis: *Dicendum quod quidam dixerunt, quod nullus meretur abſolutè vitam æternam, niſi per actum finalis gratiæ; ſed ſolùm ſub conditione, ſi perſeverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimæ gratiæ non eſt magis meritorius, ſed minus, quàm actus præcedentes, propter ægritudinis oppreſſionem. Unde dicendum eſt, quod quilibet actus charitatis meretur abſolutè vitam æternam; ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito, ut non ſortiatur effectum; ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus propter ſuperveniens impedimentum.* Nec oppoſitum ſignificavit Concilium Trident. loco citato; nam illa verba, *Si tamen in gratia deceſſerit*, referuntur ad exequutionem efficacem collationis gloriæ, quæ eſt extra eſſentiam meriti; non autem ad condignitatem, & jus, per quæ meritum eſſentialiter conſtituitur: unde ex prædicto teſtimonio minimè colligitur, quod in juſto non ſit meritum abſolutè ad gloriam, ſed ſolùm quod hujus efficax collatio dependet à pluribus conditionibus, & præcipuè à perſeverantia finali. Et ita juſtus abſolutè, & independenter à conditione futuræ perſeverantiæ meretur de præſenti gloriam dandam dependenter à conditione perſeverantiæ finalis.

Ad objectionem ergo reſpondetur concedendo præmiſſas, & negando conſequentiam. Cujus probatio minimè urget; nam ex eo, quod quis de condigno mereatur aliquod præmium, ad ſummum infertur, quod mereatur de condigno conditiones ſe tenentes ex parte præmii, & remotionem impedimentorum ſe tenentium ex parte illius: minimè tamen colligitur, quod mereatur conditiones ſe tenentes ex parte ſubjecti merentis, vel meriti perſiſtentiam. Sicut enim meritum non meretur ſemetipſum, aut principia à quibus eſſentialiter dependet: ita nec meretur conditiones, quas ex parte ſui eſſentialiter importat, quales ſunt exiſtentia gratiæ, & abſentia peccati; eæ quippe non pertinent ad præmium, ſed ad meriti poſitionem, & permanentiam. Unde ex eo, quod quis mereatur abſolutè vitam æternam, non meretur abſolutè perſeverantiam, vel gratiæ, ſi defecerit, reſtitutionem. Sic videmus, quod licèt gratia per ſemetipſam importet jus quaſi phyſicum ad gloriam per modum hæreditatis, nihilominus non importat prædictum jus ad ſui perſeverantiam; quia hæc non ſe tenet ex parte hæreditatis, ſed ex parte juris. In humanis etiam merens abſolutè aliquod præmium non meretur ſui conſervationem, ſine qua nequit illud præmium obtinere; quia videlicet permanentia merentis non ſe tenet ex parte præmii, ſed ex parte ipſius merentis. Denique in naturalibus vis abſoluta, & abſolutè exiſtens, quâ cauſa poteſt producere effectum, non eſt vis ad conſervationem ejuſdem cauſæ, ſine qua effectus non producetur, quia nimirum prædicta cauſæ perſiſtentia non ſe tenet ex parte effectus; ſed eſt conditio ſe tenens ex parte cauſæ. Idem ergo proportionabiliter, & ob eandem rationem in caſu objectionis dicendum eſt. Præſertim quia ubi meritum, deſtructâ gratiâ, deſtruitur; conſequens eſt, ut ceſſent jura merentis, & ſe non extendant ad prædictæ gratiæ reparationem. 65. *Legitima ſolutio.*

Nec Apoſtolus contrarium ſignificat loco in objectione citato; ſed exhortatur fideles ad pœnitentiam ſpe futuræ gloriæ, quæ antiquis etiam meritis ex juſtitia reſpondebit, ſi hæc per pœnitentiam, & novam juſtificationem refloreant. Unde prædictum teſtimonium aptum quidem eſt ad evincendum, quod antiqua merita peccato mortificata reviviſcant per ſubſequentem pœnitentiam, ut vidimus *diſp. præced.* ſed minimè ſuadet, quod juſtus per bona opera mereatur de condigno futuram reparationem poſt lapſum. Et hanc interpretationem tradunt D. Anſelmus, Bruno, Hugo, aliique Expoſitores ad prædictum locum, & D. Thom. ibi *lect.* 3. ubi relatis verbis Apoſtoli, ait: *Contrà, Ezech.* 18. *dicitur, Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, omnes juſtitiæ ejus non recordabuntur. Reſpondeo, quod homo qui cadit poſt gratiam, dupliciter poteſt ſe habere. Uno modo, quod in malo perſeveret; & tunc Deus omnes juſtitias ejus obliviſcitur. Alio modo, quod pœniteat; & tunc bonorum præcedentium recordatur, quia reputatur ſibi ad meritum. Unde dicit Gloſſa, quod mortificata reviviſcunt.*

D. Anſelm. Brun. Hugo. D. Thomas.

§. II. *Alia*

§. II. *Alia aſſertio pro perfectiori dubii deciſione.*

66. Secunda concluſio. Dicendum eſt ſecundò, repugnare etiam per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, quod juſtus mereatur de condigno reparationem poſt lapſum. Ita colligitur ex D.Thom. in præſenti, quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, & alii plures. Quamvis enim eorum aliqui non ita ſe explicent, utuntur tamen motivis generalibus, quæ prædictum meritum per reſpectum ad quamcunque potentiam excludunt, ut videri poteſt apud Cajet. Conradum, & Medinam in præſenti, *art.*7. Zumel *dub.*1. & 2. Araujo *dub.unico*, Joannem à S.Thom. *diſp.*31.*art.*2. Gonet *diſp.*2. *art.*8. Alvar. *diſp.* 59. *de auxiliis, num.* 12. Quibus etiam conſentiunt B. Albert. Gabriel, Dionyſius, & alii communiter Scholaſtici *in* 2.*diſt.*27. & 28. D. Antonin. *p.*4. *tit.*9. *cap.*7. §.3. Alexander 3.*part. quæſt.*69. *memb.*5. *art.*2. Altiſiodor. *lib.*3. *tract.*2.*quæſt.*6. Vazquez, & Lorca *in connotat. ad art.cit.* Valentia *diſp.*8. *quæſt.*6 *punct.*4.§.3. & alii plures.

Cajet. Conrad. Medin. Zumel. Araujo. Ioan. à S.Thoma. Gonet. Alvar. D.Albert. Dionyſ. D.Anton. Alexand. Altiſiodor. Vazquez. Lorca. Valentia.

Fundamentum. Primum hujus aſſertionis fundamentum præjactum eſt *dub. præced.* & poteſt ita formari: Quoniam repugnat, quod homo purus mereatur de condigno gratiam ſanctificantem ut peccatori dandam: ſed qui meretur de condigno reparationem poſt lapſum, meretur de condigno gratiam ſanctificantem ut dandam peccatori: ergo repugnat, quod juſtus de condigno mereatur reparationem poſt lapſum. Conſequentia patet. Major etiam conſtat; nam qui de condigno meretur gratiam ſanctificantem ut peccatori conferendam, meretur de condigno remiſſionem infinitæ offenſæ Dei, ac proinde debet ei offerre obſequium, ſeu meritum æſtimabilitatis ſimpliciter infinitæ; quod tamen puræ creaturæ repugnat, ut *dub. præced.* ponderavimus. Minor denique oſtenditur, quia reparatio poſt lapſum fit formaliter per gratiam ſanctificantem ut peccatori dandam; nec enim reparatio poſt lapſum poteſt intelligi, niſi & gratia ſanctificans infundatur, & ſubjectum, cui infunditur, ſupponatur præexiſtere in ſtatu peccati: ergo qui meretur de condigno reparationem poſt lapſum, meretur etiam de condigno gratiam ſanctificantem ut peccatori conferendam.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia reparatio poſt lapſum magis explicitè affert remiſſionem offenſæ Dei, quàm gratia ut peccatori danda: ſed quia gr[a]tia ut danda peccatori affert neceſſariò remiſſionem offenſæ Dei, nequit eſſe præmium correſpondens merito de condigno puræ creaturæ. Probatur major, quia gratia ut danda peccatori, videtur poſſe conſiderari ſpecificativè, & præciſivè à remiſſione offenſæ Dei, ita ut gratia ſit præmium per ſe inſpectum à merito, & remiſſio offenſæ conſequatur indirectè, & quaſi per accidens ob incompoſſibilitatem offenſæ Dei cum ejus gratia: cæterùm reparatio poſt lapſum nequit non exprimere remiſſionem peccati, & offenſæ; ſiquidem hæc ſunt præcipua damna per lapſum inducta, & per gratiam reparanda: ergo reparatio poſt lapſum magis explicitè affert remiſſionem offenſæ Dei, quàm gratia ut peccatori conferenda.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia majorem improportionem dicit, quod juſtus mereatur ſibi reparationem poſt lapſum, quàm quod mereatur gratiam ſanctificantem alteri peccatori conferendam: ergo ſi hoc poſterius repugnat, magis repugnabit illud prius. Probatur antecedens; nam in ſecundo caſu ſolum ſubjectum præmii recipiendi ſupponitur in peccato, non autem juſtus qui meretur; & ita in tempore collationis præmii poſſet jus meritorum perſeverare: at in primo caſu non ſolùm ſubjectum præmii, ſed etiam merens foret in peccato, cùm præmium conferretur; ſiquidem eſſet idem ſuppoſitum, & aliàs non poſſet verificari, quod ſibi mereretur reparationem poſt lapſum, ſi tempore collationis præmii non eſſet in peccato: ergo majorem improportionem dicit, quod juſtus mereatur ſibi reparationem poſt lapſum, quàm quod mereatur alterius hominis peccatoris juſtificationem. Nec huic motivo, & confirmationibus poteſt reſponſio adhiberi, quæ convulſa non maneat ex dictis *dub.præced.*

67. Objectio. Oppones tamen cum quodam Juniore: Nam ideo pura creatura non poteſt de condigno mereri alterius peccatoris juſtificationem, quia nequit habere meritum ſimpliciter infinitum, & quale requiritur ad promerendum de condigno remiſſionem offenſæ Dei: ſed fieri divinitus poteſt, ut habens meritum ſimpliciter infinitum ordinet illud ad conſequendam ſibi reparationem poſt lapſum: ergo fieri poteſt, ut quis mereatur ſibi de condigno prædictam reparationem; & conſequenter falſificatur aſſertio noſtra, prout ſtatuit univerſaliter oppoſitum. Suadetur minor, quia ſi humanitas eſſet unita Verbo pro tempore determinato, v. g. pro unico die, eoque tranſacto revocaretur ad ſuam ſubſtantiam, & potentiam peccandi, poſſet prædicta humanitas merita infinita, quæ tempore unionis hypoſtaticæ habet, ordinare ad ſuam reparationem poſt lapſum in peccata, quæ poſtea ſibi relicta incurret; neque enim in hoc apparet aliqua repugnantia: ergo fieri poteſt, ut habens meritum ſimpliciter infinitum ordinet illud ad conſequendam ſibi reparationem poſt lapſum.

Solvitur. Reſpondetur negando minorem; nam ſuppoſitum divinum, quod ſolùm poteſt habere meritum ſimpliciter infinitum, incapax eſt lapſus in peccatum: quocirca licèt aliis reparationem de condigno mereatur, nequit tamen illam ſibi mereri. Cætera autem ſuppoſita, quæ labi poſſunt, nequeunt habere meritum ſimpliciter infinitum, quale ad promerendum de condigno prædictam reparationem deſideratur. Ad minoris verò probationem, omiſſo antecedenti, negamus conſequentiam; quoniam actiones, & paſſiones non ſunt naturarum, ſed ſuppoſitorum, & ſubſiſtentium. In prædicta autem hypotheſi, licèt ſalvaretur identitas ex parte humanitatis, non tamen ex parte ſuppoſiti; nam ſuppoſitum merens eſſet perſona divina, ſuppoſitum verò quod reparatur, eſſet perſona creata. Unde minimè verificaretur, quod quis mereretur ſibi reparationem poſt lapſum, ſed quod perſona divina in hac humanitate ſubſiſtens mereretur de condigno perſonæ creatæ in eadem humanitate poſtea ſubſiſtenti reparationem poſt lapſum. Nec in hoc caſu merita præcedentia mortificarentur per ſubſequens peccatum in alio ſuppoſito commiſſum; ſed ſemper manerent in acceptatione Dei, ut propria illius ſuppoſiti divini, quod in eadem humanitate ſubſiſtens

ſiſtens illa elicuerat, & ad prædictum effectum ordinaverat.

68. *Alia ratio pro aſſertione.* Deinde probatur eadem aſſertio aliâ ratione deſumptâ ex D. Thom. in præſenti, quæ poteſt ita proponi: Nam implicatorium eſt illud meritum, cui ab intrinſeco repugnat efficax attingentia, ſeu conſequutio ſui præmii: ſed merito de condigno ordinato ad merentis reparationem poſt lapſum, ab intrinſeco repugnat efficax attingentia, & conſequutio prædicti præmii: ergo tale meritum eſt implicatorium, & conſequenter nec per abſolutam Dei potentiam fieri poteſt, quod quis mereatur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. Utraque conſequentia patet. Major eſt manifeſta, quoniam licèt cauſa poſſit impediri ab actuali, & efficaci attingentia ſui effectus, fieri tamen non valet, ut cauſæ ab intrinſeco repugnet effectum attingere, cùm cauſa conſtituatur per habitudinem ad effectum, ſive per aptitudinem, ut ſic dicamus, & non repugnantem ejus attingentiam. Qua ratione etſi intellectus ſuſpendi valeat ab intelligendo, & ignis à calefaciendo; nihilominus implicat intellectus, cui repugnet intelligere, & ignis cui repugnet calefacere. Conſtat autem, quod meritum de condigno eſt cauſa præmii in eſſe talis. Ergo quamvis aliquando meritum impediatur ab attingentia actuali, & efficaci præmii, ut contingit in his qui non perſeverant; chimæricum tamen eſt illud meritum, cui ab intrinſeco repugnat efficax attingentia, ſeu conſequutio ſui præmii. Minor denique oſtenditur, quia meritum ordinatum ad reparationem poſt lapſum, nequit hoc præmium efficaciter inferre, & attingere, niſi poſt lapſum, & peccatum; reparatio enim poſt lapſum, quatenus talis, eſſentialiter ipſum lapſum, & peccatum præſupponit, ut ex ipſis terminis liquet: & conſequenter inter meritum, & tale præmium debet mediare peccatum: atqui peccatum merito ſuperveniens illud mortificat, ejuſque efficaciam excludit; ſiquidem expellit gratiam, cui tota vis, & efficacia meriti innititur; & inſuper conſtituit ſubjectum Deo abominabile, & omni præmio indignum: ergo merito de condigno ad merentis reparationem poſt lapſum repugnat ab intrinſeco efficax attingentia, & conſequutio prædicti præmii.

Confirmatio. Confirmatur, & declaratur: Nam meritum, & præmium ſunt correlativa: ſed repugnat, quod reparatio poſt lapſum ſit præmium debitum operibus ante lapſum factis: ergo repugnat, quod quis de condigno mereatur reparationem poſt lapſum. Probatur minor, quia reparatio poſt lapſum ſupponit merita mortificata poſt ipſum lapſum, & ut conſtituta ſub mortificationis ſtatu: at meritis mortificatis, quatenus talibus, non debetur præmium; alioqui mortificata non eſſent, ſed potiùs vitam, & jus actuale explicarent, ut ſatis ex ſe conſtat: ergo repugnat, quod reparatio poſt lapſum ſit præmium debitum operibus ante lapſum factis. Quod motivum cum ſua confirmatione complexus eſt D. Thom. *in hoc art. 6.* his verbis: *Ratio meriti de condigno dependet ex motione divinæ gratiæ* (utique non ſolùm actualis, ſed etiam habitualis, ut expoſuimus *diſp. 3. dub. 1.*) *quæ quidem motio interrumpitur per ſequens peccatum. Unde omnia beneficia, quæ poſtmodùm quis conſequitur, non cadunt ſub merito, tanquam motione prioris gratiæ uſque ad hæc non ſe extendente.* *D. Thomas.*

69. *Effugium.* Reſpondebis, meritum exercere ſuam cauſalitatem in primo inſtanti, in quo exiſtit; tunc enim allicit præmiantem ad decernendum præmium: in qua morali motione cauſalitas meriti ſita eſt. Unde ſufficit, quod merens ſit pro illo inſtanti in ſtatu gratiæ. Quod autem peccatum poſtea ſuccedat, eſt per accidens, & non impedit antecedentem meriti cauſalitatem. Atque ideo non repugnabit, quod meritum in ſtatu juſtitiæ habitum moveat præmiantem ad decernendum, & conferendum reparationem poſt lapſum, & quod comparetur ad hanc reparationem tanquam ad præmium, & effectum. Sicut in naturalibus ſufficit, quod generans impreſſerit à principio virtutem ſemini, ut effectus ſeminis attribuatur generanti, licèt iſtud ſtatim poſt deciſum ſemen moriatur.

Præcluditur. Sed contra eſt primò: Nam eſto meritum exerceat adæquatè ſuam cauſalitatem in primo inſtanti in quo eſt, nequit tamen illam exercere in ordine ad præmium, quod explicitè importat carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti deſtructionem, ſeu ſuſpenſionem: ſed reparatio poſt lapſum explicitè importat carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti deſtructionem, ſeu ſuſpenſionem: ergo meritum in ſtatu juſtitiæ habitum nequit ſuam cauſalitatem exercere in ordine ad reparationem poſt lapſum. Minor eſt certa, quia reparatio poſt lapſum eſſentialiter, & immediatè ſupponit ſtatum peccati: ſed hic ſtatus ſicut eſſentialiter includit carentiam gratiæ, ita eſſentialiter complectitur carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti deſtructionem, ſeu ſuſpenſionem: ergo reparatio poſt lapſum explicitè importat carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti deſtructionem, ſeu ſuſpenſionem. Major etiam oſtenditur, quia effectus in eſſe talis nequit importare carentiam efficaciæ in cauſa, nec ejuſdem cauſæ deſtructionem; cùm potiùs cauſa explicet ſuam efficaciam in actuali attingentia effectus, & debeat ipſi aliquo modo coëxiſtere: ſed præmium in eſſe talis eſt meriti effectus: ergo repugnat, quod meritum exerceat ſuam cauſalitatem in ordine ad præmium, quod in eſſe talis explicitè, & neceſſariò importat carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti deſtructionem, ſeu ſuſpenſionem. Et hinc patet ad exemplum in contrarium adductum: nam licèt genitum aliquando producatur in tempore, in quo generans jam non exiſtit in ſeipſo; tamen genitum in eſſe talis non importat neceſſariò carentiam efficaciæ in ſua cauſa, nec ejuſdem cauſæ deſtructionem: ſed hi defectus aliunde, & per accidens importantur. Contrarium autem accidit in reparatione poſt lapſum, quæ neceſſariò dicit carentiam efficaciæ in merito, & ejuſdem meriti ſuſpenſionem.

Confutatur ampliùs. *Secundò*, & præcipuè, quia falſum omninò eſt, quod meritum exerceat adæquatè ſuam cauſalitatem alliciendo præmiantem ad decernendum præmium; & quod ſe connaturaliter non extendat ad cauſandum etiam præmii collationem: ſed merito ad reparationem poſt lapſum repugnat ab intrinſeco efficacia ad cauſandam prædicti præmii collationem: ergo implicat hujuſmodi meritum. Conſequentia patet; nam licèt cauſa poſſit privari eo, quod na-

Digitized by Google

turaliter expoſcit, fieri tamen non valet, ut ab intrinſeco cauſæ repugnet id quod naturaliter petit: ergo ſi meriti cauſalitas naturaliter ſe extendit ad cauſandam efficaciter præmii collationem, implicatorium eſt meritum, cui prædicta efficacia ab intrinſeco repugnet. Minor etiam eſt certa, quia reparatio poſt lapſum neceſſariò ſupponit carentiam efficaciæ in merito inductam poſt lapſum, ſeu peccatum mortale: ergo merito ad prædictam reparationem repugnat ab intrinſeco efficacia ad cauſandam talis præmii collationem. Major denique oſtenditur; nam meritum tandiu exercet ſuam cauſalitatem, quandiu præmians operatur ut motus à merito; quæcumque enim procedunt à præmiante ut præmiante, procedunt etiam à merito ut merito: ſicut in exemplo, quod nobis objicitur, omnis effectus ſeminis, in quantum talis, eſt effectus generantis: atqui præmians ut præmians pricipuè operatur cùm præmium confert; tunc quippe exercet propriſſimum officium præmiantis, ut ſatis ex ſe liquet: ergo falſum omninò eſt, quod meritum exerceat adæquatè ſuam cauſalitatem alliciendo præmiantem ad decernendum præmium, & quod connaturaliter ſe non extendat ad cauſandam præmii collationem.

70. Evaſio. Nec prodeſt ſi dicas, ad hæc verificanda ſufficere, quod præmians, cùm præmium confert, attendat ad merita, non quæ ſint tempore collationis, ſed quæ fuerint tempore, quo præmium decrevit: nam eo ipſo verificabitur, quod merita illa ut ad tempus decreti pertinentia, cauſent etiam præmii collationem. Et ita accidit in præſenti; nam licèt tempore reparationis poſt lapſum jam merita non ſint, fuerunt tamen tempore præcedentis decreti; tunc quippe exiſtebat merens in ſtatu gratiæ, ut ſupponitur.

Evertitur. Hoc, inquam, nihil refert; quia licèt non ſit de ratione meriti exiſtere, aut elici phyſicè in tempore, quo præmium confertur; debet tamen eo tempore exiſtere moraliter in acceptatione, & appretiatione præmiantis: ſi enim eo tempore præmians non afficiatur ad merita, nec illa æſtimet, nequit verificari, quod operetur ut motus à meritis, ſed quod donum conferat vel gratis, vel ob aliud motivum; & conſequenter donum collatum non poterit ſortiri rationem præmii merito rependendi: atqui Deus ut conferens reparationem poſt lapſum, non afficitur ad merita ante lapſum facta, nec illa æſtimat: ergo quod merita fuerint ante lapſum, non ſufficit ad cauſandam lapſus reparationem. Probatur minor: tum quia merita ante lapſum elicita mortificantur per ipſum lapſum; quæ mortificatio conſiſtit in eo, quod Deus non afficiatur ad merita quandiu ſub ſtatu mortificationis exiſtunt. Tum etiam, quia ſi Deus tunc pro tunc afficeretur ad merita, hæc non eſſent mortificata, ſed prorſus viva; ſiquidem eorum vita actualis exercetur per allicientiam, & converſionem præmiantis ad ſe. Tum præterea, quia meritum non movet in abſtracto, & præciſivè à merente; ſed ut ipſi conjunctum, & ab eo participans ſuum valorem: atque ideo ſicut Deus non afficitur ad hominem pro tempore lapſus, ita neque afficitur ad ejus merita. Tum denique, quia ſicut ob proximum motivum impoſſibile eſt, quod Deus primò afficiatur ad opus elicitum ab homine peccatore, tanquam ad meritum de condigno, ſed per prius debet intelligi, quod homo dignificetur per gratiam: ita repugnat, quod Deus continuò afficiatur ad opera hominis hîc, & nunc exiſtentis in peccato; ſed ut prædicta opera denuò moveant, & acceptentur ad præmium, opus eſt, quod homo priùs intelligatur reſtitutus ad gratiam.

Unde quod dicitur de meritorum vita, & in eis complacentia tempore decreti, aut per reſpectum ad prædictum tempus, eſt de re non ſupponente; nam ſi ſemel repugnat, quod reparatio poſt lapſum ſit præmium in exequutione collatum propter merita ante lapſum facta, ut hucuſque oſtendimus; pariter repugnabit, quod tale præmium aliquo tempore decernatur: atque ideo debet negari ſuppoſitum. Poſſunt hæc omnia declarari exemplo cauſæ finalis; nam ſi ab intrinſeco repugnaret media mandari exequutioni propter aliquem finem, pariter repugnaret, quod talia media eligerentur propter talem finem, ſive (& in idem redit) quod finis moveret ad electionem mediorum. Et ſimiliter illud, quod in exequutione neceſſariò ſupponit carentiam allicientiæ in finem, ſive quod finis à movendo ceſſavit, minimè valet habere rationem medii, vel electi, vel exequuti propter finem, ut ſatis ex ſe conſtat. Meritum autem ita proportionabiliter movet ad præmium, ſicut finis ad media. Ergo impoſſibile eſt, ut illud habeat rationem præmii, vel decreti, vel exequuti, quod neceſſariò in exequutione ſupponit carentiam efficaciæ in merito, ejuſque à movendo ſuſpenſionem. Et hoc modo ſe habet reparatio poſt lapſum ad bona opera ante lapſum elicita. Diruitur evaſionis motivum.

§. III. *Vltima dubii reſolutio.*

71. Tertia concluſio. D. Thom. Dicendum eſt tertiò, juſtum non poſſe mereri de congruo reparationem poſt lapſum, loquendo de merito congruo propriè dicto. Ita D. Thom. in præſenti, *art.* 7. ubi ait: *Dicendum, quod nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, nec merito condigni, nec merito congrui.* Et denique ita concludit corpus articuli: *Et ideo nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.* Et *in reſponſ. ad* 2. ait: *Dicendum, quod aliquis poteſt alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non eſt ibi impedimentum, ſaltem ex parte merentis, quod invenitur dum aliquis poſt meritum gratia à juſtitia recedit.* Unde ſic docent communiter Thomiſtæ locis numero 66. relatis, Albertus, & Alenſis, & Altiſiodor. ibidem, Coninchus 2.2. *diſp.* 8. *num. ult.* & alii plures. Thomiſtæ. Albert. Alenſis. Altiſiodor. Coninch.

Ratio fundamentalis. Fundamentum eſt illud, quod ſecundo loco pro aſſertione præcedenti expendimus, & poteſt huic ita applicari; nam licèt meritum de congruo propriè dictum non importet valorem æqualem præmio, nec jus ſtrictæ juſtitiæ ad illud conſequendum; importat tamen jus amicabile intrinſecum, fundatum non in ſola extrinſeca Dei miſericordia, ſed etiam in dignitate merentis, ſive in ejus amicitia cum præmiante, ut expoſuimus *diſp.* 2. *dub. unico.* Quæ omnia ſicut requiruntur ad primam prædicti meriti elicientiam, ita requiruntur ad ejus continuationem uſque ad conſequutionem præmii, ut liquet ex dictis §. *præced.* Conſtat autem, quod

Digitized by Google

quod meritum de congruo ad reparationem poſt lapſum importat ab intrinſeco ſuſpenſionem ſui per ipſum lapſum, & quod merens cadat à priſtina dignitate, & amicitia cum Deo, quibus prædictum meritum innititur. Ergo fieri non poteſt, quod juſtus mereatur de congruo reparationem poſt lapſum.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia repugnat conferri per modum præmii, quod ab intrinſeco ſupponit abſentiam meriti: ſed reparatio poſt lapſum ab intrinſeco ſupponit abſentiam meriti; ſicut & abſentiam gratiæ, cui meritum innititur: ergo repugnat reparationem poſt lapſum comparari per modum præmii ad merita præcedentia, ſive condigna, ſive congrua.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia repugnat fieri remunerationem ubi non eſt aliquid remunerabile; ſicut implicat dari calefactionem, ubi non eſt aliquod calefactibile: ſed reparatio poſt lapſum non ſupponit aliquid remunerabile, ſiquidem merita præcedentia mortificata per peccatum non exiſtunt in remunerabilium ſtatu, alioqui mortificata non eſſent: ergo implicat, quod reparatio poſt lapſum habeat rationem remunerationis, ſeu præmii: repugnat autem meritum ad id, quod nequit rationem præmii ſortiri: ergo repugnat, quod juſtus mereatur de condigno reparationem poſt lapſum, loquendo de merito congruo propriè dicto.

72. Animadverſio. Diximus, *loquendo de merito congruo propriè dicto*, quale eſt illud quod in argumento deſcripſimus. Quia ſi loquamur de merito congruo abuſivè, & metaphoricè dicto, prout eſt idem ac conſequutio doni, fundata non in aliquo jure ex parte recipientis, ſed in pura dantis miſericordia, concedi poteſt, quod juſtus per opera in gratia facta mereatur de congruo reparationem poſt lapſum. Et hoc tantùm intendit

D.Thom. D.Thom. *ad Hebr. cap. 6. lect. 3.* ubi ait: *Dicendum, quod duplex eſt meritum: unum quod innititur juſtitiæ, & iſtud eſt meritum condigni. Aliud, quod ſoli miſericordiæ innititur, quod dicitur meritum congrui. Et de iſto dicit, quod juſtum eſt, id eſt congruum, quod homo qui multa bona facit, mereatur. Iſta enim miſericordia conjuncta eſt quodammodo juſtitiæ, pluſquam in illo qui nunquam aliud fecit. Et iſto modo non obliviſcitur Deus operis, & dilectionis.* Ad quod etiam pertinet proloquium illud deſumptum ex

Ariſtotel. Ariſtot. 9. Ethicor. cap. 5. *Aliquid tribuendum eſt veteri amicitiæ.* Nam licèt ſubſequens offenſa jura amicitiæ violet, & ejus privilegia excludat, fieri tamen ſolet, ut amicus offenſus veteris amicitiæ recordetur, & pronior fiat ad reconciliationem. Quod tamen in noſtro caſu non fiet ob aliquod jus fundatum in meritis præcedentibus, ſed ex ſola miſericordia Dei, qui ſicut citra omnem injuriam poſſet ad illa non attendere, ita etiam poteſt miſericorditer eorum recordari, & hominem lapſum ad ſuam gratiam reſtituere. Sed de hoc nulla extat lex, pactum, vel promiſſio Dei, & ita oppoſitum ſolet frequenter accidere.

§. IV. *Satisfit argumentis adverſantium opinionum.*

73. Opinio contra ſecundam concluſionem. Contra primam concluſionem nullam reperimus ſententiam, quæ probetur Authoribus; nec occurrit aliquod argumentum, cui opus ſit ſatisfacere. Contra ſecundam, & valde communem aſſertionem ſentit Joannes de Ripalda *diſput. 95. ſect. 2. concl. 3.* probatque ſuam opinionem *primò*, quia infuſio gratiæ, & remiſſio peccati non ſunt ſupra condignitatem operum juſti: ergo fieri divinitus poteſt, ut accedente Dei pacto juſtus mereatur de condigno reparationem poſt lapſum. *Secundò*, quia meritum non habet majorem efficaciam ad merendum aliis, quàm ad merendum ſuppoſito, cujus eſt: ſed non repugnat, quod juſtus de condigno mereatur alteri reparationem poſt lapſum: ergo nec repugnat, quod illam mereatur ſibi de condigno. *Tertiò*, quia efficacior eſt contritio elicita à juſto, quàm elicita à peccatore: ſed fieri divinitus poteſt, ut peccator eliciendo contritionem mereatur de condigno ſuam juſtificationem: ergo fieri etiam poterit, quod juſtus eam eliciens mereatur de condigno reparationem poſt lapſum. Ripalda. Argumenta.

Ad *primum* reſpondetur primò negando antecedens; nam ut conſtat ex dictis *dub. præced.* nulla pura creatura valet de condigno mereri remiſſionem peccati. Reſpondetur ſecundò, quod etſi juſtus poſſet mereri de condigno remiſſionem peccati ſecundùm ſe, non tamen remiſſionem peccati committendi poſt meritum; nam hujuſmodi peccatum vim meriti ſupprimit, & evacuat, ut ponderavimus *num. 68.* Diluitur primum.

Ad *ſecundum* reſpondetur primò negando minorem, juxta ea quæ diximus *dub. præced.* Reſpondetur ſecundò omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam; quia juſtus merens alteri reparationem poſt lapſum, conſervare poſſet juſtitiam, & meritum pro tempore, quo prædicta reparatio, ſeu præmium conferretur. Ille verò, qui ſibi prædictam reparationem mereretur, non poſſet non amittere jus meritorum ante præmii collationem, quod reddit meritum implicatorium. Occurritur ſecundo.

Ad *tertium* reſpondetur primò negando minorem; repugnat enim, quod quis independenter à gratia ſanctificante mereatur de condigno præmium inſignis adeo valoris, ut ſatis conſtat ex dictis *diſp. 3. dub. 1.* & multò magis repugnat, quod peccator illud mereatur, ut ex ſe liquet. Aliunde etiam negandum eſt minoris ſuppoſitum; nam implicat, quod contritio conjungatur cum ſtatu peccati, ut oſtendimus *tract. præced. diſp. 2. dub. 6. §. 2.* Reſpondetur ſecundò omittendo præmiſſas, & negando conſequentiam; nam illud qualequale meritum repertum in contritione elicita à peccatore, non peteret interrumpi per ſubſequens peccatum, ſed poſſet conſervare valorem ſuum uſque ad præmii collationem. Meritum autem in ordine ad reparationem poſt lapſum petit ab intrinſeco interrumpi per ſubſequens peccatum; & ita repugnat ei efficacia perducendi ad prædictum præmium, quod deſtruit veri meriti rationem. Ultimo ſatisfit.

Secunda ſententia docet, poſſe juſtum mereri de congruo reparationem poſt lapſum. Et licèt aliqui ejus patroni non ſatis explicent, quale meritum de congruo adſtruant, magis tamen ſignificant ſe loqui de merito congruo propriè, & intrinſecè tali. Quam opinionem tuentur D.Bonavent. *in 2. diſt. 28. in expoſitione literæ*, Gabriel *ibidem diſt. 27. quæſt. 1. art. 3. dub. 3.* Scotus *in 4. diſt. 2. quæſt. 1. art. 2.* Vega *de Juſtificat. quæſt. 6. ad 6.* Bellarm. *lib. 5. de Juſtificat. cap. 2.* Suarez *lib. 12. de gratia, cap. 38.* & alii quos refert, & ſequitur Ripalda ubi ſuprà, *ſect. 3.* 74. Opinio contra tertiam aſſertionem. D.Bonavent. Gabriel. Scotus. Vega. Bellarm. Suarez. Ripalda.

Digitized by Google

Probatio ex Scriptura. 2. Paral. 19.

Probatur primò ex ſacra Scriptura ; nam 2. *Paralip. cap.* 19. quidam Propheta dixit ad Joſaphat Regem Juda : *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitiâ jungeris : & idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te.* Quibus verbis ſignificavit, Deum intuitu bonorum operum, quæ priùs fecerat Joſaphat, illum reduxiſſe ad antiquam gratiam. Ergo juſtus per bona opera meretur ſaltem de congruo reparationem poſt lapſum.

Confirmatio ex D. Thoma.

Confirmatur ex D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 186. *art.* 10. ubi docet Religioſos citiùs ſurgere à peccatis, quia perfecti ſunt, quàm illi qui virtutis ſtudio non incumbunt : ſed hæc differentia fundatur in majori congruitate, quam Deus reperit in meritis præcedentibus Religioſorum, potiùs quàm in aliorum meritis : ergo juſtus poteſt de congruo mereri reparationem poſt lapſum.

Locus Scripturæ exponitur.

Ad teſtimonium ſacræ Scripturæ reſpondetur primò, impoſſibile non eſſe, quod Joſaphat rex Juda non peccaverit graviter præbendo auxilium Regi Iſraël ; atque ideo quod ejus merita mortificata non fuerint. Peccavit tamen venialiter ex humana quadam affectione, propter quod dignus erat aliquâ pœnâ temporali, nimirum infirmitate, morte, vel alia calamitate. Sed Deus ad bona opera attendens, pœnam hanc ipſi remiſit. Et hoc ſignificant verba Prophetæ ſuperiùs relata. Cui interpretationi favet D.Thom. *loco proximè cit. in reſp. ad* 2.

Deinde reſpondetur admittendo, quod Joſaphat graviter peccaverit, & quod Deus, ut ei parceret, ad antiqua bona ipſius opera attenderit. Ex hoc tamen non infertur, quod prædicta opera habuerint rationem meriti de congruo propriè, & intrinſecè talis ; ſed tantùm, quod fuerint meritum de congruo abuſivè, & metaphoricè dictum, prout idem eſt, ac impetratio, vel conſecutio alicujus beneficii, ut ſuprà *num.*72. dicebamus.

Senſus D.Thomæ aperitur.

Ad confirmationem reſpondetur negando minorem intellectam de congruitate propriè accepta, quæ importat aliquod jus ex parte merentis. Sed differentia illa aliunde provenit, ut colligitur ex D. Thom. loco citato. Primò ex eo, quod Religioſi perfecti vacant ſtudio virtutis, & non ita præpediuntur vitiorum vinculis : unde ſi fortè ceciderint, minorem indiſpoſitionem, ſive reſiſtentiam habent ad converſionem, juxta illud Pſalm. 36. *Cùm ceciderit, non collidetur.* Quem locum exponens Origen. *hom.*4. inquit : *Injuſtus ſi peccaverit, non pœnitet, & peccatum ſuum emendare neſcit : juſtus autem ſcit emendare, ſcit corrigere.* Secundò provenit ex providentia Dei, qui non ſolet communiter conſtituere homines in ſtatu magnæ perfectionis, niſi prædeſtinati ſint : unde ad eandem providentiam ſpectat homines inſignis ſanctitatis, ſi ab ea exciderint, ad antiquam gratiam reducere. Provenit tertiò ex eo, quod Religioſus juvatur à ſociis ad reſurgendum, & provocatur eorum exemplis, incitaturque ipſius inſtituti obſervantiis, juxta illud Eccleſiaſt. 4. *Si unus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ ſoli, quia cùm ceciderit, non habet ſublevantem ſe.* Sed reparatio hæc Religioſorum infallibilis non eſt, nec de illa extat lex, aut promiſſio divina ; cùm non ſemel videamus contrarium, ut dum aliorum ruinam

Pſal 36. Origen. Eccleſiaſt. 4.

miramur, proprium lapſum formidemus. Quod ſapienter inſinuavit D. Thom. *loco cit. in reſp. ad* 3. ubi de Religioſis ait : *Si autem perveniant ad hoc, quod ex contemptu peccent, efficiuntur peſſimi, & maximè incorrigibiles, ſecundum illud Hierem.* 2. *Confregiſti jugum, dirupiſti vincula, dixiſti : Non ſerviam. In omni colle ſublimi, & ſub omni ligno frondoſo tu proſternebaris meretrix. Unde Auguſt. dicit in epiſt.* 137. *ad plebem Hippon. Ex quo Deo ſervire cœpi, quomodo difficilè expertus ſum meliores, quàm qui in monaſteriis profecerunt ; ita non ſum expertus pejores, quàm qui in monaſteriis ceciderunt.*

D. Thomas. Hierem. 2. D. Auguſt.

75. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò : Nam homo ut juſtus, & ut poſtea lapſus, ſe habet ut duplex ſuppoſitum, nempe ut merens, & ut recipiens præmium : ſed unus homo juſtus poteſt alteri homini mereri juſtificationem merito de congruo propriè dicto, ut diximus *diſp. præced. num.* 28. ergo eodem meriti genere poterit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Confirmatio.

Confirmatur, quia meritum de congruo propriè dictum nihil aliud eſt, quàm quædam amicabilis diſpoſitio ad conſequendum aliquod donum : ſed juſtus ordinans ſua merita ad reparationem lapſus, quem timet, ponit aliquam amicabilem diſpoſitionem ad prædictum beneficium, ſiquidem ordinationis tempore conſervat gratiam Dei, cui placent opera amici : ergo juſtus meretur de congruo reparationem poſt lapſum.

Occurritur argumento.

Ad argumentum reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis habetur ex dictis ; nam qui meretur alterius reparationem, poteſt per ſe loquendo conſervare jus meritorum uſque ad prædicti beneficii collationem, eamque efficaciter cauſare. Cæterùm meritum ad reparationem lapſus ejus, qui meruit, implicat ab intrinſeco ſui ſuſpenſionem, mortificationem, & carentiam efficaciæ ad inferendum prædictum præmium ; ſiquidem ipſa reparatio poſt lapſum explicat præſuppoſitum lapſum, & gratiæ, ac meriti ſuſpenſionem. Poteſtque exemplum ab Adverſariis allatum in ipſos retorqueri ; nam ut optimè obſervarunt Medina, & Alvarez ſuprà citati, ſi Petrus merens Paulo juſtificationem labatur in peccatum grave, antequam Paulus juſtificetur, reparatio Pauli non fiet poſtea ex merito Petri, quod eo tempore mortificatum jam eſt, & caret efficaciâ ad cauſandum ; ſed fiet ob aliud motivum. Cùm ergo meritum ad reparationem poſt lapſum neceſſariò implicet lapſum ante collationem præmii ; minimè poteſt ad ejus collationem extendi, & conſequenter reparatio prædicta nequit fieri propter ejus merita, qui lapſus eſt.

Medina. Alvar.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem reſpondetur, meritum congrui conſiſtere in diſpoſitione illa amicabili relata ad præmium eidem diſpoſitioni compoſſibile ; ſecus verò ſi referatur ad præmium, quod ab intrinſeco ſupponit ejuſdem diſpoſitionis deſtructionem. Et hoc poſterius accidit in præſenti ; nam reparatio poſt lapſum ſupponit in merente abſentiam gratiæ, per quam illa diſpoſitio ſi bat amicabilis, & congrua.

Tertium argumentum.

Arguitur tertiò : Quia juſtus rationabiliter poteſt petere à Deo reparationem poſt lapſum : ergo illam impetrare, & conſequenter ipſam mereri de congruo. Secunda conſequentia patet ex prima, quia meritum de congruo coinci-

dit

Digitized by Google

dit cum impetratione. Prima verò ſequitur ex antecedenti: nam proprium orationis eſt impetrare. Antecedens autem conſtat ex oratione David Pſal. 70. *Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me*: petit enim juxta communem interpretationem, ut ſi forte lapſus fuerit in peccatum, reparetur à Deo, & revocetur ad antiquam amicitiam.

Reſponſio. Reſpondetur concedendo antecedens, & primam conſequentiam, & negando ſecundam intellectam de merito congruo propriè dicto. Et ratio diſparitatis eſt, quia meritum de congruo propriè dictum non innititur ſoli præmiantis miſericordiæ, ſed alicui merentis juri, ſaltem ex juſtitia imperfecta; impetratio verò non petit prædictum jus, ſed innititur miſericordiæ, & liberalitati divinæ. Unde videmus, quod peccatores aliqua impetrant à Deo, quæ tamen nequeunt mereri ob intrinſecam indignitatem. Et ob eandem cauſam poteſt juſtus petere à Deo reparationem poſt lapſum, eamque aliquando impetrat; nequit tamen illam mereri merito de congruo propriè dicto. Quam reſponſionem tradit D. Thom. in præſenti, *in reſp. ad 1.* his verbis: *Dicendum, quod deſiderium, quo quis deſiderat reparationem poſt lapſum, juſtum dicitur; & ſimiliter oratio, quæ tendit ad juſtitiam; non tamen ita, quod juſtitia innitatur per modum meriti, ſed ſolùm miſericordia.*

D. Thom.

Ripaldæ imaginatio diſpellitur. Nec audiendus eſt Ripalda, qui loco ſuprà citato intendit confundere rationem propriam impetrationis cum ratione meriti de congruo; nam adeſt inter hæc latiſſima differentia, & multoties ubi datur impetratio, non datur meritum de congruo, & è converſo. Pauper enim petendo impetrat eleemoſinam, quam tamen non meretur: Beati etiam impetrant aliis plura beneficia, qui tamen non ſunt in ſtatu merendi: è contra verò reprobus, quandiu eſt in gratia, meretur gloriam, & nihilominus illam reipſa non impetrat. Quodlibet etiam meritum requirit ſtatum gratiæ in ſubjecto; quam tamen impetratio non requirit, ut docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 83. *art.* 16. Deinde principium præcipuum merendi eſt charitas; principium autem præcipuum impetrandi eſt oratio, & fides, ut tradit S. Doctor *loco proximè cit. art.* 13. *& art.* 15. Et ut alia omittamus, totius differentiæ caput eſt, quod ſupra aſſignavimus, nempe meritum inniti alicui juſtitiæ, impetrationem verò ſoli miſericordiæ: atque ideo ubi nulla eſt juſtitia, nullum eſt meritum: poteſt tamen eſſe impetratio, ut docet D. Thom. locis relatis, & *in* 4. *diſt.* 45. *quæſt.* 2. *art.* 1. *quæſt.* 1. ubi ait: *Dicendum, quod meritum Deum obligat ad ſui remunerationem ex juſtitia ſtricta, ſi ſit meritum condignum; vel potentiali* (qualis eſt amicitia) *ſi ſit meritum congrui, quo Deus obligatus ex gratitudine præmiat. Impetratio autem non obligat Deum ex juſtitia, ſed petitum obtinet ſola liberalitate largientis.* Videatur Godoy 3. *part. diſp.* 47. §. 8. ubi alias differentias aſſignat.

D. Thomas.

Godoy.

77. Duplex objectio. Vazquez. Ex quibus etiam patet ad duo motiva, quæ Vazquez reſponſioni noſtræ opponit, & quibus impetrationem à nobis admiſſam impugnat. *Primum* eſt: Quoniam vis impetrationis mortificatur per ſubſequens peccatum: ſed ob hanc rationem juſtus non poteſt mereri reparationem poſt lapſum: ergo ob eandem non poterit prædictam reparationem impetrare. *Secundum* eſt: Nam ſi juſtus poſſet orando reparationem poſt lapſum impetrare, illam infallibiliter conſequeretur, ſicut impetrat alia dona cum debitis circunſtantiis poſtulata, juxta illam Chriſti Domini promiſſionem: *Petite, & accipietis.* Conſequens eſt omninò abſurdum: ergo juſtus nequit impetrare reparationem poſt lapſum.

Patet, inquam, ad hæc motiva. Ad primum enim dicendum eſt, impetrationem optimè componi cum ſtatu peccati; quia non innititur dignitati petentis, ſed liberalitati dantis. Et ita peccatores ſolent aliqua beneficia impetrare, ut docet D. Auguſt. *tract.* 44. *in Ioan.* ubi poſt alia inquit: *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtra publicanus dixiſſet: Dominus propitius eſto mihi peccatori.* Id autem, quod cum peccato componitur, non oportet quod excludatur, & mortificetur per peccatum, ut ex ſe conſtare videtur. Unde vis impetratoria orationis à juſto factæ non mortificatur peccato ſuperveniente; ſed juxta Dei miſericordiam poteſt extendi ad conſequendam reparationem poſt lapſum. Caret tamen ea majori efficacia, & dignitate, quam habebat per conjunctionem ad gratiam: ſed hæc efficacia, & dignitas pertinent ad meritum de congruo propriè dictum, quod mortificari affirmamus; & eſt extra conceptum proprium impetrationis, quam non mortificari concedimus. Quam doctrinam tradit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 83. *art.* 16. ubi proponit hoc argumentum: *Dicitur Ioan. 9. Scimus quia peccatores non audit. Quod conſonat ei quod dicitur Proverb. 28. Qui declinat aures ſuas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.* Et reſpondet: *Ad primum dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit tract. 44. in Ioan. illud verbum eſt cæci adhuc inuncti, id eſt nondum perfectè illuminati; & ideo non eſt ratum, quamvis poſſit verificari, ſi intelligatur de peccatore, in quantum eſt peccator: per quem etiam modum oratio ejus dicitur execrabilis.* Et ad 2. addit: *Quamvis peccatoris oratio non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetrativa, quia meritum innititur juſtitiæ, ſed impetratio gratiæ*, hoc eſt miſericordiæ largientis. Videatur etiam S. Doctor *in eadem* 2. 2. *quæſt.* 178. *art.* 2. *ad* 1. & *Ioan.* 4. *lect.* 3. *&* 4.

Solvitur prima.

D. Auguſt.

Ad ſecundum dicendum eſt, orationem ſive juſti, ſive peccatoris non impetrare infallibiliter, niſi ſuppoſitis aliquibus conditionibus, & præcipuè ejuſdem orationis perſeverantiâ, ut tradit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 78. *art.* 5. *ad* 2. Juſti autem cùm labuntur in peccatum, frequenter ab oratione deſiſtunt; & ideo per orationem antecedentem non conſequuntur infallibiliter reparationem poſt lapſum. Si autem homo & in ſtatu juſtitiæ, & in ſtatu peccati perſeveranter, & cum aliis conditionibus peteret à Deo prædictam reparationem, non eſt abſurdum aſſerere, quod prædictum beneficium infallibiliter conſequetur, juxta illam Chriſti Domini promiſſionem: quæ infallibilitas non fundatur in dignitate petentis, aut petitionis, ſed in certitudine promiſſionis divinæ. Et ita docet D. Thom. *quæſt. cit. art.* 16. *in corp.* ubi ait: *Si peccator orando aliquid petit in quantum peccator, ideſt ſecundùm deſiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex miſericordia, ſed quandoque auditur ad vindictam,*

Diluitur ſecunda.

Digitized by Google

dictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Orationem verò peccatoris ex bono deſiderio naturæ procedentem Deus audit, non quaſi ex juſtitia, quia peccator hoc non meretur, ſed ex pura miſericordia: obſervatis tamen quatuor præmiſſis conditionibus, ut ſcilicet pro ſe petat neceſſaria ad ſalutem, piè, & perſeveranter. Et in argum. *Sed contra*, inducit teſtimonium Chryſoſtomi dicentis: *Omnis qui petit, id eſt, ſive juſtus ſit, ſive peccator.*

78. Quartum argumentum. Arguitur quartò: Nam ideo juſtus non poſſet mereri reparationem poſt lapſum, quia juſti merita mortificantur per ipſum lapſum, & vim perducendi ad præmium amittunt: ſed hoc eſt falſum: ergo juſtus poteſt mereri prædictam reparationem. Probatur minor: Nam quod ſemel mortificatur, nunquam naturaliter reviviſcit: atqui merita juſti elicita ante lapſum, ſublato ſtatu peccati, naturaliter, id eſt ſecundùm ordinariam, & communem providentiam reviviſcunt, & conſequuntur præmium, ut tenet concors Theologorum ſententia, & ſuprà ſtatuimus *diſp. præced. à num.* 1. ergo falſum eſt, quod merita juſti mortificentur per ſubſequens peccatum.

Reſponſio. Reſpondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, merita juſti mortificari per ſupervenieus peccatum, non quia ſecundùm ſe non placeant Deo, & maneant in ejus acceptatione per reſpectum ad tempus, in quo fuerunt elicita; ſed quia per peccatum impediuntur, ne merenti proficiant ob ipſius indiſpoſitionem; & ita tota mortificatio ſe tenet ex parte ſubjecti, non ex parte meritorum. Qua de cauſa ubi peccatum tollitur, merita reviviſcunt; quia incipiunt ei prodeſſe, & exercent vim perducendi ad præmium, ut loco citato declaravimus. Cæterùm, quia ablatio peccati fit eſſentialiter per ipſam reparationem poſt lapſum, implicatorium eſt, quod merita mortificata habeant pro præmio prædictam reparationem, & conſequenter repugnat, quod juſtus hanc reparationem mereatur; quidquid enim ante illam ſupponitur, non explicat, nec exercet vim meritoriam, quam de ſe habet. Et propterea chimæricum eſt meritum reſpectu illius præmii, quod ab intrinſeco ſupponit defectum efficaciæ in merito, & indiſpoſitionem in merente, ut latiùs ſuprà ponderavimus.

DUBIUM IV.

Utrum juſtus poſſit ſibi de condigno mereri augmentum gratiæ.

Juſtus per bona opera meretur ſuæ juſtitiæ augmentum. Concil. Trident. Probatur ex Concilio Tridentino. DUbii titulus ſupponit, juſtum per bona opera mereri ſibi augmentum gratiæ, & juſtitiæ. Quæ ſuppoſitio eſt certa ſecundùm fidem; nam in Concilio Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 24. diffinitur: *Si quis dixerit juſtitiam acceptam non conſervari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; ſed opera ipſa fructus ſolummodò eſſe, & ſigna juſtificationis adeptæ, non autem ipſius augendæ cauſam, anathema ſit.* Et *can.* 32. additur: *Si quis dixerit hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita, aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit.* Quibus verbis damnatur hæreſis Lutheranorum aſſerentium bona opera (quæ aliunde in nobis reperiri negant) eſſe quidem juſtitiæ ſigna, & effectus; minimè verò eſſe cauſam meritoriam augeſcendæ juſtitiæ.

Sed contraria, & catholica doctrina in Concilio aſſerta traditur manifeſtè in ſacra Scriptura; nam *ad Rom.* 6. dicitur: *Exhibete membra veſtra ſervire juſtitiæ in ſanctificationem.* 79. Ex Scripturæ teſtimoniis. Rom. 6. Et addit: *Liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem autem vitam æternam.* Ubi ſanctificationis nomine augmentum gratiæ, ſeu juſtitiæ ſignificatur, quæ dicitur bonorum operum fructus, hoc eſt merces, & præmium. Et *Eccleſiaſtici* 18. dicitur: *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari*, id eſt, in juſtitia, & ſanctitate proficere. Eccleſ. 18. Et Apocal. 22. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc; & qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc.* Apocal. 22. Patres enim eandem veritatem frequenter docent. Auguſt. *epiſt.* 106. ubi ait: D. Auguſt. *Non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Et *lib.* 2. *de peccatorum meritis, cap.* 13. inducens verba illa Apoſtoli ad Coloſſ. 1. *Ut ambuletis dignè Deo, in omni opere bono fructificantes, & creſcentes*, ait: *Ambulatio iſta non corporis pedibus, ſed mentis affectibus, & vita, moribus geritur, ut poſſint eſſe perfecti juſtitiæ profeſſores, qui recto itinere fidei de die in diem ſua renovatione proficientes, jam perfecti facti ſunt ejuſdem juſtitiæ viatores.* Similia docent D. Baſilius *homil.* 11. *in hexaem.* Nazianz. *in exhortat. ad Helenium*, Chryſoſt. *homil.* 28. *in Evang.* Joan. Gregor. *lib.* 22. *Moral. cap.* 14. Nyſſenus *orat.* 5. *in Cant.* Origenes *lib.* 1. *quatuor homil. homilia* 2. *in Cantic.* Bernardus *epiſt.* 252. Proſper *in lib. ſent. in* 95. & 102. & alii communiter. D. Baſil. D. Nazianz. D. Chryſoſt. D. Gregor. D. Gr. Nyſſen. Origen. D. Bernard. D. Proſper.

Ratio etiam D. Thom. in præſenti articulo 8. eandem veritatem ſatis evincit. Fulcitur ratione. Quoniam meritum juſti ſe extendit ad omne id, ad quod ſe extendit intentio, & motio Dei moventis hominem per gratiam, quæ eſt merendi principium: atqui intentio, & motio Dei moventis per gratiam, ſe extendit non ſolùm ad ultimum terminum, qui eſt vita æterna; ſed etiam ad terminos intermedios, cujuſmodi eſt augmentum gratiæ, per quod juſtus magis accedit ad gloriam: ergo meritum hominis juſti ſe extendit ad augmentum gratiæ.

Confirmatur, quia licèt vivens nequeat ſeipſum generare, ſemel tamen genitum poteſt ſeipſum augere, & debitam ſibi magnitudinem comparare: ergo pariter licèt homo nequeat primam gratiam regenerantem mereri, nihilominus ſemel conſtitutus in ſtatu gratiæ, & juſtitiæ poteſt bonis operibus propriam juſtitiam augere, ejuſque mereri profectum, & perfectionem.

Nec refert ſi hæretici objiciant, quod conſequi augmentum juſtitiæ ex meritis idem eſt, 80. Objectio. ac conſequi augmentum juſtitiæ ex operibus: ſed Scriptura negat, quod conſequamur augmentum

mentum juſtitiæ ex operibus: ergo pariter negar, quod illud conſequamur ex meritis. Minorem probant ex Apoſtolo *ad Rom.* 4. ubi affirmat, *Abraham fuiſſe juſtificatum, ſed non ex operibus.* Et loquitur de juſtificationis augmento; nam ſermonem facit de operibus Abrahæ jam juſtificati, de quibus *Geneſ.* 15. & 17.

Ad Rom. 4.

Geneſ. 15. & 17.

Solvitur.

Hoc, inquam, non refert, reſpondetur enim negando minorem in ſenſu ſtatim explicando. Ad ejus autem probationem dicendum eſt, quod quando Apoſtolus negat hominem vel primò juſtificari, vel in juſtitia proficere *ex operibus*, operum nomine non ſignificat actus noſtros ſecundùm valorem, & dignitatem, quæ ex gratia, & Spiritu ſancto interiùs movente participant; nam ita accepti habent concurſum diſpoſitivum reſpectu primæ juſtificationis, & concurſum tam diſpoſitivum, quàm meritorium reſpectu augmenti juſtitiæ, ut conſtat teſtimoniis ejuſdem Apoſtoli ſuprà relatis. Sed operum vocabulo ſignificat operationes noſtras, ſecundùm quod ex facultate naturæ procedunt; vel exprimit actus hominum, quatenus importabant meram conformitatem ad legem antiquam, & præſcindebant à dignitate per gratiam, & fidem. De quibus ita conceptis meritò aſſerit, quod non conducunt ad primam juſtitiæ acquiſitionem, nec ad ejus augmentum. Recolantur quæ diximus *tract. praced. diſp.* 3. *dub.* 1. ubi huic hæreticorum motivo latiùs ſatisfecimus.

Status controverſiæ.

Suppoſito ergo, quod juſtus benè operando mereatur ſuæ ſanctitatis augmentum, videndum eſt, quale ſit hujuſmodi meritum, de congruo, an etiam de condigno? Nec hîc oportet determinare, an per ſingulos actus, vel remiſſos, vel aliarum à charitate virtutum mereatur prædictum præmium, & multò minùs, an illud ſtatim, vel quo tempore aſſequatur. Hæ quippe difficultates, quas alii hîc inculcant, propriam ſedem habent in Tractatu de Charitate, ubi illas ex profeſſo diſcutiemus. Sed in præſenti ſolùm decidimus in genere, utrum juſtus ſecundùm legem ordinariam mereatur per aliquos actus ſuæ ſanctitatis augmentum.

§. I. *Aſſeritur communis ſententia.*

81. Concluſio D. Thomæ.

Dicendum eſt, juſtum mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita D. Thom. in præſenti, *art.* 8. ubi concludit: *Sic igitur augmentum gratia cadit ſub merito condigni.* Quem ſequuntur adeo communiter ejus diſcipuli, & alii Theologi, ut ſuperfluum ſit eos recenſere. Videantur Araujo *art. cit. dub.* 1. Gregor. Martinez *dub.* 1. Zumel *diſp.* 1. Vazquez *diſp.* 220. *cap.* 1. Suarez *lib.* 12. *de gratia, cap.* 1.

Araujo. Gregor. Martinez. Zumel. Vazquez. Suarez.

Fundamentum ab authoritate *Concil. Trident.*

Probatur primò, & ſatis efficaciter ex Concilio Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 32. nam eodem tenore verborum diffinit juſtum mereri augmentum gratiæ, & gloriam: ſed certum eſt, quod juſtus meretur de condigno gloriam, ut ſatis conſtat ex ſuprà dictis *diſp.* 3. *dub.* 2. ergo eadem certitudine tenendum eſt, quod mereatur de condigno augmentum gratiæ.

Confirmatur; nam verba Scripturæ, & Sanctorum Patrum intelligenda ſunt cum proprietate, ubi ex hoc nullum ſequitur abſurdum: ſed Scriptura; & Patres in locis, quæ ſuprà dedimus, affirmant juſtum per bona opera mereri augmentum ſanctitatis; & meritum propriè, & abſolutè dictum ſtat pro merito de condigno, ex qua rigoroſa acceptione nullum in præſenti ſequitur inconveniens, ut ex dicendis conſtabit: ergo ex mente Scripturæ, & SS. Patrum juſtus benè operando meretur de condigno augmentum gratiæ.

82. Ratio.

Secundò probatur ratione deſumpta ex D. Thom. in præſenti; nam qui meretur de condigno terminum ultimum, poteſt mereri de condigno terminum intermedium: ſed juſtus benè operando meretur de condigno gloriam, quæ eſt ultimus terminus meriti: ergo poteſt mereri de condigno augmentum gratiæ, quod ſe habet ut terminus intermedius; ſiquidem antecedit gloriam, & poteſt poſt gloriæ meritum ſequi. Major ſuadetur: tum quia termini intermedii ſubordinantur ultimo termino: ergo qui poteſt meritoriè attingere terminum ultimum, poteſt eodem modo attingere terminos intermedios. Tum etiam, quia opus bonum conſtituitur in ratione meritorii de condigno per valorem adæquantem æſtimabilitatem præmii: ſed æſtimabilitas termini ultimi, nempe gloriæ, non eſt inferior æſtimabilitate termini intermedii, ut videtur per ſe notum: ergo qui meretur de condigno terminum ultimum, poteſt de condigno mereri terminos intermedios.

83. Objectio.

Sed objicies: Nam perſeverantia eſt terminus medius inter meritum juſti, & ultimum terminum, nempe gloriam: & ſimiliter reparatio poſt lapſum ſolet mediare inter meritùm juſti, & gloriæ aſſequutionem: & nihilominus juſtus benè operando meretur de condigno gloriam, quin de condigno mereatur, aut mereri poſſit perſeverantiam, & reparationem poſt lapſum, ut conſtat ex dubio præcedenti, & conſtabit ex ſequenti: ergo ex eo, quod augmentum gratiæ ſe habeat ut terminus intermedius reſpectu gloriæ, non rectè colligitur, juſtum qui de condigno gloriam meretur, poſſe de condigno mereri augmentum gratiæ.

Diluitur.

Reſpondetur perſeverantiam non ſe habere per modum termini intermedii, & ſubſequuti poſt meritum, ſed ſe tenere ex parte principii meriti, quod eſt gratia; nam ut hæc eliciat actum meritorium, & conſtituat ſubjectum proportionatum, ut ei meritum proximè, & expeditè attribuatur, debet continuò perſiſtere. Unde ſicut ob hanc rationem nequit homo mereri de condigno primam gratiam juſtificantem; ita nec mereri valet donum perſeverantiæ, & gratiæ conſequutionem. Ut enim meritum hujuſmodi præmium cauſaret, perſeverate non mortificatum debebat; & perſeverate non poteſt, niſi ſupponat gratiæ perſiſtentiam, ut latiùs *dub. ſeq.* declarabimus. Unde etiam patet ad id, quod dicitur de reparatione poſt lapſum; nam hæc etiam ſe tenet ex parte principii meriti ut reviviſcentis, & actu efficaciter cauſantis præmii exiſtentiam. Addimus reparationem poſt lapſum includere neceſſariò conditionem eſſentialiter repugnantem præmio in eſſe talis; nam ab intrinſeco ſupponit extinctionem, ſeu mortificationem meritorum, atque ideo excludit à ſeipſa conceptum præmii, quod dicitur tale per habitudinem ad meritum vivum, & expeditum, ut latiùs explicuimus *dub. praced.* Hæc verò inconvenientia non apparent in augmento

Digitized by Google

mento gratiæ, quod aliunde certum eſt, poſſe mediare inter aliquem actum meritorium, & gloriam. Unde negari non debet, quod juſtus poſſit illud mereri de condigno. Quod evidentiùs conſtabit occurrendo argumentis contrariæ opinionis.

§. II. *Motiva oppoſita convelluntur.*

84. Sententia contraria. D. Bonav. Durand. Vvaldenſ. Richard. Burgenſ.

Contra noſtram, & communem ſententiam ſtare videntur D. Bonavent. *in* 2. *diſt.* 27. *art.* 2. *quaſt.* 2. Richardus ibidem, quatenus meritum reſpectu augmenti gratiæ non appellant de condigno, ſed de digno, ſive intra latitudinem congrui perfectiſſimum: & ſimiliter Durand. *eadem diſt. quaſt.* 2. *num.* 12. N. Vvaldenſis *tom.* 3. *de Sacramental. cap.* 7. Burgenſis *in Pſal.* 35. quatenus negant, quod meritum reſpectu augmenti gratiæ poſſit appellari cum proprietate, & rigore condignum. Sed fortè ii Doctores diſcordant à communi ſententia ſolùm in verbis, & vocabuli acceptione, ſignificantes per meritum de condigno meritum ex rigoroſa juſtitia: quo etiam pacto poſſent negare, quod juſtus gloriam de condigno mereatur. Sed perſiſtendo in vera, & frequentiori hujus vocis apud Theologos acceptione,

Primum argumentum.

Arguitur primò contra communem ſententiam: Nam ad meritum de condigno requiritur æqualitas inter meritum, & præmium: ſed actus v. g. charitatis intenſus ut octo procedens à gratia præexiſtente ut quatuor, non habet valorem æqualem gratiæ ut octo: ergo non meretur de condigno augmentum gratiæ uſque ad octo. Minor in qua poterat eſſe difficultas, videtur manifeſta; nam valor operis meritorii nequit excedere valorem ſui principii: ſicut in univerſum efficacia operationis non excedit virtutem cauſæ: ſed gratia (quæ eſt principium valorans meritum de condigno) conſiderata ut quatuor, non adæquat valorem gratiæ ut octo; alioqui gratia ut octo non eſſet perfectior gratiâ ut quatuor, quod eſt abſurdum, & tollit ſtatum quæſtionis: ergo actus charitatis intenſus ut octo, procedens à gratia ut quatuor, non adæquat valorem gratiæ ut octo.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ſi actus intenſus ut octo procedens à gratia ut quatuor mereretur de condigno gratiam ut octo, ſequeretur quod gratia in eodem inſtanti haberet duos modos intenſionis, alterum ut quatuor, & alterum ut octo: conſequens eſt abſurdum, & contra communem Thomiſtarum Philoſophiam: ergo prædictus actus non meretur de condigno gratiam ut octo. Sequela oſtenditur; nam qua parte gratia ut quatuor eſt principium meriti, debet retinere modum intenſionis ut quatuor; & qua parte gratia ut octo eſt principium prædicti meriti, debet habere modum intenſionis ut octo.

Solutio argumenti ex D. Thoma.

Ad argumentum reſpondet D. Thom. in præſenti, *in ſolut. ad* 2. his verbis: *Dicendum quod augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem præexiſtentis gratiæ, licèt ſit ſupra quantitatem ipſius: ſicut arbor, etſi ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.* Pro cujus reſponſionis intelligentia advertendum eſt, quod gratia ſanctificans dupliciter concurrit ad opus meritorium: uno modo phyſicè effectivè illud eliciendo, alio modo moraliter effectivè ipſum valorando. Et quidem ſecundùm priorem conſiderationem nequit gratia ut quatuor efficere opus intenſum ut octo, niſi adjuvetur per auxilium ut octo, quod adæquatè contineat latitudinem actus: ſicut nec efficere quit ultimam operationis actualitatem, & exiſtentiam, quin ſimili auxilio fulciatur, ut diximus *tract.* 14. *diſp.* 5. *dub.* 5. Cæterùm ſicut hæc poſterior indigentia non impedit, quod gratia mereatur non ſolùm per actus ſubſtantiam, ſed etiam per ejus actualitatem; quia tam ad hanc, quàm ad illam vitaliter, & liberè concurrit, ut loco citato expoſuimus: ita prior illa indigentia non tollit, quin per totam actus latitudinem mereatur, ob eandem proportionabiliter rationem. Secundùm poſteriorem autem conſiderationem poteſt minima gratia valorare actum quantumcunque intenſum; quia minima gratia conſtituit ſubjectum proportionatum ad quodlibet meritum de condigno; ſiquidem conſtituit hominem Deo gratum, & acceptum: & aliunde à gratia, etſi minima, dimanat modus ille charitatis, qui afficit omnes hominis potentias, & operationes, harumque omnes, & ſingulos dignitatis gradus ad inſtar formæ intrinſecè valorat, ut ſuprà expoſuimus *diſp.* 4. *num.* 84. Unde fit, quod licèt quantitas operationis, vel præmii ſit ſuprà quantitatem phyſicam gratiæ, nihilominus non excedat vim valorativam ejuſdem gratiæ. Et ita intelligendus eſt D. Thom. *in reſponſ. relata*: & exemplum ab ipſo adductum optimè probat; nam licèt quantitas, & perfectio arboris ſit in eſſe rei major quantitate, & perfectione ſeminis; iſtud tamen adæquat arboris quantitatem, & perfectionem in ratione producendi; quia vim habet, ut arborem producat. Et ſimiliter quantitas, & perfectio pueri minor eſt quantitate, & perfectione viri: & nihilominus natura in puero exiſtens vim habet perducendi ſe augmentativè uſque ad viri perfectionem, & quantitatem.

Accedit etiam, quod principium conferens ad valorem meriti de condigno non eſt ſola gratia ſanctificans, ſed etiam Spiritus ſanctus in Juſto ſpeciali modo habitans; hinc enim opera juſti habent maximam æſtimabilitatem, ut D. Thom. obſervavit ſuprà *art.* 3. *in corp.* & *ad* 3. Et conſequenter actus charitatis ut octo elicitus à juſto, quamlibet gratiam ſanctificantem ſupponat, habet ſufficientem valorem ad gratiam ut octo. Quomodo autem actus gratiâ præexiſtente remiſſiores mereantur ejus augmentum, & quando ipſum aſſequantur, videbimus in Tractatu de Charitate; modò enim ſufficit exponere, quod aliqui actus, ſaltem intenſiores gratiâ, poſſint ejus augmentum de condigno mereri. D. Thomas.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem reſpondetur negando ſequelam. Cujus probatio non urget, quia gratia in eo eventu non habet niſi unicum modum intenſionis ut octo. Modus autem intenſionis ut quatuor, in quo præexiſtebat, non adeſt formaliter in eo inſtanti; ſed poteſt dici, quod continetur virtualiter in auxilio ut octo adjuvante gratiam ad actum intenſum ut octo, & ſupplente defectum intenſionis, tam ut quatuor, quàm ut octo. Videantur dicta Tractatu præcedenti *diſp.* 2. *à num.* 239. ubi hanc difficultatem latè explicuimus.

85. Secundum argumentum.

Arguitur ſecundò, quia gratia prima, & gratia ſecunda, ſive (& in idem redit) ſubſtantia

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ, & ejus augmentum, ſunt ejuſdem rationis: ſed homo nequit mereri de condigno primam gratiam, ſeu gratiæ ſubſtantiam: ergo mereri non valet de condigno ſecundam gratiam, ſeu gratiæ augmentum.

Confirmatio. Confirmatur; nam ideo actus meritorius non poteſt mereri de condigno primam gratiam, quia ab eo procedit: ſed actus meritorius ut magis intenſus procedit à gratia ut magis intenſa: ergo nequit majorem illam intenſionem de condigno mereri. Probatur minor, quia non eſt ratio, quare actus meritorius, in quantum talis, debeat ſupponere gratiam, & ab ea procedere; & actus meritorius ut magis intenſus non ſupponat gratiam ut magis intenſam, & ab ea ſic accepta procedat; ſiquidem eandem proportionem habet gratia ut magis intenſa ad actum ut magis intenſum, quàm habet gratia ſecundùm ſubſtantiam ad actum ſecundùm ſubſtantiam acceptum: ergo actus meritorius ut magis intenſus procedit à gratia ut magis intenſa.

Occurritur argumento. Ad argumentum reſpondetur, majorem ſolùm verificari de prima, & ſecunda gratia conſideratis in eſſe rei; ſecus tamen ſi conſiderentur in eſſe termini. Nam ante primam gratiam non datur in ſubjecto forma, quæ dignificet opera, & conſtituat æqualitatem meriti cum prædicta gratia: cæterùm ſecunda gratia, ſeu gratiæ augmentum, ſupponit primam gratiam, quæ poteſt opera valorare, & continet in virtute prædictum augmentum, ut ſuprà expoſuimus. Quod poteſt declarari exemplo eorum, quæ in naturalibus contingunt; nam ſubſtantia primò producta, & eadem ſubſtantia ut aucta, ſunt ejuſdem rationis in eſſe entis; & nihilominus licèt vivens nequeat ſuam ſubſtantiam primò producere, poteſt tamen ipſam augere. Et ipſi Adverſarii admittunt in juſto meritum de congruo longè excellentius reſpectu augmenti gratiæ, quàm ſit illud, quod concedunt in homine reſpectu acquiſitionis primæ gratiæ. Idem ergo, ob eandemque rationem de merito condigni affirmamus.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem reſpondetur negando minorem; actus enim ut magis intenſus procedit à gratia præexiſtente, adjuta auxilio quod ſuppleat defectum modi intenſionis, ut proximè dicebamus. Ad minoris autem probationem negandum eſt antecedens. Et diſparitas eſt ſatis manifeſta, quia defectus gratiæ in eſſe formæ valorantis nequit ullo auxilio ſuppleri; nullum quippe poteſt conſtituere hominem Deo gratum, & ad vitam æternam acceptum. Unde actus ut meritorius debet ſupponere primam gratiam, & ab ea procedere. Cæterùm intenſio actus meritorii poteſt fieri non ſolùm per gratiam formaliter magis intenſam, ſed etiam per auxilium adjuvans gratiam, gerens vices modi intenſionis. Quocirca opus non eſt, quod actus ut intenſior modum majoris intenſionis ſupponat, & ab ipſo fiat.

86. *Tertium argumentum.* Arguitur tertiò, quia actus intenſior producit effectivè phyſicè augmentum gratiæ: ergo non comparatur ad illud tanquam meritum ad præmium. Antecedens probatur exemplo actuum virtutum acquiſitarum, qui cùm intenſiores ſunt, augent effectivè phyſicè prædictas virtutes. Conſequentia verò probatur, quia nemo meretur id, quod poteſt habere à ſe, ſive per principia intrinſeca, ſed quod expectat ab alio: atqui homo poteſt habere à ſe, & per principia intrinſeca, quod effectivè phyſicè attingit: ergo ſi actus intenſior phyſicè producit augmentum gratiæ, nequit ad illud comparari ſicut meritum ad præmium.

Confirmatio. Confirmatur; nam meritum, & præmium nequeunt exiſtere in eodem inſtanti, ut docet *D.Thom.* D.Thom. 3. *part. quæſt.* 19. *art.* 3. ubi ex hoc capite probat, quod Chriſtus Dominus non habuit gratiam habitualem, & gloriam eſſentialem ex meritis, quia videlicet has perfectiones habuit à primo conceptionis inſtanti; & ſimilia tradit 1. *part. quæſt.* 62. *art.* 4. atqui augmentum gratiæ ponitur in eodem inſtanti, in quo adeſt actus charitatis intenſior; ſiquidem prædictus actus habet rationem ultimæ diſpoſitionis ad prædictum augmentum: ergo actus intenſior hujuſmodi augmentum non meretur.

Satisfit argumento. Hoc argumentum cum ſua confirmatione pariter probat, juſtum per ſuos actus non mereri de congruo gratiæ augmentum; & ita impugnat quod in dubii limine ſuppoſuimus, & ab Adverſariis admittitur, à quibus proinde diſſolvi debet. Ad argumentum ergo negandum eſt antecedens; nam ut oſtendemus Tractatu de Charitate, actus noſtri non augent gratiam effectivè phyſicè, ſed tantùm diſpoſitivè phyſicè, & effectivè moraliter: ſolus quippe Deus, qui valet gratiam effectivè phyſicè è ſubjecto educere, poteſt ipſam eidem ſubjecto magis unire, & in illo ampliùs radicare; in quo conſiſtit ejus augmentum. Nec in hoc tenet exemplum virtutum acquiſitarum, has enim poteſt homo in ſeipſo phyſicè producere; unde mirum non eſt, quod poſſit eaſdem phyſicè augere. Videatur D. Thom. *in* 1. *diſt.* 17. *q.* 2. *art.* 3. *in corp.* ubi concludit: *Neuter charitatis actus* (ſcilicet vel ejus infuſionem antecedens, vel ſubſequens) *ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam per modum alicujus efficientiæ, ſicut actus noſtri ad habendum habitus acquiſitos.*

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem reſpondetur, de ratione meriti in communi non eſſe, quod tempore præmium præcedat, ſed ſufficere, quod illud antecedat prioritate naturæ, & ordine cauſalitatis, ut in aliis cauſis contingit. Fieri tamen poteſt, ut aliquod præmium nequeat cum ſuo merito in eodem inſtanti coëxiſtere, & ita accidit in præmio beatitudinis comparato ad meritum regulatum per fidem. Nam hujuſmodi meritum eſt effectus gratiæ imperfectæ, & exiſtentis in via; illud verò præmium importat gratiam conſummatam per gloriam: & impoſſibile eſt, quod gratia in eodem temporis momento habeat conditiones adeo inter ſe repugnantes. Præſertim cùm præmium beatitudinis importet claram Dei viſionem in ſeipſo, cujus abſentiam neceſſariò importat fides, quæ meritum noſtrum dirigit. Et de hujuſmodi merito, & præmio loquitur D.Thom. locis in confirmatione relatis. Recolantur quæ diximus *tract. de Angelis, diſp.* 12. *à num.* 32.

DVBIVM V.

Vtrum juſtus poſſit de condigno mereri donum perſeverantiæ.

SVppoſito quod nemo poſſit primam gratiam ſibi de condigno mereri, ut vidimus *dub.* 1. examinandum eſt, an ſemel in gratia conſtitutus valeat mereri ipſius perſeverantiam, eo planè modo, quo meretur ejus augmentum, ſicut *dub. præced.* explicuimus. Sed priùs oportet aliqua obſervare.

§. I. *Prænotanda pro dubii deciſione.*

87. Quid ſit perſeverantia. In quo conſiſtat formaliter perſeverantiæ donum, declaravimus ex profeſſo *tract.* 14. *diſp.* 3. *dub.* 1. Et ex ibidem dictis ſupponendum eſt in præſenti, quod præter gratiam habitualem, & auxilia tam ſufficientia, quàm efficacia pro ſingulis operibus diſtributa, addit perſeverantia ſpecialiſſimum quoddam auxilium conjungens gratiam cum gloria, & datum ex intentione efficaci prædictæ conjunctionis, ſive hujuſmodi auxilium ſit unicum, & indiviſibile, ſive conſiſtat in collectione omnium auxiliorum à primo uſque ad ultimum; & ſive ſit aliquid poſitivum, & intrinſecè receptum in perſeverante, ut communiter contingit in adultis; ſive conſiſtat in protectione extrinſeca, quâ vel mors acceleratur, vel pericula, & occaſiones peccandi removentur, ut colligitur ex verbis Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus: placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.* Quæ diverſitas eſt de materiali, & per accidens reſpectu doni perſeverantiæ in eſſe talis; hæc quippe pro formali dicit conjunctionem gratiæ cum gloria, per quæcumque media fiat. Differt autem, ut diximus, à gratia habituali, & auxiliis ſufficientibus efficacibus ſecundùm ſe ſumptis: tum quia hujuſmodi auxilia, & prædicta gratia ſunt quid commune prædeſtinatis, & reprobis; perſeverantia autem eſt gratia prædeſtinatis tantùm conveniens: tum etiam, quia perſeverantia reſpicit per ſe primò conjunctionem gratiæ cum gloria, tanquam effectum à ſe inſeparabilem; quod tamen non convenit gratiæ habituali, nec prædictis auxiliis. Differt etiam à dono confirmationis: primò quia perſeverantia eſt donum omnibus prædeſtinatis commune; donum verò confirmationis ſolùm convenit quibuſdam electis, ut B. Virgini, & Apoſtolis: ſecundò quia perſeverantia non addit ſupra gratiam aliquid intrinſecum habituale; confirmatio autem importat modum quendam intrinſecum habitualem, ratione cujus gratia in ſeipſa perficitur, & exigit auxilia efficacià ad nunquam deficiendum. Quæ omnia latiùs expoſuimus loco citato.

88. Quem habeat effectum? Ex quibus fit, effectum proprium doni perſeverantiæ propriè dictæ, non conſiſtere formaliter, ut quidam autumant, in diuturna gratiæ permanentia, ſive conſervatione paſſiva; ſed in ea paſſiva perſiſtentia, quâ gratia non deficit ante gloriam, ſed ipſi infallibiliter connectitur. Plures enim fuerunt, qui ſtatum gratiæ longo tempore conſervarunt, & tamen non perſeveraverunt finaliter, ſed damnati ſunt: alii verò, qui totam ferè vitam in peccatis egerant, ſemel juſtificati, citiſſimè, & certiſſimè conſequuti ſunt gloriam, ut patet in bono Latrone; & ii habuerunt propriè donum perſeverantiæ. Sed licèt hoc ita ſit, nihilominus in præſenti ſub perſeverantiæ nomine non ſolùm comprehendemus eam, quæ propriè talis eſt; ſed etiam gratiæ permanentiam, & continuationem, ac paſſivam conſervationem, quamvis præciſivè à deceſſu finali accipiatur; utramque enim perſeverantiam propriè, & impropriè dictam eidem reſolutioni ſubjiciemus. Et eodem ferè modo ſe geſſit D.August. *lib. de bono perſeverantiæ, cap.* 1. ubi ait: *Sed ne quiſquam reluctetur, & dicat: Si ex quo fidelis quiſque factus eſt, vixit v. g. decem annos, & eorum medio tempore à fide lapſus eſt, nonne quinque annos perſeveravit? Non contendo de verbis, ſi & illa perſeverantia putatur eſſe dicenda, tanquam temporis ſui; hanc certè, de qua nunc agimus, perſeverantiam, quâ in Chriſto perſeveratur uſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeveraverit uſque in finem.* D. Auguſt.

Loquendo igitur de perſeverantia adæquatè accepta, prout complectitur ſtatum juſtitiæ à prima gratia uſque ad ultimum auxilium, certum omninò eſt, quod de facto nemo meretur ſibi de condigno donum perſeverantiæ. Quoniam perſeverantia ita accepta complectitur ipſam primam gratiam juſtificantem, & prima auxilia actualia, quæ neminem ſecundùm præſentem providentiam ſibi de condigno mereri, conſtat ex ſuprà dictis *dub.* 1. *à num.* 1. Immò verò ex ibidem dictis ſupponendum in præſenti eſt, quod nec per potentiam Dei abſolutam fieri poſſit, ut quis de condigno ſibi mereatur perſeverantiam in hac acceptione; nam ut eo loco oſtendimus, implicat aliquem ſibi de condigno mereri primam gratiam juſtificantem, quæ tamen in perſeverantia adæquatè ſumpta comprehenditur. Sed quia tam ſecundùm proprietatem vocabuli, quàm ſecundùm communem acceptionem perſeverantia ſupponit ſtatum gratiæ, & hujus exiſtentiam, & importat aliquid ipſi adjectum; idcirco adhuc examinandum ſupereſt, an ſuppoſito quod homo omninò gratis aſſequutus fuerit gratiam juſtificationis, poſſit mediis operibus à prædicta gratia elicitis mereri ſibi de condigno permanentiam in prædicto ſtatu uſque ad gloriæ aſſequutionem, vel ſaltem an promereri valeat conſervationem futuram prædictæ gratiæ pro aliqua duratione ſequenti? Perſeverantia adæquatè accepta non cadit ſub merito.

89. An inadæquatè ſumpta cadat de facto ſub merito? Concil. Tridènt. Et in hoc ſenſu ut omninò certum ſupponimus, neminem de facto, & ſecundùm communem providentiam mereri ſibi de condigno perſeverantiam propriè acceptam, ſive perſiſtentiam gratiæ uſque ad gloriæ aſſequutionem. Tum quia id ſatis apertè ſignificat Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 13. ubi agens de hoc perſeverantiæ dono, inquit: *Quod quidem aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt eum qui ſtat, ſtatuere ut perſeveranter ſtet, & eum qui cadit, reſtituere.* Si autem juſtus ſecundùm præſentem providentiam poſſet mereri ſibi de condigno perſeverantiam, hæc non eſſet à ſolo Deo, ſed etiam à juſto, qui illam in ratione præmii moraliter efficeret. Et ponderandum eſt, quod Concilium eodem modo loquitur de perſeverantia,

Digitized by Google

ſeverantia, ac de reparatione poſt lapſum, quam certum omnino eſt, neminem ſibi de condigno mereri, ut conſtat ex ſuprà dictis *num.*63. Tum etiam, quia id ipſum ſignificatur in ſacra Scriptura, cùm frequenter ſoli Deo attribuit beneficium perſeverandi, ut Joan.15. *Ego poſui vos, ut eatis, & fructum afferatis, & fructus veſter maneat.* Et Pſalm. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, ut non moveantur veſtigia mea.* Ad Rom.4. *Tu quis es, qui judicas alienum ſervum? Domino ſuo ſtat, aut cadit. Stabit autem: potens eſt enim Deus ſtatuere illum.* Tum præterea, quia ad meritum de condigno requiritur pactum, vel promiſſio Dei, ut diximus *diſp.* 1. *dub.*6. ſed non eſt promiſſa perſeverantia juſto merenti, nec enim reperitur in Scriptura, & oppoſitum liquet experientiâ, ſiquidem plures poſt multa opera meritoria decidunt à juſtitia: ergo de facto juſti non merentur de condigno perſeverantiam. Tum deinde, quia ut optimè ponderat D. Thom. in præſenti, *art.*9. *in arg.* Sed contrà: *Omne quod quis meretur* (hoc eſt de condigno) *à Deo conſequitur, niſi impediatur per peccatum: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeverantiam. Nec poteſt dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipſum, quod eſt peccare, opponitur perſeverantiæ: ita quod ſi aliquis perſeverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum.* Tum denique, quia ita unanimiter ſentiunt omnes Theologi, tam antiqui, quàm moderni: ex quibus Zumel, Medina, Lorca, Araujo, & alii communiter docent, id eſſe certum de Fide.

*Joan.*15. *Pſalm.*16. *Rom.*4. *D.Thom.* *Zumel. Medina. Lorca. Araujo.*

90. Singularis opinio Suarez refellitur.

Diximus, id eſſe omninò certum loquendo de perſeverantia *ſaltem propriè dicta, &c.* quæ importat permanentiam finalem gratiæ uſque ad gloriæ aſſequutionem. Si enim fiat ſermo de perſeverantia prout ſolùm dicit aliquam gratiæ conſervationem, Suarez *in relect. de reviviſcent. merit. diſp.* 2. *ſect.*3. affirmat juſtum poſſe de facto obtinere merito condigno talem perſeverantiam. Quam doctrinam rejiciunt communiter alii Theologi ut non ſatis probabilem. Et quidquid ſit de cenſura, ſuſtineri minimè poteſt; nam ferè motiva, quibus meritum de condigno reſpectu perſeverantiæ propriè acceptæ excluditur, militant etiam contra meritum de condigno ad gratiæ conſervationem. *Primò*, quia nullibi reperitur pactum, vel promiſſio de tali præmio: ergo voluntariè, & abſque fundamento introducitur meritum de condigno in ordine ad illud. *Secundò*, nam ex oppoſito ſequeretur, quod juſtus eliciens opera meritoria, non poſſet potentiâ conſequenti ſtatim, vel citò à gratia deficere peccando; ſiquidem per prædicta opera meruiſſet de condigno aliquam gratiæ conſervationem, atque ideo infallibiliter dandam: conſequens eſt omninò falſum, cùm plures poſt inſignia merita ſubitò, vel citò labantur in peccatum: ergo de facto juſtus non meretur conſervationem in gratia. *Tertiò*; quia etiam ſequeretur, poſſe juſtum de facto mereri condignè perſeverantiam finalem, ſeu mori in gratia: quod nemo Catholicorum admittet. Sequela oſtenditur, quia poteſt juſtus immediatè ante mortem elicere opera multùm meritoria: ergo ſi his correſpondet conſervatio gratiæ pro majori, aut minori duratione ſecundùm meritorum valorem, merebitur juſtus de condigno conſervationem gratiæ, ſaltem pro duratione immediatè ſequenti, quæ ut ſupponitur, eſt inſtans mortis. *Quartò*, & præcipuè, quia prædictus dicendi modus opponitur in materia valde gravi communi Theologorum ſententiæ.

91. Motivum Suarii.

Sed oppones pro Suario: Nam qui meretur augmentum gratiæ pro aliqua duratione, meretur gratiæ conſervationem pro eadem duratione: ſed ſecundùm præſentem providentiam poteſt juſtus mereri de condigno augmentum gratiæ dandum ſucceſſivè pro aliqua duratione, ſiquidem poteſt continuare actum meritorium cum majori, & majori intenſione pro prædicta duratione, utputa pro ſpatio unius horæ: ergo ſecundùm præſentem providentiam fieri poteſt, ut juſtus mereatur conſervationem gratiæ pro aliqua duratione. Major, in qua poterat eſſe difficultas, ſuadetur: tum quia nequit gratia augeri, niſi conſervetur, & perſiſtat: ergo juſtus qui meretur gratiæ augmentum, meretur etiam gratiæ conſervationem. Tum etiam, nam qui meretur majus, meretur etiam quod eſt minus: ſed majus quid eſt gratiam augeri, quàm gratiam præexiſtentem conſervari, ut ex ſe conſtare videtur: ergo juſtus qui meretur gratiæ augmentum, meretur etiam prædictæ gratiæ conſervationem.

Evertitur.

Reſpondetur negando majorem; nam (ut alia motiva tam ſuperiùs inſinuata, quàm infra expendenda omittamus) circa augmentum gratiæ per modum præmii adeſt de facto Dei pactum, vel promiſſio, ut vidimus *dub. præcedenti*, *num.* 79. non autem adeſt de facto circa gratiæ conſervationem, ut conſtat ex proximè dictis. Unde fieri poteſt, ut ſecundùm præſentem providentiam juſtus mereatur augmentum gratiæ, quin ſecundùm eandem providentiam mereatur gratiæ conſervationem, præſertim cùm augmentum gratiæ importet aliquid ipſi gratiæ, & meritis ſuperaddendum; & inſuper ex parte Dei dicat novum decretum, & influxum, habeatque alias conditiones, quæ poſſunt deſiderari, ut connaturaliter, atque ideo ſecundùm præſentem providentiam poſſit tribui per modum præmii: cujùs oppoſitum reperitur in gratiæ conſervatione, hæc quippe paſſivè accepta tenet ſe ex parte gratiæ, quæ eſt merendi principium; & activè conſiderata, eſt ipſamet actio, quâ Deus gratiam primò liberaliter producit: quocirca caret conditionibus requiſitis, ut poſſet connaturaliter, & ſecundùm præſentem providentiam eſſe præmium meritorum.

Ad primam autem probationem in contrarium reſpondetur conceſſo antecedenti negando conſequentiam. Nam ex eo, quod gratiæ augmentum nequeat exiſtere quin gratia conſervetur, minùs rectè infertur, quod debeat utrumque ſub merito cadere; fieri enim poteſt, quod utrumque adſit, ſed unum detur gratis, & aliud ex meritis, ut reipſa contingit. Et eodem argumento, ſi quid probaret, convinceret Suarez, juſtum mereri de facto perſeverantiam propriè dictam; quod eſt omninò falſum. Juſtus enim meretur gloriam per modum coronæ, & gloria ita accepta dari non poteſt, quin juſtus habeat perſeverantiam propriè acceptam. Conficeretur etiam illo argumento, juſtum mereri de condigno gratiam ſanctificantem,

Digitized by Google

tem, ſiquidem meretur ejus augmentum, quod abſque prima gratia dari non valet: quàm verò falſum ſit conſequens, conſtat ex dictis *dub.* 1.

Sed iis omnibus reſpondetur eodem modo, nempe dari aliqua quæ ita requiruntur ad præmium, ut etiam requirantur ad meritum, quæ proinde nequeunt ſub merito cadere; & inter hæc computanda eſt perſeverantia, ut infra latiùs declarabimus. Ad ſecundam probationem reſpondetur, majorem ſolùm verificari cæteris paribus: quod in præſenti non accidit, tum ob defectum pacti circa conſervationem gratiæ, quod circa ejus augmentum adeſt: tum quia id quod eſt minus, poteſt ſe tenere ex parte principii meriti, ut accidit in præſenti modo infra dicendo.

Status præſentis controverſiæ. His ſuppoſitis, quæ minorem difficultatem habent, videndum eſt, an ſaltem per abſolutam Dei potentiam fieri valeat, ut quis de condigno ſibi perſeverantiam mereatur? Ad cujus difficultatis reſolutionem parum, aut nihil intereſt accipere perſeverantiam propriè, ſcilicet pro conſervatione gratiæ uſque ad aſſequutionem gloriæ; aut impropriè, nimirum pro ſubſequenti aliqua gratiæ permanentia præciſivè à deceſſu finali; par enim de perſeverantia utroque modo accepta, quantum ad præſens habenda eſt ratio, ut ex dicendis conſtabit. Unde ſub unico perſeverantiæ vocabulo utramque permanentiam comprehendimus, & inſimul auxilium, quod prædictam perſeverantiam paſſivam pro effectu habet.

§. II. *Præfertur pars negativa.*

92. Concluſio. D. Thom. Dicendum eſt, repugnare etiam per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, quod Juſtus mereatur ſibi de condigno perſeverantiam in gratia. Hæc concluſio eſt D. Thom. in præſenti, *art.* 9. quem ſequuntur communiter ejus diſcipuli, uno, aut altero excepto, infrà referendis, Cajetanus, Conradus, & Medina *ad prædict. art.* ubi Araujo *dub.* 3. §. *Hinc colligitur.* Gregorius Martinez *dub.* 1. Gonet. *diſp.* 2. *art.* 9. Labat. *diſp.* 6. *dub.* 3. §. 3. Nazarius 3. *part. quæſt.* 2. *art.* 11. *controv.* 1. *quæſt.* 5. Zipellus ibidem, *quæſt.* 19. *art.* 3 *dub. ult.* Vincentius *quæſt.* 5. *concl.* 5. *pag.* 463. & alii, ex quibus licèt aliqui non explicent, ſe loqui per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam, omnes tamen utuntur motivis generalibus, & quæ procedunt per reſpectum ad quamcunque potentiam.

Caiet. Conrad. Medin. Arauj. Gregor. Martinez. Gonet. Labat. Nazar. Zipell. Vincent.

Probatur ex D. Thoma. Probatur ergo primò authoritate D. Thom. nam in præſenti articulo probat, perſeverantiam non cadere ſub merito, quia pendet ex divina ratione, quæ eſt principium omnis meriti, ſive (& in idem redit) quia ſe tenet ex parte principii merendi: conſtat autem, quod ex ſententia D. Thom. principium omnis meriti nequit divinitus cadere ſub merito, ut vidimus *dub.* 1. ergo juxta mentem S. Doctoris repugnat, quod perſeverantia cadat ſub merito, ſaltem de condigno.

93. Effugium. Nec ſatisfacit quod reſpondet Godoy infrà referendus, ſcilicet D. Thom. loqui de perſeverantia adæquatè accepta, prout complectitur omnia auxilia à primo uſque ad ultimum; ſecundùm quam rationem nequit ſub merito cadere, quia inter prædicta auxilia continetur prima gratia, cui repugnat eſſe alicujus meriti præmium. Hinc verò non infertur, quod idem ſenſerit D. Thom. de perſeverantia inadæquatè accepta, quæ ſupponit gratiam ſanctificantem, & ſuperaddit ejus continuationem. Et quod hæc ſit S. Doctoris mens, videtur colligi ex ejus verbis: *Perſeverantia*, *inquit*, *via non cadit ſub merito*, *quia dependet ſolùm ex motione divina*, *quæ eſt principium omnis meriti.* Conſtat enim, quod eſſe principium omnis meriti non convenit perſeverantiæ inadæquatè acceptæ pro conſervatione gratiæ in aliqua determinata duratione; ſed perſeverantiæ complectenti tam primam gratiam ſanctificantem, quàm reliqua omnia auxilia.

Præcluditur primò. Hoc, inquam, non ſatisfacit. *Primò*, quia ſi Angel. Doctor loqueretur in eo ſenſu, quem ipſi Godoy attribuit, non aliud planè concluderet, quàm primam gratiam non cadere ſub merito. Quod admittere, ut admittit prædictus Author, eſt ſatis abſurdum; tum quia hoc jam ex profeſſo ſtatuerat D. Thom. art. 5. tum quia nihil novum diſcuteret *in hoc art.* 9. tum quia difficultatem in eo propoſitam, quæ ſpecialiter reſpiciebat perſeverantiam ut ſuperadditam primæ gratiæ, indeciſam relinqueret. Quæ omnia ſunt indigna tanto Doctore.

Secundò. *Secundò*, quia D. Thom. ſatis expreſſit, ſe loqui de perſeverantia, quæ ſupponit primam juſtificationis gratiam; nam in argumento *Sed contra*, ita diſcurrit: *Omne quod quis meretur*, *à Deo conſequitur*, *niſi impediatur per peccatum: ſed multi habent opera meritoria*, *qui non conſequuntur perſeverantiam*, *&c.* Ubi evidens eſt, S. Doctorem loqui de perſeverantia, quæ poſt primam gratiam ſuccedit, & diſtinguitur ab illa; ſiquidem ſupponit aliquos elicere opera meritoria, quæ abſque prima gratia non fiunt; & ulteriùs aſſerit, quod illi non aſſequuntur perſeverantiam. Subjungit ulteriùs: *Nec poteſt dici*, *quod hoc fiat propter impedimentum peccati*; *quia hoc ipſum*, *quod eſt peccare*, *opponitur perſeverantiæ*, *ita quod ſi aliquis perſeverantiam mereretur*, *Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum.* Supponit igitur D. Thomas, hominem elicere actus meritorios, quod minimè abſque gratia poteſt; & hoc ſuppoſito, affirmat quod ſi homo per eos actus perſeverantiam mereretur, Deus poſteà minimè permitteret ipſum peccare; in qua peccati carentia conſtituit perſeverantiæ rationem. Quæ applicari non valent perſeverantiæ ſumptæ pro prima gratia, aut eam includente: applicantur autem optimè perſeverantiæ gratiam ſupponenti, & ſuperaddenti ejus conſervationem.

Tertiò. *Tertiò*, & urgentiùs; quia S. Doct. *in reſponſ. ad* 3. affirmat hominem impetrare poſſe perſeverantiam, ſed non poſſe illam mereri. *Et ſimiliter*, inquit, *perſeverantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat vel ſibi*, *vel alii*, *quamvis ſub merito non cadat.* Quæ differentia minimè ſubſiſtit, ſi applicetur perſeverantiæ, ut complectitur primum gratiæ auxilium; nam prædictum auxilium ſicut non cadit ſub merito, ita nec ſub impetratione; quidquid enim primum gratiæ auxilium antecedit, pertinet omninò ad ordinem naturæ, ac ſubinde caret vi, & proportione tam ad merendum, quàm ad impetrandum primum auxilium gratiæ. Loquitur ergo D. Thom. de perſeverantia, quæ ſupponit primam gratiam, & ſuperaddit ejus conſervationem, & abſentiam peccati,

Digitized by Google

cati, quod aliàs ſubſequi poſſet. Et de perſeverantia ita accepta aſſerit, quod non poſſit ſub merito cadere.

Nec obeſt, quod S. Doctor dicat, perſeverantiam eſſe effectum divinæ motionis, quæ eſt principium omnis meriti; quod ſolùm videtur poſſe verificari de perſeverantia adæquatè accepta. Hoc locum etiam habet in perſeverantia ſumpta pro conſervatione gratiæ præexiſtentis; concurrit enim ad omne meritum, vel elicitivè, vel conſervativè, ut ſtatim declarabimus.

94. Ratio fundamentalis ex D. Thoma.

Deinde probatur eadem aſſertio ratione deſumpta ex D. Thom. quæ poteſt ità formari: Nam repugnat conſervationem, ſeu perſeverantiam in gratia eſſe præmium meritorum procedentium à gratia: ergo repugnat, quod juſtus mereatur de condigno conſervationem in gratia, ſeu donum perſeverantiæ. Conſequentia patet, quia juſtus nequit mereri de condigno præmium ſupernaturale, niſi per opera, quæ à gratia procedant. Antecedens autem probatur, quia ut aliquid conferatur per modum præmii, debet præſupponere merita permanentia, & conſervata uſque ad ipſius præmii collationem; non enim ſufficit, quod merita aliquando præceſſerint, ſi poſtea ceſſent, & interrumpantur: qua ratione oſtendimus *dub. 3.* reparationem poſt lapſum non poſſe habere rationem præmii, quia licèt ſupponat merita aliquando fuiſſe, non tamen ſupponit ea permanere uſque ad ipſam reparationem. Merita verò in eſſe talium non perſeverant, nec conſervantur, niſi perſeveret, & conſervetur gratia; ubi enim hæc deſtruitur, conſequens eſt, quod vis meritorum ipſi innitentium ceſſet, aut pereat. Unde permanentia, ſeu perſeverantia gratiæ ſe tenet ex parte meritorum, prout præmium ſua cauſalitate antecedunt. Sed repugnat id, quod ſe tenet ex parte meritorum antecedenter ad præmium, ſortiri veram rationem præmii: ſiquidem iſtud præſupponit merita, & cuncta quæ ſe tenent ex parte illorum. Repugnat igitur quod conſervatio, ſeu perſeverantia in gratia ſit præmium meritorum, quæ à gratia procedunt.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò: nam meritum ſemel poſitum in rerum natura eatenus conſervatur, quatenus homo illud eliciens conſervatur in ſtatu gratiæ: ſed implicat, quod meritum aliquod mereatur ſui conſervationem: ergo implicat, quod mereatur conſervationem hominis in gratia, ſivè donum perſeverantiæ. Major eſt certa: tum quia acceptatio, & virtus meriti ſemel eliciti dependet ex eo, quod homo ipſum eliciens maneat acceptus Deo, & retineat ſtatum gratiæ; ubi enim ille deficit, cuncta merita præcedentia mortificantur: atque ideo meritum ſemel elicitum eatenus conſervatur, quatenus homo illud eliciens perſeverat in ſtatu gratiæ. Tum etiam, quia nequit dari meritum in eſſe meriti, niſi detur merens in ſtatu merentis, ſeu præmiabilis; homo autem non eſt in ſtatu merentis, ſeu præmiabilis, niſi perſeveret in gratia: unde hæc perſeverantia nequit non prærequiri ad meriti conſervationem. Minor etiam conſtat; quia conſervatio meriti ſe tenet ex parte ipſius meriti; repugnat enim, quod meritum cauſet effectum pro aliqua duratione, niſi pro eadem duratione permaneat: ſed id quod ſe tenet ex parte meriti, nequit habere rationem præmii, ut ſatis ex ſe liquet: ergo implicat, quod meritum aliquod mereatur ſui conſervationem.

Secundò.

Confirmatur ſecundò, & declaratur ulteriùs; quia ſicut eſſe meriti de condigno ſupponit eſſe gratiæ; ita perſeverantia meriti de condigno debet ſupponere perſeverantiam gratiæ: ſed quia meritum de condigno ut primò exiſtens ſupponit gratiam exiſtentem, nequit primam gratiæ exiſtentiam mereri, ut oſtendimus *dub. 1.* & admittunt aliqui ex adverſariis: ergo meritum de condigno ut perſeverans nequit mereri gratiæ perſeverantiam: implicat autem, quod meritum cauſet meritoriè præmium in eſſe talis, niſi ſit meritum perſeverans uſque ad ipſius præmii collationem: ergo implicat, quod meritum de condigno mereatur gratiæ perſeverantiam. Et in hoc ſenſu profundè aſſeruit D. Thomas, perſeverantiam eſſe principium omnis meriti, quià licèt perſeverantia non inchoet, aut eliciat omne meritum, concurrit tamen ad omne meritum ut conſervetur, & retineat vim, quæ ad inducendum præmium in eſſe præmii deſideratur.

95. Reſponſio.

Nec refert ſi reſpondeas, noſtram rationem cum ſuis confirmationibus ſolùm evincere, quod ad conſervationem phyſicam actus meritorii prærequiratur conſervatio, ſeu perſeverantia phyſica gratiæ; minimè verò, quod requiratur ad moralem meritorum permanentiam. Nam eo ipſo, quod actus meritorius aliquando fuerit elicitus, manet moraliter in acceptatione divina in ordine ad præmium ſibi correſpondens, ſivè ejus principium, nempe gratia, permaneat phyſicè, ſive non. Et conſequenter hæc phyſica gratiæ perſiſtentia, quæ ad conſervationem meritorum non prærequiritur, poterit ſub merito cadere.

Diluitur.

Hæc, inquam, reſponſio nihil refert: quoniam licèt actus meritorius ſemel elicitus, ſecundùm ſe acceptus placeat Deo, & retineat quantùm eſt de ſe vim ad cauſandum præmium; nihilominus non habet hanc vim proximè expeditam, niſi conſervet eſſe actum hominis, qui tunc pro tunc exiſtat in gratia. Quoniam meritum non movet in abſtracto, & ut ſeparatum à ſuo principio, ſed ut ipſi conjunctum, eique ſubordinatum; eſt enim velut illius cauſalitas in ordine ad præmium. Et hac ratione opera meritoria dicuntur mortificari per ſubſequens peccatum; quia videlicet quamvis ſecundùm ſe ſint viva, hoc eſt, Deo grata; per peccatum tamen impediuntur, ne cauſalitatem meritoriam exerceant, & merenti proficiant. Nequit enim meritum ut meritum influere, quin merens influat, ac ſubinde quin retineat gratiam, quæ eſt principium merendi.

Et licèt prædicta gratia (tacitam evaſionem præcludimus) deſtrueretur abſque peccato per ſolam ſuſpenſionem divini concurſus, adhuc idem proportionabiliter contingeret; quia licèt in eo eventu merita non mortificarentur privativè, & contrariè; mortificarentur tamen quaſi negativè. Sublatâ enim gratiâ ex parte merentis, non poſſent explicare vim, quam de ſe habent erga præmium: nam tolleretur merens, qui per gratiam conſtituitur, & conſequenter non relinqueretur ſubſiſtens formaliter remunerabile; nec illud quod aliàs habet rationem præmii, poſſet per modum præmii

mii retribui, ſed tribueretur per modum ſimplicis beneficii. Unde è converſo collatio premii in eſſe talis debet neceſſariò ſupponere conſervationem, ſeu perſeverantiam meritorum & gratiæ; atque ideo hujuſmodi perſeverantia non poteſt habere rationem præmii, nec ſub meriti influxu cadere.

§. III. *Objectiones contra præcedentem doctrinam, & earum enodatio.*

96. Prima objectio. Sed oppones primò: Nam ſi ratio noſtra aliquid probat, pariter convinceet, quod juſtus nequeat impetrare perſeverantiam: conſequens eſt manifeſtè contra D. Thom. *in hoc art. 9. in reſp. ad 3.* ergo prædicta ratio non convincit. Sequela oſtenditur, quia ſicut meritum non influit, niſi perſeveret; ita impetratio non influit, niſi permaneat: ergo ſicut ob hanc rationem colligimus, quod perſeverantia ſe tenet ex parte meriti, & non ex parte termini: ita infertetur, quod perſeverantia ſe teneat ex parte impetrationis, & non ex parte termini impetrati: & conſequenter ſicut repugnat quod perſeverantia cadat ſub merito, ita repugnabit quod cadat ſub impetratione.

Solutio. Reſpondetur negando ſequelam intellectam de perſeverantia abſolutè tali, quæ eſt permanentia gratiæ ſanctificantis, & de impetratione conſiderata ſecundùm conceptum impetrationis. Ad ejus autem probationem dicendum eſt, latum diſcrimen verſari inter impetrationem, & meritum de condigno; iſtud enim eſſentialiter innititur gratiæ ſanctificanti, & ab ea dependet: unde nec perſeverat, nec influit in ſuo genere, niſi præſuppoſitâ prædictæ gratiæ perſeverantiâ, quam proinde non poteſt aſſequi ut præmium. Cæterùm impetratio non innititur neceſſariò gratiæ ſanctificanti, ſed ab ea præſcindit, ut ſuprà diximus *num. 76.* quocirca poteſt perſeverare, & ſuó modo influere, licèt non præſupponat prædictam gratiam, vel ejus conſervationem; & conſequenter illam impetrare, & reſpicere valet ut terminum. Quam differentiam expreſſit D.Thom. loco in objectione citato, ubi ait: *Dicendum quod etiam ea quæ, quæ non meremur, orando impetramus; nam & peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, ut patet per Auguſt. ſuper illud Ioan. Scimus quia peccatores Deus non exaudit: alioquin fruſtra dixiſſet publicanus, Deus propitius eſto mihi peccatori, ut dicitur Lucæ 18. Et ſimiliter donum perſeverantiæ aliquis petendo à Deo, impetrat vel ſibi, vel alii, quamvis ſub merito non cadat.*

Limitatio. Diximus negandam eſſe ſequelam intellectam *de perſeverantia, quæ eſt permanentia gratiæ:* nam ſi ſermo fiat de perſeverantia ipſius impetrationis, neganda eſt; ſicut enim implicat, quod impetratio impetret ſeipſam, ita repugnat, quòd ſui conſervationem; quia hæc non ſe tenet ex parte termini impetrati, ſed ex parte ipſius impetrationis, ut ſuprà de merito dicebamus, & facilè conſideranti apparebit. Diximus etiam loquendo *de impetratione ſecundùm conceptum impetrationis*; quia ſi impetratio juſti conſideretur formaliter ut à juſto elicita, & dignificata per gratiam, & conſequenter ſecundùm majorem aliquam virtutem, quam à gratia participet, fieri non poteſt, ut gratiæ perſeverantiam impetret; quia ita accepta influit ut ſupponens prædictæ gratiæ conſervationem: & conſequenter eadem proportionabiliter ratio militat in impetratione ita accepta, ac in merito de condigno. Cæterùm hæc omnia ſunt extra conceptum impetrationis, quæ non innititur dignitati gratiæ, ſicut meritum, ſed miſericordiæ divinæ: unde abſolutè concedi poteſt, quod homo poſſit impetrare perſeverantiam in gratia, ut abſolutè concedit D. Thomas in verbis ſuprà relatis.

Objicies ſecundò: Nam licèt noſtra ratio convincat, juſtum non poſſe directè mereri conſervationem paſſivam gratiæ, quæ ad meritum concurrit; minimè verò, quod non poſſit mereri auxilium conjungens gratiam cum gloria: ſed eo ipſo, quod quis mereatur de condigno prædictum auxilium, meretur de condigno donum perſeverantiæ, quod abſolutè, & propriè loquendo in prædicto auxilio conſiſtit: ergo ratio noſtra non convincit, quod juſtus nequeat mereri de condigno perſeverantiam. Cætera conſtant, & major quoad ſecundam partem ſuadetur, quia prædictum auxilium diſtinguitur adæquatè à gratia habituali, & ejus paſſiva conſervatione: ergo gratis conceſſo, quod gratia, ejuſque paſſiva conſervatio nequeant ſub merito cadere, minimè ſequitur, quod id repugnet prædicto auxilio. 97. Secunda objectio.

Reſpondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quod licèt auxilium conjungens gratiam cum gloria diſtinguatur adæquatè tam à gratia, quàm à paſſiva ejus conſervatione; nihilominus tenet ſe ex parte prædictæ conſervationis per modum principii, vel requiſiti. Ratio autem, quæ probat prædictam conſervationem non poſſe habere rationem præmii, quia ſe tenet ex parte meritorum, idem convincit de eis, quæ per modum principii, vel requiſiti ſe tenent ex parte ipſius conſervationis, ut facilè conſideranti conſtabit. Omnia quippe, quæ ex parte meritorum ut influentium in præmium ſe tenent, non habent rationem termini, ſive effectus cauſalitatis meritoriæ; ſed magis rationem principii: quocirca nequeunt retribui per modum præmii. Quod verò prædictum auxilium requiratur ad conſervationem gratiæ, & meritorum ipſi innitentium, hîc diſcutiendum non eſt, ſed debet ab omnibus ſupponi; alioquin immeritò appellabitur donum perſeverantiæ, ſeu donum præſtans hoc, quod eſt gratiam conjungi cum gloria, ab ejuſque conſecutione non deficere. Unde ſi ratio noſtra convincit paſſivam conſervationem gratiæ, & meritorum præſupponi ad collationem premii, ac ſubinde non poſſe involvere præmii rationem: idem pariter convincit circa prædictum auxilium. Reſponſio.

Sed replicabis (& ſit tertia objectio) nam ſi hæc doctrina vera eſt, ſequitur juſtum non poſſe mereri perſeverantiam gloriæ, ſeu gratiæ conſummatæ: conſequens eſt contra D. Thom. *in præſenti art.* ubi diſtinguit duplicem perſeverantiam: aliam viæ, quam affirmat non poſſe ſub merito cadere; & aliam patriæ, ſeu gloriæ, quam concedit cadere ſub merito: ergo doctrina tradita vera non eſt. Sequela oſtenditur: nam perſeverantia gratiæ conſum- 98. Tertia objectio.

Digitized by Google

conſummatæ nequit eſſe præmium meritorum, niſi ſupponat merita continuò perſeverare, atque ideo niſi ſe teneat ex parte illorum: ſed ob hanc rationem aſſerimus implicare, quod perſeverantia viæ cadat ſub merito: ergo ſi noſtra doctrina vera eſt, ſequitur juſtum non poſſe mereri perſeverantiam gloriæ, ſeu gratiæ conſummatæ.

Diluitur. Reſpondetur negando ſequelam. Et ad ejus probationem dicimus, quod ſicut exiſtentia gloriæ non requiritur ad primam exiſtentiam meritorum; ita perſeverantia gloriæ non requiritur ad meritorum perſeverantiam. Unde non ſe tenet ex parte illorum, vel ut primò eliciuntur, vel ut poſtea conſervantur; ſed habet prorſus rationem termini, & effectus, ac præmii. Oppoſitum autem accidit in gratia; nam ſicut ad primum eſſe meritorum præſupponitur neceſſariò exiſtentia gratiæ, quæ proinde non comparatur ad merita per modum præmii, & termini, ſed per modum principii: ita perſeverantia meritorum ſupponit neceſſariò gratiæ perſeverantiam; quocirca nequit hæc perſeverantia comparari ad merita per modum termini, & præmii; ſed ſe tenet ex parte ipſorum meritorum per modum principii. Et hanc differentiam inter unam, & alteram perſeverantiam tradit eleganter D. Thom. *in hoc art.* his verbis: *Cum homo naturaliter habeat liberum arbitrium flexibile ad bonum, & ad malum, dupliciter poteſt aliquis perſeverantiam in bono obtinere à Deo. Uno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinetur ad bonum per gratiam conſummatam; quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis divinæ, quæ hominem inclinat ad bonum uſque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit ſub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi à Deo movente ſicut terminus; non autem id, quod comparatur ad prædictum motum ſicut principium. Unde patet, quod perſeverantia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito. Perſeverantia autem viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſolùm ex motione divina, quæ eſt principium omnis meriti.* Ubi principii nomine non tantùm ſignificat illud, quod concurrit ad primam actus meritorii elicientiam, ſed comprehendit etiam illud, quod concurrit ad ipſius meriti conſervationem; par enim ratio militat utrobique, ut ſuprà ſatis apertè oſtendimus, & ponderavimus.

99. Replica. Inſtabis: Nam qui meretur perſeverantiam gratiæ conſummatæ, meretur gratiæ perſeverantiam, quæ in perſiſtentia gratiæ conſummatæ neceſſariò includitur: ſed juſtus, ut concedimus, poteſt mereri de condigno perſeverantiam gloriæ, quæ eſt gratia conſummata: ergo poteſt de condigno mereri gratiæ perſeverantiam, ſaltem pro ſtatu gloriæ.

Solutio. Reſpondetur, quod ſicut ex eo, quod quis poteſt mereri primam gratiam conſummatam, ſive gloriam, non ſequitur quod poſſit mereri primam gratiam, ut diximus *dub. 1. num. 20.* ita ex eo, quod poſſit mereri perſeverantiam gratiæ conſummatæ, ſeu gloriæ, non colligitur, quod mereri valeat gratiæ perſeverantiam. Et ratio eſt proportionabiliter eadem, quia exiſtentia gratiæ ita pertinet ad gloriam, ſeu gratiæ ipſius conſummationem, ut etiam debeat præſupponi ad meritum; quocirca nequit ſub ejus influxu cadere. Et ſimiliter perſeverantia gratiæ ita pertinet ad perſeverantiam gloriæ, & ipſius gratiæ conſummatæ, quod etiam præſupponitur ad perſeverantiam meritorum ut continuò influentium in gloriæ conſervationem; atque ideo non valet eſſe illorum præmium. Sunt enim aliqua quæ ita ad præmium deſiderantur, ut etiam deſiderentur ad meritum; & hæc nequeunt ſub merito cadere, ut explicuimus loco citato.

Addendum eſt, gratiam conſummatam poſſe ſumi dupliciter: uno modo materialiter, & ſpecificativè, pro ſubſtrato ſcilicet, ſeu gratia, quæ per gloriam perficitur: alio modo reduplicativè, & formaliter pro gloria, quæ gratiam perficit, vel pro concreto reſultante ex gratia, & gloria. Si priori modo accipiatur, nec gratia conſummata, nec gratiæ conſummatæ perſeverantia cadit ſub merito, ut conſtat ex dictis tam in hoc dubio, quàm in primo. Si verò poſteriori modo uſurpetur, concedimus quod gratia conſummata, & ejus perſeverantia cadant ſub merito; ſed hinc ſolùm ſequitur, quod gloria, & unio præexiſtentis gratiæ ad gloriam, earumque perſeverantia habeant rationem præmii; minimè verò, quod id competat gratiæ, quæ gloriæ ſubſternitur, & ejus perſeverantiæ. Et hoc poſterius erat neceſſarium, ut juſtus diceretur perſeverantiam, ſeu gratiæ conſervationem mereri. Quando autem D. Thom. in hoc articulo affirmat perſeverantiam gloriæ cadere ſub merito, loquitur de prædicta perſeverantia formaliter, & reduplicativè, prout differt à perſeverantia gratiæ, quæ eſt communis ſtatibus patriæ, & viæ, ut ſatis conſtat ex ejus verbis ſuprà relatis, & ex reſponſione ad 2.

Objicies quartò: Nam ex fundamento noſtro colligitur, juſtum nec divinitus poſſe mereri de condigno minimum auxilium, vel ſufficiens, vel efficax ad eliciendum actum pro inſtanti, in quo urget præceptum eum eliciendi: conſequens eſt nimis durum, & multùm derogat dignitati meritorum, & gratiæ: ergo, &c. Sequela oſtenditur, quia illud auxilium requiritur ad non peccandum pro eo inſtanti, atque ideo ad conſervationem meritorum, & gratiæ, quæ per peccatum interrumperetur: ergo ſi ea, quæ ſe tenent ex parte conſervationis meritorum, & gratiæ non poſſunt cadere ſub merito, ſequitur juſtum nec divinitus poſſe mereri illud auxilium. 100. Quarta objectio.

Satisfactio. Reſpondetur quod ſi ſemel auxilium neceſſariò requiritur ad vitandum peccatum, & gratiam conſervandam, nullum eſt inconveniens aſſerere, quod juſtus non poſſit illud de condigno mereri, quia in tali ſuppoſitione prædictum auxilium velut pars integralis componit donum perſeverantiæ, & comprehenditur in ea ratione D. Thomæ: *Perſeverantia viæ non cadit ſub merito, quia dependet ſo-*

Digitized by Google

lùm ex motione divina, quæ eſt principium omnis meriti.

Poteſt ſecundò reſponderi negando ſequelam univerſaliter intellectam, quia ratio noſtra ſolùm convincit, hominem non poſſe mereri de condigno perſeverantiam, ſeu conſervationem gratiæ, & ea quæ ex parte illius indiſpenſabiliter requiruntur. Collatio autem prædicti auxilii non videtur indiſpenſabiliter requiri ad gratiæ permanentiam; nam hæc poſſet independenter ab illo per alia media ſalvari. Tum quia poſſet Deus diſponere, ut in eo inſtanti non obligaret præceptum: tum quia valeret auferre judicium indifferens, ſine quo nequit eſſe culpa: tum quia poſſet negare omnem concurſum, tam ad materiale actus prohibiti, quàm ad materiale actus influentis in omiſſionem actus debiti, in quo eventu nullum peccatum ſequeretur. Unde licèt homo nequeat mereri hoc, quod eſt non peccare, quod eſſentialiter clauditur in gratiæ perſeverantia; non videtur tamen repugnare, quod mereatur auxilia, quæ concurrerent ad vitandum peccatum; quod enim de facto concurrant, non probat pertinere intrinſecè per ſe ad donum perſeverantiæ; hoc enim poſſet aliàs conſiſtere, ut explicuimus. Quod ſi objectio contendat, prædictum auxilium requiri per ſe, & neceſſariò ad perſeverandum in gratia, ſtandum erit priori reſponſioni, contra quam non occurrit alicujus momenti difficultas.

§. IV. *Reſpondetur argumentis contrariæ opinionis.*

101. Opinio contraria. *Zumel. Lorca. Granad. Godoy. Suarez.* Primum argumen.

Oppoſitam ſententiam tuentur Zumel, & Lorca *in præſenti*. Granad. *tract.* 12. *diſp.* 6. Godoy 3. *part. diſput.* 51. §. 1. & præcipuè *num.* 1. Suarez *lib.* 12. *de gratia*, *cap.* 26. *num.* 36. & alii. Quæ probatur primò: nam potuit Deus decernere exiſtentiam gratiæ ſanctificantis præciſivè à ſua continuatione, & permanentia: ſicut & ipſa gratia poteſt exiſtere pro aliqua duratione, licèt poſtea non perſeveret, ut patet in reprobis: in quo eventu poſſet gratia videri ut eliciens actus meritorios, quibus Deus alliceretur ad decernendum ejuſdem gratiæ perſeverantiam: hoc autem ſufficit, ut hujuſmodi perſeverantia poſſit cadere ſub merito de condigno operum eam antecedentium: ergo non repugnat, quod juſtus mereatur de condigno perſeverantiam in gratia.

Nec ſufficit dicere, quod continuatio, ſeu perſeverantia gratiæ eſt ipſiuſmet gratiæ exiſtentia continuata, ac proinde quod debet eodem decreto decerni: non, inquam, hoc ſufficit: Tum quia argumentum probat oppoſitum: Tum quia licèt gratia exiſtens non differat phyſicè à gratia conſervata, differt tamen moraliter, & in eſſe termini; nam importat correſpondentiam ad diverſum tempus, ſine qua poſſet gratia exiſtere, & aliquando exiſtit. Hæc autem diverſitas moralis ſufficit ad hoc, quòd gratia ut conſervata, & permanens terminet influxum moralem meritorum, quæ ut primò exiſtens terminare non valet.

Confirmatio. Confirmatur primò; nam id quod ſupponit prævisionem meritorum, poteſt ſuppoſitis aliis conditionibus, decerni conferri per modum præmii: ſed perſeverantia in gratia valet ſupponere prævisionem meritorum: ergo poteſt decerni, & conferri per modum præmii, & conſequenter non repugnat, quod juſtus mereatur de condigno perſeverantiam. Cætera conſtant, & minor ſuadetur, quia illud poteſt ſupponere prævisionem meritorum, quod ad ea elicienda non concurrit, nec deſideratur: ſed donum perſeverantiæ nec concurrit, nec deſideratur ad eliciendum merita, ut patet tum in reprobis, qui non habent donum perſeverantiæ, & tamen merentur; tum in Juſtis, qui merentur antequam perſeverent: ergo permanentia in gratia poteſt ſupponere prævisionem meritorum. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem ſupponit prævisionem meritorum, & poteſt ſub eorum influxu cadere; quia videlicet prædictum augmentum non concurrit, nec deſideratur ad merendum.

Alia confirmatio. Confirmatur ſecundò, quia nulla repugnantia apparet in eo, quod Deus cum Juſto in hunc modum paciſcatur: *Si feceris actum meritorium in inſtanti A, conſervabo tibi gratiam in inſtanti B*: ſed in hoc caſu conſervatio gratiæ in inſtanti B, retribueretur ut præmium actus meritorii eliciti in inſtanti A: ergo non repugnat, quod juſtus mereatur conſervationem aliquam gratiæ, & conſequenter donum perſeverantiæ; poſſet quippe Deus prædictum donum eodem modo promittere. Cætera conſtant, & minor ſuadetur; nam quod promittitur ſub conditione operis oneroſi & meritorii, non confertur gratis, ſed ex juſtitia, & per modum præmii: atqui conſervatio gratiæ in prædicto caſu promitteretur ſub conditione operis oneroſi, & meritorii, ut ſupponitur: ergo talis conſervatio, ſuppoſitâ eâ conditione, retribueretur per modum præmii.

102. Occurritur argumento. Ad argumentum omittendo nunc reſponſionem inter arguendum datam (quam aliàs proſequuntur graves quidam Thomiſtæ) reſpondetur conformiter ad doctrinam ſuprà traditam, quod Deus non poteſt decernere dare præmium pro aliqua duratione, niſi præſuppoſitâ perſeverantiâ gratiæ, & meritorum pro eadem duratione; ubi enim hæc non permanent, nequit collatio doni habere rationem præmii, ſed erit ſimplex beneficium, ut conſtat in reparatione poſt lapſum: unde ſi Deus priùs decreviſſet, quod gratia exiſteret pro aliqua præciſè determinata duratione, & non abſolutè, quamvis videret merita à gratia pro tali duratione procedentia, non poſſet ex vi illorum determinari, & allici ad conferendum præmium, niſi pro ipſa duratione, in qua gratiam, & merita permanere intuetur. Pro alia tamen duratione, in qua merita permanere non videt, non poſſet præmium decernere; implicat enim, quod remunerentur merita, quæ non ſunt, nec perſeverant. Quamobrem ſi Deus, ſuppoſito illo priori decreto, & viſione gratiæ, & meritorum pro determinata præciſè duratione, ulteriùs decerneret conſervare

Digitized by Google

ſervare gratiam in alia duratione, hoc poſterius decretum eſſet prorſus gratioſum, ſicut & primum; & collatio prædictæ continuationis, & permanentiæ non haberet rationem præmii, ſed novi, & ſimplicis beneficii. Sicut enim prima productio gratiæ non habet rationem præmii, quia non ſupponit merita; ita conſervatio illa ex vi alterius decreti, quæ eſſet velut ſecunda productio, non poſſet conceptum præmii ſortiri, quia non ſupponeret merita permanere. Unde ad argumentum in ſumma reſpondetur negando abſolutè illam propoſitionem, quod *Deus in tali eventu alliceretur à meritis ad decernendum permanentiam gratiæ pro alia duratione per modum præmii*; & debet negari ſuppoſitum. Quæ doctrina poteſt confirmari ex his, quæ diximus *dub.* 3. nam ex eo, quod Deus videat merita juſti pro aliqua duratione, non ſequitur, quod poſſit eis allici ad decernendum per modum præmii reparationem poſt lapſum; & utrobique militat eadem ratio, ut conſtat ex proximè dictis, & facilè conſideranti conſtabit.

Prima confirmatio convelitur. Ad primam confirmationem, omiſsâ majori, & etiam minori, negamus conſequentiam; nam una ex conditionibus, ut aliquid decernatur per modum præmii, eſt quod videantur merita permanere uſque ad durationem incluſivè, in qua fore collationem præmii decernitur. Et ita permanentia tam meritorum, quàm gratiæ, cui innituntur, uſque ad illam durationem incluſivè, non pertinet ad rationem præmii, ſed ſe tenet ex parte meritorum per modum principii, vel requiſiti; & conſequenter non poſſet per modum præmii decerni. Minoris autem probatio, quatenus huic doctrinæ opponi videtur, non urget; quia licèt perſeverantia non concurrat ad primam meriti elicientiam, ſed poſſit eam ſupponere; concurrit tamen ad meriti conſervationem, & eam præſupponere non valet: & hoc poſterius ſufficit, ne perſeverantia poſſit decerni per modum præmii, ut conſtat ex dictis. Augmentum verò gratiæ diverſa longè ratione ſe habet, quia non concurrit ad meritorum elicientiam, nec ad eorum conſervationem; ſtante enim gratiâ, perſeverant etiam merita, ſive gratia augeatur, ſive non.

Occurritur ſecundæ. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negando minorem; nam in eo eventu conſervatio gratiæ in inſtanti B, ſolùm fieret ex debito fidelitatis Dei promittentis, ſicut ſi primam gratiam juſtificantem promitteret ſub conditione alicujus actus naturalis: in quo eventu certum eſt, quod prædicta gratia non retribueretur operi naturali tanquam præmium reſpondens merito de condigno. Ad minoris autem probationem dicendum eſt, majorem ſolùm verificari quando tempore, quo res promiſſa confertur, perſeverat meritum, ejuſque perſeverantia antecedit prædictæ rei collationem. Si enim meritum tunc non perſeveret, licèt aliquando fuerit, nequit ſub conceptu proprio præmii conferri, ſed ſolùm ex fidelitate, ſuppoſitâ conditione. Et ita accederet in caſu hujus confirmationis; nam perſeverantia meritorum pro inſtanti B, non præcederet gratiæ conſervationem pro illo inſtanti, ſed ipſi potiùs inniteretur. Unde gratiæ conſervatio non foret præmium actus meritorii eliciti in inſtanti A, ſed tribueretur dependenter ab illo, non ut exercente vim meriti, ſed tanquam à ſimplici conditione. Quæ omnia poſſunt exemplo declarari; nam etiam poſſet Deus paciſci cum Petro in hunc modum: *Si feceris actum meritorium in inſtanti A, reparabo tibi gratiam poſt lapſum.* In quo eventu reparatio poſt lapſum non eſſet præmium meriti præcedentis, quod mortificatum, & impeditum ſupponitur; ſed poneretur infallibiliter dependenter à prædicto actu, tanquam à mera, & ſimplici conditione. Idem ergo in præſenti caſu dicendum eſt.

Arguitur ſecundò: Quia Chriſtus Dominus meruit de condigno continuationem unionis hypoſtaticæ, quæ eſt gratia ſubſtantialis, & principium meriti infiniti: ergo non repugnat, quod juſtus mereatur de condigno continuationem gratiæ accidentalis, quæ eſt principium meriti finiti. Conſequentia patet à paritate. Et antecedens probatur: quia Chriſtus Dominus meruit de condigno ſuam reſurrectionem, ſive unionem partium humanitatis poſt triduum, ut docent plures Theologi 3. *part. quæſt.* 19. hæc autem unio fuit continuatio unionis hypoſtaticæ: ergo, &c. **103. Secundum argumentum.**

Reſponſio. Reſpondetur negando antecedens, quia unio hypoſtatica prærequiritur ad exiſtentiam, & continuationem meritorum Chriſti Domini, & ita non potuit cadere ſub influxu meritorum illius. Ad probationem autem in contrarium (quidquid ſit de veritate majoris,) neganda eſt minor; nam licèt unio phyſica, & naturalis animæ, & corporis in triduo mortis Chriſti fuerit diſſoluta, & poſt triduum reparata; Verbum tamen Divinum ſemper retinuit unionem hypoſtaticam ad partes humanitatis, & conſequenter non habuit meritum circa ejus reparationem. Principium autem meriti infiniti non erat illa prior partium unio, ſed hæc poſterior. Unde ex eo, quod Chriſtus meruerit de condigno reparationem prioris unionis inter partes humanitatis, non ſequitur, quod meruerit de condigno continuationem unionis, quæ erat ipſi principium ad merendum infinitè. Præſertim quia ad meritum infinitum, vel eliciendum, vel conſervandum ſufficiebat unio Verbi Divini ad animam Chriſti.

Sed replicabis: Nam ut aliquid retribuatur per modum præmii correſpondentis meritis Chriſti, non requiritur, quod permaneat unio hypoſtatica, vel ipſe Chriſtus, aut ejus anima Verbo unita: ergo ex hoc capite non repugnat, quod continuatio prædictæ unionis cadat ſub merito Chriſti. Suadetur antecedens, quia cùm meritum Chriſti ſit infinitum, poteſt extendi ad merendum omne præmium excogitabile, atque ideo ſufficit illud meritum aliquando fuiſſe, ut Deus eo motus præmium, etiamſi non perſeveret Chriſtus, retribuat. Præſertim ſi Chriſtus loco ſui ſubrogaret purum hominem, qui retineret jus ortum ex meritis ipſius Chriſti; in quo nulla apparet implicatio. **104. Replica.**

Digitized by Google

Solutio. Reſpondetur negando antecedens, quia retributio præmii eſt actus juſtitiæ, quæ debet eſſe ad alium; & præmium in eſſe talis neceſſariò præſupponit non ſolùm ſubjectum ſui ſuſceptivum, ſed etiam ſubjectum remunerabile, nempe illud quod meruit. Unde ſi nec Chriſtus, neque ejus anima Verbo unita remaneret, nihil poſſet conferri per modum præmii debiti meritis Chriſti. Ad probationem autem in contrarium dicimus, quod ſicut valor infinitus operum Chriſti ſupponit in eis alias meriti conditiones, ita debet importare hanc, nempe exiſtentiam merentis, qui poſſit præmio remunerari, alioqui collatio doni non erit præmium, & retributio, ſed ſimplex beneficium ortum ex alia voluntate. Unde non ſufficit, quod Deus viderit Chriſtum, & ejus merita aliquando fuiſſe; ſed opus eſt, quod videat Chriſtum, ejuſque merita permanere, ut verificetur, quod tribuit bonum, ut præmium Chriſti meritis debitum. Et quamvis Chriſtus potuiſſet ſubrogare alium hominem, cui merita à ſe promerita conferrentur; efficere tamen non poſſet, quod prædictus homo eſſet ſubjectum præmiabile; nam hæc ratio ſolùm convenit merenti, licèt res quam meretur, queat aliis tribui: quocirca niſi ipſe Chriſtus qui meruit, remaneret, collatio boni in quocumque reciperetur, non haberet rationem præmii meritis retributi, ſed eſſet beneficium ex alia voluntate procedens.

Alia replica. Inſtabis adhuc; nam ut aliquid ſit effectus meritorum Chriſti, non requiritur quod Chriſtus exiſtat, aut ejus anima Verbo unita: ergo falſa eſt doctrina proximè tradita, corruitque fundamentum, cui innititur. Probatur antecedens, quia gratia data Patribus veteris Teſtamenti fuit effectus meritorum Chriſti; ſiquidem eorum intuitu Deus Patres juſtificabat, ut docent communiter Theologi, & præcipuè Thomiſtæ: & tamen eo tempore adhuc non exiſtebat Chriſtus, neque ejus anima erat Verbo unita, ut ex ſe liquet: ergo, &c.

Diluitur. Reſpondetur negando antecedens, ad cujus probationem diſtinguenda eſt major, & concedenda, ſi intelligatur in genere cauſæ finalis; neganda verò eſt, ſi intelligatur in genere cauſæ meritoriæ propriè dictæ. Neque ampliùs evincit inſerta probatio; nam licèt Deus juſtificaverit Patres antiquos per fidem in Chriſtum, vel propter Chriſtum, vel ob merita Chriſti, ly *in*, & ly *propter*, & ly *ob*, ſignificantibus cauſam finalem; non tamen ſignificantibus cauſam efficientem meritoriam, & meritoriè cauſantem, qui hæc influere nequit priùs quàm exiſtat; & præmium non valet exercere juſtitiam præmiando illum, qui adhuc remunerabilis non eſt, ut ratio ſuprà facta convincit. Nec oppoſitum docent communiter Theologi, & multò minùs Thomiſtæ; ſed potiùs horum plures reſolutionem noſtram tuentur, ut Cajetanus 3. *part. quæſt.* 62. *art.* 6. ubi Cabrera *diſput.* 1. §. 8. Nuñus *quæſt.* 70. *art.* 4. *dub.* 3. Joan. Vicentius *in relect. quæſt.* 5. *pag.* 489. *&* 499. Araujo *quæſt.* 1. *art.* 11. *dub. unic. ad* 2. Labat *diſput.* 2. *dub.* 5. §. 3. & alii: pro quibus & noſtra doctrina ſtat ſatis apertè Divus Thomas 3. *part. quæſt.* 61. *art.* 3. *ad* 1. & *quæſt.* 62. *art.* 6. Sed de hoc latiùs agemus in Tractatu de Incarnatione, ubi etiam aliqua diſparitatis ratio forſan occurret.

105. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Nam juſtus poteſt mereri de condigno donum confirmationis in gratia: ergo & donum perſeverantiæ. Conſequentia patet; nam qui in gratia confirmatur, eo ipſo in gratia perſeverat: ergo qui meretur in gratia confirmari, meretur perſeverantiam in illa. Antecedens autem probatur, quia donum confirmationis non requiritur ad meritum eliciendum, vel conſervandum; poſſunt enim meritum, & præmium ſalvari independenter ab illo, ut patet in communiter prædeſtinatis, qui merentur, & præmium obtinent, licèt donum confirmationis non habuerint: ergo non repugnat, quod juſtus mereatur confirmationem in gratia.

Confirmatio. Confirmatur: Nam ita ſe habet obſtinatio, & perſeverantia in peccato ad actus malos, ſicut perſeverantia in gratia ad actus bonos: ſed multi peccatores condignè merentur obſtinationem, ſeu perſeverantiam in peccato; ſiquidem multoties Deus ob præcedentia hominis peccata illum deſerit, & in peccato obdurari permittit: ergo pariter juſtus poteſt per actus bonos de condigno mereri, ut eum Deus in ſtatu gratiæ conſervet.

Occurritur argumento. Reſpondetur argumento omittendo antecedens, & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis affertur in ipſo argumento; nam donum confirmationis non requiritur ad meritum eliciendum, vel conſervandum: quocirca poteſt comparari ad meritum per modum termini, & ſuppoſitis aliis conditionibus ſub ejus influxu cadere. Perſeverantia verò requiritur ad meriti conſervationem, & ut merens perſiſtat in ſtatu præmiabilis, ut ſuprà explicuimus. Conſequentiæ autem probatio non urget, quia donum confirmationis ita ſupponit, aut implicat donum perſeverantiæ, quod hæc debeat præſupponi non ſolùm ad donum confirmationis, ſed etiam ad ipſum meritum, ſaltem conſervandum uſque ad præmii collationem; & ita nequit cadere ſub meriti influxu, ſub quo præmittimus cadere donum confirmationis: ſicut ob eandem proportionabiliter rationem licèt gloria ſupponat primam gratiam, & ejus perſeverantiam, non infertur quod qui meretur gloriam, debeat primam gratiam, ejuſque perſeverantiam mereri, ut ſuprà vidimus.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem; nam ſi loquamur de obſtinatione, ut non ſolùm dicit ſtatum peccati, ſed etiam firmam, & velut immobilem adhæſionem ad malum, comparanda non eſt ſimplici perſeverantiæ in gratia, ſed dono confirmationis, ut conſideranti apparebit. Unde ſicut ex eo, quod juſtus poſſit de condigno mereri confirmationem, non ſequitur, quod poſſit mereri perſeverantiam: ita ex eo, quod peccator poſſit mereri obſtinationem in malo, minimè colligitur juſtum poſſe mereri de condigno perſeveran-

Digitized by Google

perſeverantiam in gratia. Et ratio eſt eadem utrobique, quia videlicet nec confirmatio deſideratur ad eliciendum, vel conſervandum merita; neque obſtinatio requiritur ad eſſe, vel conſervationem demeritorum: atque ideo poſſunt, ſaltem ex vi hujus, ſub merito, vel demerito cadere: perſeverantia autem in gratia eſt omninò neceſſaria, ut merita conſerventur in eſſe talium uſque ad præmii collarionem, & conſequenter non valet dari per modum præmii.

Si verò loquamur de obſtinatione prout ſolùm dicit ſimplicem permanentiam in ſtatu peccati, & paſſivam carentiam privativam gratiæ, non præſupponit neceſſariò peccatum habituale, ſed poteſt immediatè induci per actum peccaminoſum, ut explicuimus *tract. præced. diſput. 2. dub. 3.* Unde mirum non eſt, quod poſſit ſub demerito actus peccaminoſi cadere, ſiquidem per illum inducitur. Cæterùm actus de condigno meritorius, ſicut neceſſariò præſupponit gratiam, ita ad ſui conſervationem prærequirit talis gratiæ perſeverantiam, atque ideo non valet comparari ad illam tanquam ad præmium.

106. Quartum argumentum. Arguitur quartò: Quia juſtus poteſt mereri de condigno pati pro Chriſto martyrium: ergo & donum perſeverantiæ. Conſequentia liquet; nam martyrium infallibiliter affert perſeverantiam finalem: antecedens autem probatur ex D. Ambroſio *lib. de Reſurrectione, cap.8.* & D. Auguſt. *ſerm. 3. de ſancto Laurent.* ubi ſignificant juſtum poſſe per excellentia charitatis opera mereri, quod pro Chriſto moriatur.

Solvitur. Reſpondetur primò negando antecedens, quia mors pro Chriſto eſt ipſa conjunctio gratiæ cum gloria, & ita videtur quod ſe teneat ex parte conſervationis gratiæ pro illo inſtanti; atque ideo non habet rationem præmii, ſed ad illud præſupponitur. Quod docere videtur D. Auguſt. *lib. de bono perſeverantiæ, cap.2.* ubi ait: *Quod ſi non ſit, quomodò verum eſt, quod Apoſtolus ait ad Philip. 1. Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm ut credatis in eum, verùm etiam ut patiamini pro eo. Horum quippe unum pertinet ad initium, alterum ad finem: utrumque tamen eſt Dei donum, quia utrumque dictum eſt eſſe donatum. Quod enim eſt initium verius Chriſtiano, quàm credere in Chriſtum? Quis finis melior quàm pati pro Chriſto?* Ad antecedentis autem probationem poteſt dici, illos SS. Patres non loqui de merito propriè accepto, ſed largè dicto, prout idem eſt, ac impetratio alicujus boni.

Secundò, & faciliùs reſpondetur, omiſſo antecedenti, negando conſequentiam; quia martyrium non eſt principium requiſitum ad eliciendum, vel conſervandum merita; unde non ſe tenet ex parte illorum, ſed poteſt ſortiri rationem termini, & cadere, ſuppoſitis aliis conditionibus (quas in præſenti non inveſtigamus) ſub præcedentium meritorum influxu, ſicut de dono confirmationis ſuprà dicebamus. Ad probationem conſequentiæ dicimus, perſeverantiam in gratia ita afferri, & implicari in martyrio pro Chriſto, ut ſimul ſit principium requiſitum ſaltem ad conſervandum merita uſque ad durationem collationis doni martyrii, vel alterius præmii: quocirca ex eo, quod martyrium cadit ſub merito de condigno, minimè ſequitur, quod perſeverantia, ſeu gratiæ conſervatio ſub eodem merito cadat. Ad teſtimonium D. Auguſtini proximè relatum, quod poſſet huic reſponſioni adverſari, dicendum eſt, S. Doctorem ſolùm intendere, quod pati martyrium ſit donum Dei excedens vires naturæ, ut patet ex textu: cum quo rectè cohæret, ut poſſit eſſe præmium reſpondens merito præcedenti ex viribus gratiæ. Addimus S. Doctorem loqui ſecundùm diſpoſitionem præſentis providentiæ, juxta quam nemo fortè meretur de condigno pati martyrium.

§. V. *Corollarium præcedentis doctrinæ.*

107. Conſectarium. Ex dictis ſequitur, juſtum per bona opera non mereri merito de congruo propriè dicto donum perſeverantiæ, ſeu gratiæ conſervationem. Hoc conſectarium docent communiter Diſcipuli D. Thom. pro noſtra concluſione relati, & meritò; nam continet manifeſtam doctrinam Angelici Præceptoris *in hoc art. 9.* Cùm enim in aliis articulis præcedentibus diſtinguat meritum de congruo, & meritum de condigno, ſoleatque concedere aliqua cadere ſub merito de congruo, quæ tamen negat, quod ſub merito condigno cadant; nihilominus in hoc articulo prætermiſsâ prædictâ diſtinctione, indefinitè, & univerſaliter concludit, quod perſeverantia viæ non cadit ſub merito: ſentit igitur, quod juſtus per bona opera non meretur adhuc de congruo perſeverantiam, ſeu conſervationem in gratia. Quod evidentiùs conſtat ex reſponſione ad 2. ubi docet, hominem poſſe impetrare donum perſeverantiæ, non autem poſſe illud mereri: ubi illud meritum excludit, quod ab impetratione diſtinguitur; hoc autem eſt omne meritum propriè dictum, ſive de condigno, ſive de congruo: ergo ex mente D. Thom. juſtus per bona opera non meretur perſeverentiam merito de congruo propriè dicto. Accedit etiam, S. Doctorem uti ratione, quæ univerſaliter militat in omni merito propriè dicto, ut ſtatim expendemus. Eandem reſolutionem apertè tradit D. Auguſt. *toto lib. de bono perſever.* ubi præcipuè probat, *perſeverandi gratiam non ſecundùm merita noſtra dari*: quod falſum eſſet, ſi juſtus illam mereretur merito de congruo propriè dicto. Unde præter Thomiſtas relatos ſic docent D. Antoninus *4. part. titul. 9. cap. 7.* Viguerius *cap. 3. §.5.* Arboreus *lib. 14. Theologiæ, cap. 19.* & alii.

Ratio fundamentalis. Fundamentum habetur ex dictis pro noſtra aſſertione; quoniam nequit aliquid conferri per modum præmii correſpondentis merito de congruo, niſi præſupponatur meritum de congruo permanere, & conſervari uſque ad præmii collationem. Nequit autem meritum de congruo propriè dictum ita permanere, niſi præſupponat gratiam perſeverare; nam ſicut primum eſſe prædicti meriti innititur

nititur gratiæ exiſtentiæ, ut expoſuimus ſuprà *dub.* 1. *num.* 21. ita permanentia prædicti meriti innititur gratiæ perſeverantiæ, eâque ceſſante evaneſcit, aut impeditur; par enim eſt de conſervatione, ac de exiſtentia ratio. Unde perſeverantia gratiæ tenet ſe ex parte meriti de congruo propriè dicti, ut conſervati, & ut influentis in actualem præmii collationem. Atqui nequit cadere ſub merito, nec per modum præmii dari id, quod ſe tenet ex parte meriti, ut ſæpiùs in hac diſputatione expoſuimus. Ergo juſtus non meretur adhuc de congruo propriè loquendo donum perſeverantiæ. Nec contra hoc motivum aliquid occurrit, quod convulſum non maneat ex ſuprà dictis. Eſt autem adeo efficax, ut non ſolùm probet de facto, verùm etiam per reſpectum ad quamcunque potentiam; & ita tenendum eſt conformiter ad ſuperiùs dicta, repugnare quod aliquis mereatur merito de congruo propriè dicto perſeverantiam, ſeu conſervationem in gratia.

Limitatio. Diximus frequenter, *Merito de congruo propriè dicto*; quia ſi ſermo fiat de merito congruo impropriè accepto, prout eſt idem ac impetratio, concedimus quod quis poſſit tali merito mereri perſeverantiam, ſive in gratia conſervationem, ut conſtat ex ſuprà dictis *num.* 96. Hujuſmodi enim meritum non innititur gratiæ, ſed ſoli miſericordiæ divinæ, & fidei, aut aliis principiis, ut ſuprà explicuimus *num.* 76. Unde ei non repugnat, extendi ad primam gratiam habitualem, & ad ejus conſervationem, & perſeverantiæ donum.

108. Opinio contraria. Contrariam huic conſectario doctrinam tenent Vega *lib.* 12. *in Trident. cap. ult.* & *quæſt.* 17. *de juſtificat.* Bellarmin. *lib.* 5. *de juſtificat. cap.* 22. & *lib.* 2. *de gratia*, & *lib. arb. cap.* 12. Vazquez, & Lorca *in notis ad hunc art.* 9. Suarez *lib.* 12. *de gratia, cap.* 38. Ripalda *tom.* 2. *diſp.* 94. *ſect.* 2. & alii. Quam probant primò ex D. Auguſt. *lib. de bono perſeverant. cap.* 7. ubi diſſerens de perſeverantiæ dono, inquit: *Hoc Dei*

Motiva. *donum ſuppliciter emereri poteſt; ſed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Sentit ergo, quod donum perſeverantiæ poteſt cadere ſub merito, ſaltem de congruo. Idem ſignificat D. Proſper *lib.* 2. *de vocat. gen. cap.* 12. ubi affirmat ideo judicio rationis utentibus liberum eſſe à Deo diſcedere, *ut non diſceſſiſſe ſit præmium, & ut quod non poteſt niſi cooperante ſpiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Non diſcedere autem à Deo pertinet ad donum perſeverantiæ, & ad conſervationem in gratia. *Secundò*, quia ad meritum de congruo ſufficit, quod ex congruitate operis, ſuaque miſericordia moveatur Deus ad conferendum aliquid: ſed Deus ex congruitate operum juſti, & ex ſua miſericordia poteſt moveri ad concedendum juſto perſeverantiam: hæc igitur poteſt cadere ſub merito de congruo. Alia etiam motiva expendunt, ſed quæ minora ſunt, & ad proximè propoſitum reducuntur.

Diſpelluntur. His tamen facilè occurritur; ſolùm enim evincunt, quod juſtus queat mereri perſeverantiam merito de congruo impropriè, quod cum impetratione coincidit, & ſolùm importat congruitatem ex parte operis, ſed non ex parte operantis; minimè tamen ſuadent, quod illam poſſit mereri merito de congruo propriè dicto, quod importat congruitatem, & jus ex parte operantis, & quod innititur gratiæ ſanctificanti, juxta ea quæ in ſimili diximus *dub.* 1. *à num.* 21. Ad primum ergo dicendum eſt, D. Auguſt. ſatis inſinuare ſe loqui de merito de congruo impropriè dicto, quod eſt idem, ac impetratio; nam adverbium *ſuppliciter*, ſignificat modum obtinendi aliquid media oratione. Et conſonat hæc expoſitio cum his, quæ tradit S. Doct. *eodem lib. cap.* 1. ubi docet nos utiliter petere donum perſeverantiæ, quando in oratione dicimus, *Adveniat regnum tuum.* D. Proſper ſolùm intendit, quod diſcedere, & non diſcedere à Deo, ſit nobis liberum; & in hoc ſenſu affirmat, quod non diſcedere tribuitur meritis non diſcedentium, quia ipſum non diſcedere actualiter eſt quoddam meritum, non utique perſeverantiæ, ſed gloriæ. Eſto autem, quod loquatur de merito reſpectu perſeverantiæ, exponendus eſt de merito non condigno, nec congruo propriè dicto; ſed de merito congruo impropriè accepto, prout cum impetratione coincidit. Ad *ſecundum* reſpondetur, meritum de congruo propriè dictum importare non ſolam congruitatem ex parte operis, ſed etiam dignitatem gratiæ ex parte merentis, & huic dignitati inniti: cum quo non cohæret, quod habeat prædictam dignitatem, vel ejus conſervationem pro præmio, ut ſuprà explicuimus. Unde meritum de congruo, quod illo motivo evincitur, eſt tale ſecundùm quid, & ab impetratione non differt.

DUBIUM VI.

An, & quomodo bona temporalia cadant ſub merito.

PRo dubii reſolutione præmittendum eſt, bona temporalia poſſe bifariam conſiderari: uno modo ſecundùm ſe, & prout tam elicitivè, quàm impetrativè, & tam proximè, quàm remotè proveniunt ex cauſis merè naturalibus: altero modo quatenus ex ordinatione Dei conducunt ad finem ſalutis, ut media ſaltem remota, & impetrata ex providentia ſupernaturali. Pro cujus diſtinctionis perfectiori intelligentia recolenda ſunt quæ diximus *tract.* 5. *diſp.* 5. *dub. unic.* & præcipuè *à num.* 27. Præmittendum etiam eſt, præſentem difficultatem tractari poſſe vel per reſpectum ad hominem juſtum, vel per reſpectum ad peccatorem; nam in utroque ſenſu eam diſcutiunt Interpretes D. Thomæ in præſenti. Sed majoris claritatis gratiâ eam per partes decidemus. Nota.

§. I. *Vera*

Digitized by Google

§. I. *Vera reſolutio aliquibus aſſertionibus explicatur.*

109. Prima concluſio. Dicendum eſt primò, hominem juſtum poſſe mereri de condigno bona temporalia, ut conducunt ad ſalutem. Hanc concluſionem docet apertè D. Thom. in præſenti, *art.* 10. ubi ait: *Dicendum quod ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundùm hoc directè, & ſimpliciter cadunt ſub merito, ſicut & augmentum gratiæ, &c.* Hujuſmodi autem augmentum cadit ſub merito de condigno hominis juſti, ut conſtat ex ſuprà dictis *dub.* 4. Unde ſic docent D. Thomæ diſcipuli, & communiter alii Theologi, quos proinde ſupervacaneum eſt recenſere.

Ratio. Probatur ratione; nam qui poteſt de condigno mereri aliquem finem, poteſt etiam de condigno mereri media conducentia ad talem finem: ſed bona temporalia poſſunt habere rationem medii conducentis ad finem æternæ beatitudinis, quem juſtus de condigno meretur: ergo juſtus poteſt mereri de condigno bona temporalia, ut conducunt ad prædictum finem. Major eſt certa, quia æſtimabilitas medii conducentis ad aliquem finem nequit excludere finis æſtimabilitatem; ſiquidem bonitas medii in eſſe talis conſtituitur per habitudinem ad finem: ergo valor meriti adæquans æſtimabilitatem finis, adæquat etiam æſtimabilitatem medii; & conſequenter qui de condigno poteſt mereri finem, pariter poteſt de condigno mereri media ut ad talem finem conducunt. Minor etiam conſtat; nam licèt bona temporalia ſecundùm ſe conſiderata non conducant ad ſupernaturalem finem æternæ beatitudinis, nihilominus ex præordinatione, & imperio Dei authoris ſupernaturalis poſſunt ad prædictum finem conducere, & ita ſunt de facto effectus prædeſtinationis, quæ eſt providentia ſupernaturalis, ut loco citato oſtendimus: ergo hujuſmodi bona queunt habere rationem medii conducentis ad ſalutem.

Confirmatio. Confirmatur; nam quod opera juſti non mereantur de condigno bona temporalia, ut conferunt ad ſalutem, vel provenit ex defectu valoris in prædictis operibus, vel ex defectu divinæ promiſſionis: ſed neutrum dici valet: ergo juſtus meretur de condigno bona temporalia ut conducunt ad ſalutem. Probatur minor, quia opera juſti habent ſufficientem valorem ad media, quæ proximè, & per ſe conducunt ad ſupernaturalem finem, cujuſmodi eſt augmentum gratiæ: ergo à fortiori habent ſufficientem valorem ad media remota, & de ſe improportionata ad prædictum finem, qualia ſunt bona temporalia. Quod autem non deſit divina promiſſio, etiam conſtat; nam Matth. 6. dicitur: *Nolite ergo ſoliciti eſſe, dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim pater veſter, quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primùm regnum Dei, & juſtitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis.* Et *cap.* 19. dicitur: *Omnis qui reliquerit domos, aut agros, &c. centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Quem locum de promiſſione bonorum temporalium exponunt D. Gregorius, Origenes, Theophilactus, Author Imperfecti, Euthymius, & alii apud Maldonatum, Janſenius *in Concord. cap.* 10. Salmeron *tom.* 4. *part.* 3. *tractat.* 25. & alii plures.

Nec refert ſi dicas, deficere aliam conditionem, nempe æqualitatem; nam opera juſti excedunt valorem bonorum temporalium. Hoc, inquam, nihil intereſt: tum quia non eſt contra rationem meriti de condigno excedere valorem præmii, ut patet in Chriſto Domino, qui meruit de condigno noſtram gratiam, & ſalutem, licèt ejus opera infinitè exceſſerint iſtud præmium. Tum quia licèt bona temporalia ſecundùm ſe accepta ſint inæqualia operibus Juſti, nihilominus ut conferentia ad ſalutem æternam eundem ordinem ingrediuntur, & cauſalitatem ejuſdem meriti terminant. Sicut calor qui ſecundùm ſe acceptus poteſt ab alio calore principaliter produci, conſideratus in eſſe diſpoſitionis ad ſubſtantiam attingi non valet principaliter, niſi per ſubſtantiam agentis. Præcluditur effugium.

Ex hac aſſertione infertur, non implicare, quod Juſtus mereatur de condigno bona temporalia aliis, ſive Juſtis, ſive peccatoribus conferenda, ut ordinantur ad finem ſalutis æternæ; de facto tamen illa non meretur, niſi de congruo. Prima conſectarii pars ſatis liquet ex dictis: quoniam prædicta bona ut aliis conferenda non important in eſſe præmii æſtimabilitatem infinitam, atque ideo fieri poteſt, ut non excedant in valore merita juſti: aliunde verò non implicat, quod accedat promiſſio Dei, & ordinatio ex parte merentis ad tale præmium: ergo juſtus poteſt mereri de condigno prædicta bona aliis conferenda. Quod à fortiori confirmari valet ex ſuprà dictis *dub.* 2. §. 1. & 2. nam gratia ſanctificans ut aliis danda (quam ibidem diximus poſſe ſub juſti merito cadere) incomparabiliter excedit bona temporalia, quæ poſſunt aliis conferri. 110. Conſectarium præcedentis doctrinæ.

Secunda verò pars facilè etiam ſuadetur, quoniam non adeſt de facto pactum Dei, quo juſto promiſerit bona temporalia aliis danda: quo pacto ſecluſo, non ſalvatur meritum de condigno, ſed ad ſummum de congruo, ut ſuprà diximus *diſp.* 1. *dub.* 6. Præſertim cùm oratio, cujus vis impetratoria inferior longè eſt merito de condigno, non habeat conſequi infallibiliter aliis, ſed tantùm petenti, ut docet D.Thom. 2.2.*quæſt.*83. *art.*15. *ad* 1.

Dicendum eſt ſecundò, Juſtum non mereri de condigno, nec de congruo bona temporalia ſecundùm ſe conſiderata. Hanc aſſertionem ſatis apertè docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 122. *art.* 5. *ad* 4. ubi ait: *Præſentia bona, vel mala non cadunt ſub merito, vel demerito, niſi quatenus ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum eſt*, nempe *in præſenti quæſt. art.* 10. ut conſtat ex arti- 111. Secunda concluſio.

culi margine. Quod autem in hoc loco ita doceat, liquet tum ex corpore articuli, ubi nullum aliud meriti genus concedit reſpectu bonorum temporalium ſecundùm ſe, niſi conſequutionem phyſicam eorum, ad quæ movet Deus: quod non eſt meritum de condigno, vel de congruo, ſed abuſivè vocatur meritum. Tum, & præcipuè ex reſponſione ad 4. quo intendebat probare, juſtum non mereri bona temporalia, quia hæc ſunt communia bonis, & malis: cui S. Doctor occurrit in hunc modum: *Dicendum, quod omnia æquè conveniunt bonis, & malis, quantum ad ipſam ſubſtantiam bonorum, vel malorum temporalium, ſed non quantum ad finem; quia boni per hujuſmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali.* Et ita docet Gregor. Martinez *in præſ. dub.* 2. *concl.* 2. & alii.

Ratio. Probatur ratione deſumpta ex D. Thom. Quoniam id quod eſt commune bonis, & malis, non habet rationem præmii correſpondentis merito vel de condigno, vel de congruo hominis juſti: ſed bona temporalia ſecundùm ſe accepta ſunt quid commune bonis, & malis, ut dicitur *Eccleſiaſtici* 9. & experientiâ liquet: ergo juſtus nec de congruo, nec de condigno meretur bona temporalia conſiderata ſecundùm ſe. Suadetur major; nam præmium correſpondens merito juſti pertinet ſpecialiter ad ipſum, alioquin nihil commodi juſtus ex tali merito reportaret: ergo quod eſt commune bonis, & malis, non habet rationem præmii correſpondentis alicui merito juſti.

Confirmatur primò. Confirmatur primò: Nam omne, quod juſtus ſuo merito cauſat, eſt effectus prædeſtinationis ejuſdem juſti, non minùs quàm ipſum meritum: atqui bona temporalia ſecundùm ſe accepta non ſunt effectus prædeſtinationis, ſiquidem hoc modo conſiderata non conducunt ad ſalutem, ſed ab hujuſmodi conducentia præſcindunt, ut ſatis conſtat ex dictis loco ſuprà citato, ex Tractatu de Prædeſtinatione: ergo juſtus nullo modo meretur bona temporalia ſumpta ſecundùm ſe.

Secundò. Confirmatur ſecundò: nam quod non cadit ſub ſpe, & oratione hominis juſti, non cadit ſub ejus merito, ut paritatis ratio convincere videtur: atqui juſtus non ſperat, nec petit bona temporalia ſecundùm ſe accepta, ſiſtendo ibi, ſed ut ad ſalutem conducunt, ut ſatis apertè tradit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 17. *art.* 4. & *quæſt.* 86. *art.* 6. ergo juſtus non meretur bona temporalia ſecundùm ſe conſiderata, & præciſivè ab ordine ad ſalutem. Et in hoc ſenſu orat Sapiens Proverb. 30. *Mendicitatem, & divitias ne dederis mihi: tribue tantùm victui meo neceſſaria, ne fortè ſatiatus illiciar ad negandum, & dicam: Quis eſt Dominus? aut egeſtate compulſus furer, & perjurem nomen Dei mei.* Ubi, ut vides, non aliter circa hæc temporalia ſatagit, niſi quatenus aliquid præſtant ad altiorem finem.

112. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, peccatores non mereri de condigno, nec de congruo bona temporalia, vel conſiderata ſecundùm ſe, vel quatenus conferunt ad ſalutem. Ita Cajetanus *in hac* 2. 2. *quæſt.* 21. *art.* 4. *in reſponſ. ad* 3. Bañez 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 6. *fol.* 918. & alii. Quæ aſſertio ſatis colligitur ex ſuprà dictis *diſput.* 2. *dub. unico*, & *diſput.* 3. *dub.* 1. & breviter oſtenditur, quia omne meritum importat jus aliquod ad præmium, ita quidem ut jus juſtitiæ ſpecialiter dictæ conſtituat meritum de condigno; jus verò amicabile, ſive in amicitia fundatum, conſtituat meritum de congruo; ſed peccator neutrum jus habet ad bona temporalia quoquo modo accepta: ergo illa nullo modo meretur. Probatur minor: Nam in primis peccator caret jure juſtitiæ ſpecialiter dictæ, ſiquidem ad prædictum jus (ut alias conditiones prætermittamus) requiritur pactum, ſeu promiſſio Dei, ut oſtendimus *diſput.* 1. *dub.* 6. Deus autem nullibi promiſit peccatoribus bona temporalia, vel conſiderata ſecundùm ſe, vel quatenus ad ſalutem conducunt. Deinde peccator nequit habere jus amicabile ad prædicta bona, cùm non ſit Dei amicus. Fundamentum.

Confirmatio. Confirmatur: Nam ut opus mereatur aliquod præmium, non ſufficit, quod ſit in ſeipſo moraliter bonum; ſed inſuper deſideratur, quod fiat in obſequium præmiantis: ſicut ad hoc, ut aliquid habeat rationem præmii, non ſufficit eſſe bonum in ſeipſo, ſed ulteriùs requiritur, quod ſit bonum merenti. Conſtat autem, quod peccator, licèt aliquando benè moraliter operetur, nihilominus non operatur in obſequium Dei; nam in ſenſu compoſito ſtatus peccati nequit reſpicere Deum ut ultimum finem, ſed in cunctis proſequitur bonum proprium, & reflectitur ſupra ſeipſum, ut diximus in Tractatu de ultimo fine, *diſput.* 4. *dub.* 3. Ergo peccator, licèt aliquando benè moraliter operetur, nihilominus non meretur præmium apud Deum, atque ideo nec bona temporalia quomodolibet ſumpta.

Neque hinc ſequitur, exercitium bonorum operum eſſe peccatoribus inutile. Tum quia peccatores bene moraliter operando excuſant nova peccata: tum quia aſſueſiunt laboribus, vincuntque difficultates in materia virtutum: tum denique, quia per bona opera impetrant ex Dei miſericordia remedium, & bona conducentia ad ſalutem. Videatur D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 178. *art.* 2. *ad* 1. ubi ait: *Dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, cùm de oratione ageretur, oratio impetrando non innititur merito, ſed divinæ miſericordiæ, quæ etiam ad malos ſe extendit. Et ideo quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Unde Auguſt. tract.* 44. *in Ioan. dicit, quod illud verbum (nempe, Scimus quia peccatores Deus non audit) cæcus loquutus eſt, quaſi adhuc inunctus, ideſt non perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quod autem dicitur, quod oratio non audientis legem eſt execrabilis, intelligendum eſt quantum eſt ex merito peccatoris.* Legatur etiam Cajetan. *tom.* 3. *opuſcul. tract.* 10. *de fide & oper. contra Lutheranos, cap.* 10. ubi rectè exponit vim impetrandi, quam habent bona opera peccatoris. 113. Incidenti objectioni ſatisfit.

Ultimò dicendum eſt, bona temporalia conſiderata ſecundùm ſe poſſe cadere ſub merito 114. Ultima concluſio.

Digitized by Google

tiro de condigno operum laudabilium hominis conſtituti in ſtatu purorum, vel integritatis ordinis naturalis. Ita docent Bañez *loco ſuprà citato*, Araujo, & alii infrà referendi *num.* 118. Probatur ratione; nam qui poteſt de condigno mereri aliquem finem, poteſt etiam de condigno mereri media conducentia ad talem finem: ſed homo in ſtatu purorum, aut integritatis naturalis poſſet mereri de condigno naturalem beatitudinem, ad quam conducunt bona temporalia tanquam media ad finem: ergo poſſet de condigno mereri prædicta bona. Minor quoad primam partem eſt certa; nam homo in prædictis ſtatibus poſſet elicere opera naturalia moraliter bona, quæ eandem proportionem haberent ad beatitudinem naturalem, quam opera ſupernaturalia habent reſpectu ſupernaturalis beatitudinis, ut facilè conſideranti conſtabit: aliunde etiam poſſet accedere pactum Dei promittentis beatitudinem naturalem per modum præmii, & dependenter à meritis: ergo homo in prædictis ſtatibus poſſet mereri de condigno beatitudinem naturalem. Quoad ſecundam etiam oſtenditur; nam temporalia bona ſunt ejuſdem ordinis cum beatitudine naturali, & huic fini ſatis proportionata: ergo compararentur ad illam tanquam media ad finem.

Ratio.

§. II. *Reſpondetur argumentis contra præcedentem doctrinam.*

115. Prima opinio contraria.

Adverſùs primam aſſertionem ſentiunt Vazquez *in comment. ad hunc articulum*, Sotus *in 4. diſt. 15. quæſt. 2. art. 4. ad 3.* & alii, qui ſentiunt bona temporalia ut conducentia ad ſalutem non cadere ſub merito de condigno operum juſti, ſed tantùm ſub merito de congruo. Quod poteſt probari *primò*, quia bona temporalia ut conducunt ad ſalutem, ſe habent tanquam auxilia ſaltem extrinſeca ad eandem ſalutem, & ad perſeverandum in bono: ſed Juſtus non meretur de condigno auxilia ad prædictos effectus, ſiquidem hujuſmodi auxilia ſe tenent ex parte principii meriti: ergo non meretur de condino bona temporalia, ut conferunt ad ſalutem. *Secundò*: nam Juſtus infallibiliter conſequitur, quod meretur de condigno, niſi peccando meritum interrumpat: ſed non aſſequitur infallibiliter bona temporalia ut conducentia ad ſalutem, ſiquidem non ſemel contingit, quod ex duobus juſtis æqualis meriti & ſanctitatis alter ſit pauper, & alter dives: ergo, &c.

Motiva.

Roborantur.

Confirmatur, quia longitudo vitæ reputatur inter bona temporalia, & aliquando confert ad ſalutem: ſed juſtus nequit mereri de condigno longitudinem vitæ, ſeu vitæ continuationem: ergo nec alia bona temporalia. Probatur minor: Tum quia juſtus nequit de condigno mereri primam vitam, quæ ſe tenet ex parte principii eſſentialis meriti: ergo nec vitæ longitudinem, ſive continuationem. Patet conſequentia à paritate; nam ita ſe habet prima vita, & vitæ continuatio, ſicut prima gratia, & gratiæ perſeverantia: ſed qui nequit mereri primam gratiam, non valet mereri ejus continuationem: ergo idem de prima vita, ejuſque perſeverantia dicendum eſt. Tum etiam, quia ſi aliquis Juſtus mereretur de condigno vitæ longitudinem, maximè qui honorat parentes, ut colligitur ex illo Exodi 20. *Honora patrem tuum, & matrem tuam, ut ſis longævus ſuper terram*: & tamen filius honorans parentes non ſemper aſſequitur hoc bonum, ſed citiùs non ſemel moritur: ergo ſignum eſt, quod longitudo vitæ non cadit ſub merito de condigno. Alia etiam motiva poſſent pro hac opinione expendi; quæ tamen minoris momenti ſunt, & ad præcedentia valent reduci.

116. Occurritur priori motivo.

Ad primum reſpondetur, quod licèt illa auxilia, quæ ſe neceſſariò tenent ex parte principii meriti vel eliciendi, vel conſervandi, nequeant cadere ſub merito; illa tamen, quæ non ita ſe habent, ſed magis comparantur per modum termini intermedii, ſub merito cadere poſſunt, & conferri per modum præmii meriti præcedentis, ut patet in augmento gratiæ. Et hoc modo ſe habent bona temporalia, ut conducentia ad ſalutem, quia non requiruntur indiſpenſabiliter vel ad eliciendum, vel ad conſervandum merita; ad id quippe ſufficiunt auxilia, & principia intrinſeca. Unde non repugnat, quod juſtus mereatur de condigno bona temporalia. Ad *ſecundam* negamus minorem; nam quibuſdam conveniens eſt ad ſalutem carere bonis temporalibus; & conſequenter, quod hi prædicta bona non aſſequantur, minimè evincit juſtum non mereri de condigno bona temporalia, quatenus ad ſalutem conducunt; ſed potiùs probat oppoſitum. Et in hoc ſenſu ait D. Proſper ſent. 212. *Fidelis ſupplicat pro neceſſitatibus hujus vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer non auditur: quid enim infirmo ſit utilius, magis novit medicus, quàm ægrotus.* Et idem docet D.Thom. *in hoc art. ad 4.*

Poſterius diluitur.

Solvitur confirmatio.

Ad confirmationem reſpondetur negando minorem, cujus *prima* probatio non urget: nam omiſſo antecedenti, neganda eſt conſequentia; prima namque vita ſupponitur ad meritum per modum principii, atque ideo non valet ſub ejus influxu cadere: vitæ autem continuatio neque eſt principium meriti, nec requiritur ad ejus conſervationem, quocirca poteſt per modum præmii retribui. Nec exemplum gratiæ probat; nam ejus permanentia requiritur ad moralem meritorum conſervationem. *Secundam* probationem optimè diluit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 122. *art.* 5. *ad* 4. his verbis: *Dicendum quod longævitas promittitur honorantibus parentes non ſolùm quantum ad futuram vitam, ſed etiam quantum ad præſentem, ſecundùm illud Apoſtol. 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia utilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ. Et hoc rationabiliter; qui enim gratus eſt beneficio, meretur ſecundùm quandam congruentiam, ut ſibi beneficium conſervetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis poſt Deum à parentibus habemus. Et ideo*

ille,

Digitized by Google

ille, qui honorat parentes, quaſi beneficio gratus meretur vitæ conſervationem; qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita privari. Quia tamen præſentia bona, vel mala non cadunt ſub merito, vel demerito, niſi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum eſt (nempe hac 1. 2. quæſt. 114. in præſenti art. 10.) *ideo quandoque ſecundum occultam rationem divinorum judiciorum, quæ maximè futuram remunerationem reſpiciunt, aliqui qui ſunt pii in parentes, citiùs vita privantur; alii verò qui ſunt impii in parentes, diutiùs vivunt.*

117. Aliæ opiniones adverſæ. Contra ſecundam noſtram aſſertionem poſſent expendi plura Sanctorum Patrum teſtimonia, in quibus affirmant juſtum per bona opera mereri bona temporalia, nullâ factâ mentione conducentiæ, & ordinis ad finem ſalutis æternæ: ex quibus videtur concludi, quod mereatur prædicta bona conſiderata ſecundùm ſe. Cæterùm licèt Patres conditionem utilitatis, & conducentiæ ad finem ſalutis non ſemper expreſſerint, illam tamen ſupponunt, & quandoque explicant, ut conſtat ex teſtimonio D. Thom. proximè relato: & ita exponi debent ob ea motiva, quæ pro aſſertione expendimus. Unde opus non eſt referre, & explicare ſingula teſtimonia. Eidem aſſertioni à fortiori adverſantur Authores referendi pro ſequenti opinione. Quæ generaliter docet, hominem per omnia bona opera mereri bona temporalia, ſaltem ſecundùm ſe conſiderata, ſive homo ſit juſtus, ſive peccator. Quidam autem hujus opinionis patroni eam reſtringunt ad opera moraliter bona, quæ nulla circumſtantiâ malâ vitientur; & ita docent Capreol. *in 2. diſt.* 28. *quæſt. unic. ad* 8. *contra* 2. Medina Complutenſis *de ſatisfact. quæſt.* 2. Gerſon *lect.* 4. *de vita ſpirituali*, Araujo *in præſenti*, *dub. unico, concluſ.* 1. & alii plures. Quidam verò eam extendunt ad opera moralia non undequaque bona, ſed etiam aliquâ circumſtantiâ vitiata; & ita affirmant Alenſis *part.* 4. *quæſt.* 45. *membr.* 1. D. Antonin 4. *part. tit.* 9. *cap.* 7. §. 4. Gabriel *in* 4. *diſt.* 16. *quæſt.* 2. *dub.* 4. Adrianus *quodlib.* 8. & alii. Sed hic poſterior dicendi modus nullam ferè probabilitatem habet; quoniam meritum fundatur in bonitate morali, ut docent communiter Theologi: ſed opus, quod aliquâ circumſtantiâ vitiatur, nullam habet bonitatem moralem, ut oſtendimus *tract.* 11. *diſput.* 6. *dub.* 1. ergo opus, quod aliquâ circumſtantiâ vitiatur, nullum præmium meretur. Subjiciemus tamen indiſcriminatim fundamenta utriuſque modi dicendi, quia mutuò ſe adjuvant.

118. Primum argumentum. Arguitur ergo primò: Quoniam ratio meriti conſequitur ad bonitatem moralem per modum paſſionis, ut ſatis apertè docet D. Thom. *hac* 1. 2. *quæſt.* 21. *art.* 4. ſed paſſio comitatur eſſentiam, ubicumque ſit: ergo actus moraliter bonus meretur aliquod præmium: ergo licèt eliciatur à peccatore, merebitur ſaltem bona temporalia ſecundùm ſe.

Confirmatio. Confirmatur, quia ut ibidem tradit S. Doctor, omnis actus humanus eſt meritorius, vel demeritorius: ſed actus moraliter bonus elicitus à peccatore non eſt demeritorius, alioquin peccator mereretur puniri propter opera moraliter bona, quod eſt omninò falſum: ergo actus moraliter bonus à peccatore elicitus meretur aliquod præmium, ſaltem bona temporalia ſecundùm ſe.

Ad argumentum reſpondetur rationem meriti non conſequi ad bonitatem moralem, niſi ſuppoſitis aliquibus conditionibus, utputà ſtatu viæ: inter eas autem recenſeri debet, quod eliciens actum moraliter bonum non ſit in peccato. Unde ſicut ob defectum conditionis ſtatus viæ animæ exiſtentes in Purgatorio, & in cœlo non merentur per actus moraliter bonos, quos ibi eliciunt: ita exiſtens in peccato non meretur, licèt operetur benè moraliter, ob ea quæ ſuprà diximus *à num.* 12. Nec D. Thom. eo loco docet oppoſitum, ſed tantùm aſſerit actum moraliter bonum eſſe meritorium, quantum eſt ex capite bonitatis moralis, & ſuppoſitis aliis conditionibus. Quod ſatis expreſſit *in reſponſ. ad* 3. ubi ait: *Omnis actus hominis bonus, vel malus habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, quantum eſt ex ipſa ratione actus.* Nam hæc poſterior propoſitio limitat priorem, & inſinuat neceſſarias eſſe alias conditiones, ut rectè obſervarunt Cajetan. & Bañez ubi ſuprà. Solutio argumenti.

Unde ad confirmationem neganda eſt major; ſolùm enim verificatur de actu humano exiſtente in homine juſto, vel ſaltem non peccatore; ſecus verò ſi actus moraliter bonus à peccatore eliciatur; nam licèt hujuſmodi actus, quantum eſt de ſe, ſit meritorius (quod præcisè tradit ibidem D. Thom.) ob conjunctionem tamen ad ſtatum peccati meritorius abſolutè non eſt. Quam doctrinam tradit Angelic. Præceptor *in* 2. *diſt.* 40. *quæſt.* 1. *art.* 5. ubi ait: *Non poteſt eſſe aliquis actus à deliberata virtute procedens in habente gratiam, qui non ſit meritorius: ſed in non habente gratiam poteſt eſſe aliquis actus deliberatus, qui nec ſit meritorius, nec demeritorius.* Et *quæſt.* 2. *de de Malo, art.* 5. *ad* 7. inquit: *Non omnis actus humanus, etiam in ſingulari conſideratus, eſt meritorius, vel demeritorius; licèt omnis actus ſit bonus, vel malus: & hoc dico propter eos, qui charitatem non habent, qui mereri non poſſunt.* Videantur etiam alia S. Doctoris teſtimonia, quæ dedimus *diſput.* 4. *dub.* 5. §. 1. & eandem doctrinam confirmant. Reſponſio ad confirmationem.

Arguitur ſecundò: Nam actus fidei infuſæ elicitus à peccatore meretur augmentum habitus fidei præexiſtentis: ergo peccator per opera moraliter bona meretur ſaltem bona temporalia ſecundùm ſe. Conſequentia patet, quia opus moraliter bonum non minorem proportionem habet ad bona temporalia ſecundùm ſe, ac habet actus Fidei ad augmentum habitus præexiſtentis. Antecedens autem ſuadetur; nam peccator fidelis eliciens actum fidei interiorem auget habitum præexiſtentem: ſed ad prædictum 119. Secundum argumentum.

augmen

Digitized by Google

augmentum non concurrit effectivè phyſicè; ut docent communiter Thomiſtæ: ergo concurrit effectivè moraliter; qui concurrendi modus nequit non ad meritum reduci.

Diluitur. Reſpondetur negando antecedens. Ad cujus probationem neganda eſt conſequentia; nam peccator eliciens actus fidei intenſiores, nullo modo effectivè attingit Fidei augmentum: ſed duntaxat ponit diſpoſitionem phyſicam, cui Deus independenter à meritis adjicit augmentum illud. Poteſt etiam dici, peccatorem in tali caſu conſequi moraliter prædictum augmentum, non quidem per viam meriti, vel de condigno, vel de congruo propriè dicti; ſed per viam impetrationis, quæ impropriè meritum appellatur.

120. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia ejuſdem rationis eſt mereri temporalia bona, & mereri præſervationem à malis temporalibus: ſed peccatores operando benè moraliter merentur præſervationem à malis temporalibus: ergo poſſunt bona temporalia mereri. Suadetur minor: tum quia Deus diſtulit infligere Regi Achab pœnam, quam ob mortem Naboth comminatus fuerat, quia Achab ſe humiliavit coram Deo, ut legitur 3. *Reg. cap.* 21. Idemque accidit Ninivitis ob jejunia, ut conſtat ex Jonæ hiſtoria. Et tamen Achab, & Ninivitæ non ſolùm erant peccatores, ſed idololatræ. Tum etiam, quia peccatores per opera moraliter bona merentur diminutionem pœnæ ſenſibilis in inferno, ut docent D. Auguſt. *lib. de patientia*, *cap.* 26. & D. Thomas 3. *part. quæſt.* 89. *art.* 6. *ad* 3. quæ diminutio pluris habenda eſt, quàm præſervatio à malis temporalibus.

Confirmatio. Confirmatur urgentiùs, quia peccatores per opera ex aliqua circumſtantia vitiata meruerunt non ſemel temporalia bona: ergo à fortiori illa mereri valent per opera moraliter bona, & nullâ circumſtantiâ vitiata. Suadetur antecedens. *Primò*, quia obſtetrices Ægypti liberando pueros Hebræorum meruerunt aliquid temporale, ut conſtat *Exodi* 1. Et tamen vitiarunt prædictum opus mentiendo, & peccando, ut docet D. Auguſtin. *lib. contra mendacium*, *cap.* 15. Secundò, quia Rex Babylonis expugnando Tyrum meruit poſſidere Ægyptum, ut ſatis apertè conſtat *Ezechiel. cap.* 29. & nihilominus ille Rex in expugnatione Tyri peccavit; non enim intendebat peccata contra Deum ibidem facta puniri, ſed dominium temporale uſurpare. Tertiò, quia ut tradunt D. Auguſtin. *lib.* 5. *de civit. Dei. cap.* 12. & D. Thomas *lib.* 3. *de regim. Princip. cap.* 4. & 5. Romani ob quædam virtutum opera meruerunt temporale orbis dominium; qui profectò prædicta virtutum opera fœdabant prava intentione inanis gloriæ, & dominandi appetitu.

121. Argumento ſatisfit. Ad argumentum negamus minorem. Et ad *primam* probationem dicendum eſt, Achab, & Ninivitas non meruiſſe relaxationem, aut dilationem pœnæ temporalis imminentis, ſed ad ſummum eam impetraſſe, quod eſt genus meriti ſecundùm quid. Et oppoſitum non colligitur ex Scriptura. Ad *ſecundam* reſpondemus, peccatores operando benè moraliter diminuere pœnam ſenſibilem inferni quaſi negativè, quatenus ita operando non peccant, ſed potiùs à peccandi exercitio divertunt; atque ideo non augent meritum ad pœnam ſenſibilem, quam ob nova peccata ſubirent. Quæ pœnæ ſubtractio, aut imminutio poteſt, licèt abuſivè, & impropriè, vocari præmium bonorum operum. Et in hoc ſenſu loquuntur D. Auguſtin. & D. Thomas, ut conſtat ex eorum verbis, quæ id tantùm indicant: *Dicendum*, ait D. Thom. *quod Deus recordatur bonorum, quæ quis fecit in ſtatu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna, quæ debetur ſolis operibus vivis, ideſt, ex charitate factis: ſed remunerat ea temporali remuneratione, ſicut Gregor. dicit in homil. de Divite, & Lazaro, quod niſi dives ille aliquod bonum egiſſet, & in præſenti ſæculo remunerationem accepiſſet, nequaquam ei Abraham diceret: Recepiſti bona in vita tua. Vel etiam* (aſſignat ſecundam expoſitionem, quæ magis facit ad rem præſentem,) *hoc poteſt referri ad hoc, quod patiatur tolerabilius judicium. Unde dicit Auguſt. in lib. de patient. Non poſſumus dicere ſchiſmatico: Melius fuiſſet, ut Chriſtum negando nihil eorum pateretur, quæ paſſus eſt confitendo: ſed exiſtimandum eſt tolerabilius ei futurum judicium, quàm ſi Chriſtum negando nihil eorum pateretur.* Quia videlicet negando Chriſtum novum peccatum committeret, quo acerbiori judicio, & graviori pœnæ redderetur obnoxius: vitando autem prædictum peccatum per confeſſionem Chriſti, vitat etiam acrius judicium, & duriorem pœnam; atque ideo licèt non mereatur, conſequitur tamen tolerabilius judicium. Unde adjecit D. Thom. *Id quod ait Apoſtolus: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt; intelligitur ad regnum cœlorum obtinendum, non autem ad extremi ſupplicii judicium tolerabilius ſubeundum.*

Ad confirmationem negatur antecedens: cujus probationes non urgent, quia nec obſtetrices, nec Babylonis Rex, nec Romani per ſua opera (ſive moraliter undequaque bona, ſive aliquâ circumſtantiâ vitiata) meruerunt propriè aliquod bonum temporale; ſed phyſicè tantùm aſſequuti ſunt id, ad quod movebantur à Deo: quæ conſequutio poteſt impropriè appellari meritum, quia eſt motus ad rem, quæ poſſet habere rationem mercedis. Quo ſenſu aſſerit D. Thom. in præſenti, quod prædicta bona temporalia cadunt ſub merito: *In quantum*, inquit, *homines moventur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur, Deo favente.* Addimus etiam, quod D. Thom. *loco cit. de regimine Princip.* loquitur de merito juxta ſenſum antiquorum Philoſophorum, & præcipuè Ariſtotelis *in* 5. *Ethic.* qui tantùm attendebant ad proportionem inter meritum, & præmium ſecundùm ſe, non verò ad proportionem inter hominem merentem, & Deum præmiantem: nec conſiderabant ſtatum peccati, & peccatoris indignitatem. Nos autem Diluitur confirmatio.

loquimur

loquimur de merito theologicè accepto, qua ratione non præſcindit à conditione merentis, ſed potiùs ab illa trahit ſuum valorem, juxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus:* per quod ſignificatur, Deum priùs, & magis reſpicere perſonam, quàm illius opera. Quam expoſitionem tradit S. Doctor *quæſt. 27. de Veritat. art. 5. in corp.* Et hæc de merito, & de tota Prima Secundæ. Quæ utinam cedant in honorem ſanctiſſimæ Trinitatis, laudemque omnium Sanctorum, præcipuè verò Beatiſſimæ ſemper Virginis Mariæ de monte Carmeli, parentum Eliæ, & Thereſiæ, ac Beati Joannis à Cruce, necnon ſanctiſſimi Præceptoris, & Doctoris noſtri D. Thomæ, cujus doctrinæ ſi quid adverſum dixerimus, libenter revocamus. Sed & in primis, ſi his quæ Sancta Romana tenet Eccleſia (cujus judicio omnia noſtra ſubmittimus) aliquid diſſonum, vel minùs conſonum exciderit, iterum, atque iterum retractamus.

L A V S D E O.

INDEX

Digitized by Google

INDEX
RERUM, ET VERBORUM,
Quæ in Tomis V. & VI. Curſus Salmanticenſis Theologici continentur;

In quo prior numerus Tomum, poſterior Paginam, poſtremus verò marginales numeros deſignant.

A

Acceptio.

ACCEPTIO perſonarum in quibus habeat locum. tom. 5. pag. 303. n. 146

Actus.

Actus ſpecificantur ab obiectis. 5. 254. 49. In genere cauſæ formalis actus ſunt priores potentiis. ibid. Actus habituum ſupernaturalium non generant habitum naturalem. 5. 265. 62. Actus ſupernaturalis ex duplici capite poteſt petere principium ſupernaturale, ſcilicet vel ex parte ſubſtantiæ actus, vel ex parte modi. 5. 279. 88. In actu bono ſupernaturali non eſt diſtinguendum id, quod eſt ex libero arbitrio, & id, quod eſt ex gratia. 5. 293. 130. Actus ſupernaturales, cum abſunt habitus, nequeunt fieri ab intellectu, quin prius eleuetur per aliquid ſupernaturale intrinſecum. 5. 457. 58. Quomodo habitui, qualiterque potentiæ comparetur. 6. 418. 82.

Actus cadens ſub præcepto poteſt eſſe meritorius. 6. 483. 18. Actus ſemiplenè deliberatus non poteſt eſſe meritorius. 6. 484. 23. Hujuſmodi actus poteſt habere aliqualem bonitatem. ibid. n. 24. Ex diverſis capitibus habet actus eſſe condignus, & eſſe meritorius. 6. 494. 50. Tripliciter poteſt aliquis actus ad aliquem finem referri. 6. 512. 2. Actus meritorius neceſſariò procedit à gratia. 6. 513. 6. In actibus imperatis à charitate reperitur meritum diſtinctum ab eo, quod eſt in ipſis actibus charitatis. 6. 519. 22. Præcipua, & formalis ratio augeſcendi meritum in noſtris actibus in ordine ad vitam æternam, eſt charitas. Unde niſi creſcant in charitate, nequeunt in meriti ratione creſcere. 6. 522. 27. Bonitas moralis noſtrorum actuum auget meritum reſpectu præmij eſſentialis in genere cauſæ materialis. 6. 524. 33.

Adam.

Adamus in ſtatu iuſtitiæ originalis egebat auxilio efficaci ad perſeuerandum. 5. 526. & ſeq. 38. Radix huius neceſſitatis. 5. 527. 3[illegible].

Adoptio.

In quo diuina adoptio ab humana differat. 6. 274. 130.

Adrumetini.

Qualiter errauerint. 5. 56. 179.

Adulti.

Recipiunt gratiam dependenter à diſpoſitione, & qualis ſit. 5. 282. 100. Non omnes adulti recipiunt auxilia proximè ſufficientia ad ſalutem. 5. 535. 59.

Agens.

Ad idem agens ſpectat introducere formam, & diſpoſitionem ad formam. 5. 285. 111. Agens, & finis mutuò ſibi correſpondent. 5. 2[illegible]. 12[illegible]. Remouens prohibens influit moraliter in effectum. 5. 3[illegible]5. 20[illegible]. Agens recipiens in ſe operationem à ſe diſtinctam, indiget alterius adiutorio. 5. 48[illegible]. 12[illegible]. Agens per motum ſucceſſiuum coëxiſtit formæ corrumpendæ, non verò agens per mutationem inſtantaneam. 6. 258. 94. & p. 40[illegible]. num. 68. Agens principale idipſum debet præſtare in genere cauſæ efficientis, quod finis in genere cauſæ finalis. 6. 312. 205.

Albanenſes.

Albanenſium, & Albigenſium errores. 5. 23. 76.

Amor.

Amor beneuolentiæ erga Deum duplex. 5. 127. 82. Quid ſit amor abſolutus, & conditionatus. 5. 128. 85. Quid amor Dei ſuper omnia. ibid. num. 86. Quid amor efficax. 5. 129. 90. & 132. 98. Amor Dei ex triplici capite poteſt eſſe imperfectus. ibid. 96. Amor naturalis ſuper omnia duplex. 5. 135. 104. & ſequentibus. Differentia inter amorem charitatis, & amorem naturalem Dei ſuper omnia. 5. 141. & ſequent. num. 122. & ſeqq. Amor Dei naturalis ſuper omnia ſecundùm id, quod à virtute naturali ſortitur, nequit coëxiſtere cum peccato mortali. 5. 146. 133. Quo pacto excludit tranſgreſſionem omnium præceptorum, etiam ſupernaturalium. 5. 149. 140. In Angelis eſt neceſſarius ſecundum entitatem, & liber ſecundum modum. 5. 152. 149. Amores diuerſorum Angelorum circa idem obiectum ſunt ejuſdem ſpeciei, ſicut & eorum voluntates. 5. 264. & ſeq. 61. Amor charitatis quoad ſpeciem, & ſubſtantiam eſt ſupernaturalis. 5. 277. 86. Amor creatus eſt ſolùm affectiuus; diuinus verò eſt effectivus. 5. 362. 7. Licèt amor diuinus ſit prior, quàm gratia, non tamen denominat ſubiectum gratum ante communicationem ipſius gratiæ. 5. 364. 10. Non omnis amor proprius eſt vitioſus. 6. 38[illegible]. 13.

Angelus.

Primum peccatum Angeli fuit concupiſcentiæ. 5. 152. 150. & duobus ſequentibus. Perfectio naturalis Angelorum ſolùm occaſionaliter deſervit ad quantificandum gratiam. 5. 294. & ſeq. 131. Reſpectu quorum Angelus habeat inflexibilitatem. 5. 353. 255. Primum judicium regulans primam Angeli volitionem, &c. non eſt in eius poteſtate. 6. 183. 358. Prima eorum volitio circa finem ſupernaturalem

ralem fuit libera. 6.181.359 .Angelus in primo inſtanti non meruit per amorem Dei naturalem, 6. 539. 75.

Appetitus.

Vnde eius rebellio proueniat, 5. 10. 28.

Arbitrium.

Liberum arbitrium nunquam exit in actum abſque phyſica præmotione, & applicatione. 5. 75. 232. Quid ſit. 5. 110. 36. Eodem ſenſu dicitur non fuiſſe extinctum per peccatum, ac dicitur manſiſſe viribus attenuatum, & infirmum. ibid. n. 37. & duobus ſequentibus. Habet tamen defectum concupiſcentiæ, ſeu fomitis. 5. 160. 166. Gratia efficax eſt cauſa cooperationis liberi arbitrij. 6. 5. 12.

Attritio.

Attritio naturalis non ſufficit ad valorem Sacramenti Pœnitentiæ. 5. 289. 120. Attritio intra ſacramentum facit hominem de attrito contritum habitualiter. 6.375. 329. Tripliciter poteſt ad ſacramentum concurrere. 6. 419. 85.

Averſio.

Averſio à lege diuina duplex: & ſimiliter correſpondentia ad legem. 6. 234. 43.

D. Auguſtinus.

Eius laudes, magnaque circa materiam de auxiliis authoritas. 5. 83. 255. & ſeqq. Sectatores ejus qui, ibid. & ſeqq.

Auxilium.

Efficacia auxilij parit libertatem creatam. 5.75. & ſeq. 234. Non tollit dominium noſtræ voluntatis, ſed regit. 5.76. 235. Radix auxilij ab intrinſeco efficacis in communi. 5. 89. & ſeq. art. 1.

Nequeunt conferri continuò, & per multum tempus de potentia ordinaria, niſi exiſtenti in in gratia. 5. 180.207. Auxilium ſupernaturale collatum exiſtenti in gratia poteſt dupliciter ei comparari. 5.335.222. Auxilium ſupernaturale requiſitum ad hoc, vt juſtus per longum tempus rectè operetur, in quo conſiſtat. 5.338. 227. Quid ſit. 5.441. 18. Auxilium completivum virtutis habitualis præexiſtentis non tollit libertatem, & poteſt ſeparari à præmotione. 5. 480. 108. & p.485. n.125. & p.511.n.2. Auxilium prævium, in quo conſiſtat. 5.481. 110. Neceſſarium eſt auxilium prævium, quo Deus applicet potentias, vt actu agant. ibid. n.112. Auxilium efficax non tollit neceſſitatem aliorum auxiliorum. 5.486. 125.

Dupliciter poteſt aliquod auxilium eſſe efficiens. 5. 511. 1. & p.528.n.41. Quibus modis auxilia dari dicantur. 5. 512. 4. Diuerſitas in præparando auxilia ſufficientia. 5.528.43. & p.553.n.104. Deus ſecundum præſentem providentiam, & ſtatum præparat, & offert omnibus hominibus auxilia ſufficientia ad ſalutem. 5.535. 61.

Auxilium efficax non eſt tale ab effectu, ſed antecedenter ad illum habet aliquod prædicatum, per quod à gratia ſufficienti differat. 6. 2. 2. Nec ex eo, quod conferatur in eo tempore, in quo per ſcientiam mediam præuiſum eſt habiturum effectum. 6. 28. 58. Auxilium efficax in ſtatu conditionato habet efficaciam antecedentem. 6. 29. 60. & ſequenti. Si illam non haberet, voluntas creata poſſet abſque auxilio efficaci determinari. 6. 31. 64. Alia ſequerentur abſurda. 6. 33. 68. Auxilium efficax eſt tale ex ſe, & ab intrinſeco. 6. 61. 128. Efficaciam gratiæ reuocat D. Thom. in Dei potentiam. 6. 67. 140. Gratia ab intrinſeco efficax non impedit dari omiſſionem liberam, & peccaminoſam. 6. 126. 257. & ſequentibus. Auxilium efficax eſt liberum cauſaliter. 6.130. 265. Auxilium ex ſe efficax non tollit operis difficultatem. 6.134.& ſeq. 271. & 272. Nec excludit orandi neceſſitatem. 6. 137. 276. & ſequentibus. Non conſiſtit in extrinſeco decreto Dei. 6.142. 289. Sed in aliquo intrinſecè inhærente, ab operatione diſtincto, & ad eam phyſicè mouente. 6. 146. 293. & ſequentibus. Auxilium moraliter applicans non excludit auxilium phyſicè præmouens. 6.159.318. Auxilium efficax dupliciter conſiderari poteſt. 6. 163. 322. Nulla creatura poteſt efficere principaliter phyſicè vel minimum gratiæ auxilium. 6.194. 15.

Repugnat primum gratiæ auxilium cadere ſub merito operis immediatè ab eo procedentis. 6. 577. 23.

B

Baius.

Ejus errores. 5. 29. 97. & p. 104. n. 18. & p. 105. num. 20.

Beatitudo.

Beatitudo, ſeu glorificatio dupliciter poteſt conſiderari. 6.463. 39. Beatitudo adæquatè ſumpta eſt majus opus iuſtificatione impij, abſolutè loquendo. 5. 464. 40. Inadæquatè eſt opus minus juſtificatione. ibid. num. 42.

Beati.

Poſſunt aliquod gaudium accidentale acquirere. 6. 487. 34.

Beneficium.

In quo diſtinguatur à gratia. 5. 330. 214. & p.341. num. 232.

Bonitas.

Bonitas moralis poteſt creſcere in infinitum ſyncathegorematicè, vel intenſiuè. 6. 528. 47.

Bonum.

Bonum morale quid ſit. 5. 104. 17. Ad bonum opus morale non requiritur aliquis habitus ſupernaturalis. ibid. à n. 18. ad 23. Si aliquod bonum opus morale non poſſet fieri ſine gratia, communis prouidentia ſupervacanea foret. 5. 112. 43. & 44. Converſio ad bonum rationis particulare non ſufficit ad vincendas graves tentationes, ſed requiritur converſio ad bonum rationis abſolutè ſumptum. 5.215.290.

Bona.

Bona temporalia in ordine ad meritum dupliciter conſiderari valent. 6. 565. art. 10. Qualiter cadant ſub merito, ibid.

C

Calvinus.

Ejus errores. 5. 27. & ſeq. à n.87. ad 96. & p.76. 2n36.

Caſſianus.

Ejus error. 5. 65. 207.

Carentia.

Carentia diuerſimodè habet rationem privationis in phyſicis, ac in moralibus. 6.287. 155.

Cauſa.

In quo differat motio cauſæ creatæ vniverſalis à motione primæ cauſæ. 6.182. 361. An cauſa materialis, & formalis, vt cauſent in actu ſecundo, indigeant aliquo auxilio. 5.478. 105. Cauſa actu cauſans tripliciter conſiderari poteſt. 6. 8. 17. Quid ſit cauſare phyſicè, & cauſare moraliter. 6.431. 105. & p.430. num.122.

Certitudo.

Multiplex certitudinis acceptio. 6. 201. 1. Certitudo metaphyſica. ibid. Certitudo moralis. ibid. num. 2. Quæ certitudo propriæ juſtificationis requiritur, vt licitè aliquis accedat ad Sacramenta. 6.204. 15.

Cœleſtinus.

Diffinitiones Cœleſtini Primi. 5.69.& ſeq. 220.

Charitas

Digitized by Google

Charitas.

Bifariam accipitur. 5.393. & ſeq.73. Realiter diſtinguitur à gratia ſanctificante. 5.395.77. Diſtinctio inter gratiam, & charitatem eſt entitatiua. 5.397.85. Gratia & charitas poſſunt ſeparari. 5.401.90. Charitas eſt prior fide ordine intentionis, licèt per accidens ſit poſterior ordine generationis. 5.409.110. Primum auxilium ſpectans ad voluntatem communiter appellatur Charitas. 5.545.85. Ita ſe habet reſpectu gratiæ, ſicut voluntas reſpectu animæ rationalis. 6.513.6. Charitas vſurpatur vel pro eo, quod eſt formaliter Charitas, vel ſolùm virtualiter. 6.521.26.

Augmentum extenſiuum Charitatis ſufficit ad augmentum meriti. 6.527.42. Charitas poteſt habere diuerſos modos, non ſolùm majoris intenſionis, ſed etiam extenſionis, ſpecie modali diverſos. 6.529. 50. Major gratia, vel Charitas præcisè habitualis non efficit majus meritum ex parte præmij eſſentialis, bene tamen ex parte præmij accidentalis. 6.532.58. Ordinatio virtualis hominis in Deum facta per actum Charitatis durat per totam vitam, niſi retractetur. 6.541.80. Quomodo maneat tranſacto actu Charitatis. 6.545.92. Actus charitatis dupliciter poteſt ab aliis virtutibus participari. ibid. n.94. Et ſequentibus. Quomodo Charitas augeatur per actus remiſſos. 6.551.116.

Actus Charitatis, & contritionis non ſunt forma ſanctificans. 5.236.48. Non habent conditiones ſufficientes ex natura ſua, vt ſint cauſa juſtificationis. 5.240.56. Nequeunt de potentia abſoluta eſſe forma ſanctificans. 5.241.61. Actus Charitatis, & contritionis ſanctificant diſpoſitivè, vel conuexivè, & concomitanter. 5.243.66.

Actus Charitatis eſt ſufficiens ad excludendum peccatum habituale indirectè. 5.302.184. Peccatum magis opponitur actui Charitatis, quàm viſionis beatæ. 5.306.191. Actus Charitatis eſſentialiter dependet à gratia. 5.311.203. & p.318. num.216. & p.321. n.221. Eſt æquivalens omnium præceptorum obſervatio. 5.323.227. Adhuc in via eſt ab intrinſeco permanens. 5.326.232.

Actus Charitatis poteſt producere majorem gratiæ intenſionem, tam extra, quàm intra Sacramentum, & quo pacto hoc fiat. 6.332.244. & ſequentibus. Accidit actui Charitatis, quod liberè eliciatur. 6.326. 232. Eſt eſſentialiter meritorius. 6.334.248. An actus Charitatis & contritionis neceſſariò requirantur ad expellenda peccata venialia. 6.366.313. Actus contritionis, & Charitatis eliciti in inſtanti juſtificationis procedunt effectiuè à gratia, ad quam diſponunt. 6.399.46. & p.410.n.69. An detur ordo inter actum Charitatis, & actum contritionis. 6.444. & ſeq.133.

Chriſtus.

Qualiter cauſet gratiam. 6.192.10. Chriſtus Dominus mortuus fuit pro omnibus, & ſingulis hominibus in particulari. 5.529.44. Vide *Status.* Chriſtus metuit exiſtentiam ſuæ matris, non verò maternitatis dignitatem. 6.576.20. Nec continuationem unionis hypoſtaticæ. 6.615.103. Actus charitatis, quem Chriſtus Dominus elicuit in primo conceptionis inſtanti, fuit diſpoſitio ad gratiam habitualem, & ab ea effectivè proceſſit. 6.420.87. Actus charitatis Chriſti Domini qualiter ſit meritorius. 6.480.13. Meruit acceptando mortem ſibi præceptam. 6.481.14.

D. Chryſoſtomus.

Ab erroribus Pelagianorum, & Semipelagianorum alienus. 5.67.214.

Cyrillus.

Pater N. Cyrillus Pelagianos impugnauit. 5.37.123.

Cogitatio.

Nequit conferre poſſe proximum ad actum voluntatis, ad quem mouet. 5.179.205.

Congrua Vazqueꝫ cogitatio quid 36.15.30.& ſeq. Inutilis eſt ad gratiæ efficaciam declarandam. 6.16.32. Plurima ex ea ſequuntur inconvenientia. 6.21.& ſeq. à n.42. ad 46.

Cognitio.

Quid requiratur, & ſufficiat, vt cognitio ſit practica. 5.464. 73.

Concurſus.

Concurſus generalis non æquè omnibus naturis debetur. 5.99. 5. Concurſus ſimultaneus activè ſumptus, in quo conſiſtat. 5.100.6. In quo paſſivè. 5.483.115. An concurſus prævius ſit aliquid creatum. 6.164.324. An ſit ejuſdem rationis in omnibus cauſis ſecundis. ibid.325. Et determinatus ad particularem actum, & effectum. ibid.326. Fit à ſolo Deo. 6.165.327. Recipitur in principiis immediatè operativis. ibid.328. Ab eis realiter diſtinguitur. ibid.329. Diſtinguitur etiam ab operatione. ibid.330. An ſit qualitas. 6.166. & ſeq.331.& 332. An compleat actum primum. 6. 167.333. An concurrat activè. ibid.334. Nequit divinitùs à ſimultaneo ſeparari. 6.169.335. Nec è contra. ibid. n.336.

Contritio.

Duplex contritio. 6.336.253. Actus contritionis non infert neceſſariò moraliter, & ſatisfactoriè remiſſionem offenſæ. 6.587.47.

Converſio.

Converſio vnius in aliud non eſt nobilius opus juſtificatione impij, benè tamen converſio in corpus Chriſti. 6.465.46.

Creatio.

In quo creatio ab eductione diſtinguatur. 6.194.15.

D.

Delectatio.

Qvid ſit apud Auguſtinum *victrix delectatio.* 5. 504.167.

Deus.

Secundùm beneplacitum ſuum tribuit gratiam. 5.300. 140. Ad ipſum ſpectat non ſolùm conferre gratiam, ſed emollire cor, & diſponere ad eam. ibid. In omni opere Dei invenitur juſtitia. 5.303.147. Qualiter velit Deus omnes homines ſalvos fieri. 5.318.191. Nequit efficere, vt cauſa ſecunda influat in operationem, quin priùs in actu primo illam contineat. 5. 457.59. Non eſſet omnipotens ſi non poſſet efficaciter præmovere ad actum liberum. 6.71.150. Habet ſupremum & abſolutum dominium ſupra voluntatem creatam. 6.72.153. & ſequentibus. Niſi nos efficaciter præmoveat, debet noſtras expectare voluntates. 6.80.169. Dupliciter poteſt nos determinare. 6.133. 269. Dupliciter poteſt impedire peccatum. ibid.270.

Si Deus ageret neceſſariò, voluntas creata non ageret liberè. 6.170.338. Si Deus permitteret peccatum ſimul cum gratia coëxiſtere, eſſet cauſa peccati. 6.266. 112. Deus non poſſet remittere peccatum mortale in ſtatu purorum commiſſum juxta providentiam illius ſtatus. 6.357.290. Nec juxta eandem providentiam naturam per longum tempus innocentem poſſet conſervare. ibid.

Dimanatio.

In quo conſiſtat. 5.402.91. Quid ad eam requiratur. 5. 405.98.

Diſpoſitio.

Quid ſit. 5.282.97. Tria diſpoſitionum genera. ibid.98. Ad gradum entis non requiritur diſpoſitio; ſecus

Digitized by Google

verò ad gratiam, quamvis communicet eſſe. 5. 283. 101. Diſpoſitio ad gratiam connectitur cum ipſa gratia ex natura rei; meritum verò ſolùm moraliter connectitur cum præmio. 5.289. 122. Diſpoſitio ad gratiam importat ordinem poſitiuum determinatum ad ipſam gratiam. ibid. n.123.

Qualis connexio requiratur inter diſpoſitionem & formam. 6.437. 114. & ſequentibus. An diſpoſitio debeat immediatè afficere ſubjectum formæ. 6.438.116. Poſt vitam poteſt homo ſe diſponere ad gratiam, quam in vita promeruit. 6.558.12.

E

Effectus.

ALiqui effectus ſecundarii ſunt, à quibus primatii ſeparari non poſſunt. 6. 273.126.

Elias.

Sanctus P. N. Elias eſt in ſtatu merendi. 6. 488. 37. An ſit æqualis Apoſtolis in gratia, & meritis. 6. 491.45.

Excitatio.

Quid metaphyſicè, quid moraliter importet. 5.445.28.

Exhortatio.

Exhortationes ad quid deſeruiant. 5.304. 148.& ſeq.

Exiſtentia.

De facto producitur per actionem creatam. 5. 475. num.100. Suppoſitum creatum exiſtens per exiſtentiam divinam, an eſſet ſimpliciter impeccabile. 6.119. 247.

F

Fauſtus.

FAuſtus Regienſis Semipelagianorum anteſignanus. 5.65.208.

Fides.

Auctoritas ſacrorum Doctorum circa res fidei. 5. 87. 269.

Actus fidei prout conducit ad ſalutem, non poteſt elici abſque gratia. 5.239.17. Habet conducere ad ſalutem per ſe, & ex ſuo objecto. ibid. n.18. & p.245. n.28. & ſeq. & p.248. n. 34. Eſt diſpoſitio ad gratiam. 5. 241. 20. Quo pacto credere ſit in noſtra poteſtate. ibid. n.21. Omnibus, quibus proponuntur myſteria fidei ut credibilia, conferuntur auxilia ſufficienita ad credendum. 5.242.22.

Habitus fidei Theologicæ eſt per ſe infuſus, & quoad ſpeciem ſupernaturalis. 5. 244. 25. Aſſenſus fidei Theologicæ quoad ſubſtantiam acceptus nequit elici viribus naturalibus. 5. 245. 28. Certitudo objectiva aſſenſus fidei eſt ſupernaturalis, tam in eſſe rei, quàm in eſſe objecti. 5.248.36. Impoſſibilis eſt aſſenſus entitativè naturalis, qui attingat objectum formale aſſenſus fidei Theologicæ. 5.252.45. Quomodo poſſint ſpecies ordinis naturalis deſeruire ad aſſenſum fidei ſupernaturalis. 5.258.53. Aſſenſus ſupernaturalis nequit eſſe peccaminoſus, quamvis poſſit elici à peccatore. 5.261.57. Fides Dæmonum diſtinguitur ſpecie à Theologica. 5.262. 58.

Aſſenſus fidei dependet à voluntate. 5.388.64. Dependet ab aliis motivis, & circunſtantiis, quibus objectum fit evidenter credibile. 5.389.66. Affectus efficax credendi neceſſairò dependet à gratia. 5.391.69. Affectus credendi habet pro objecto aſſenſum fidei infuſæ ut talem. 5.394.74. Affectum credendi ſupernaturalem præcedit judicium practicum ſupernaturale. 5. 396. 80. Hoc judicium eſt neceſſarium in eſſendo, liberum tamen in regulando. ibid. n. 81. & 82. Ad affectum credendi ſupernaturaliter requiritur diſpoſitio aliqua, quæ poteſt manere in peccatore. 5.397. 84. Fides non ſolùm per ſe loquendo, ſed ſemper eſt initium juſtificationis. 5.399.88. Quo ſenſu ſit initium juſtificationis. 5.545.84. & 85.

Fides cùm dimanat à gratia ſanctificante, producitur per eandem actionem, ac gratia; poteſt tamen per aliam conſervari. 5. 406. 102. cum duobus ſequentibus. Ante primum actum fidei ſtrictæ datur aliqua illuſtratio ſupernaturalis. 5. 544. & ſeq. 82. & 83. An fides cadat ſub merito. 5. 552. 101. Actus fidei, & ſpei non dependent eſſentialiter à gratia ſanctificante. 6. 314. 207. Ad juſtificationem impij requiritur actus fidei. 6. 386.5. Sed non ſufficit. ibid. n.8. An iſtæ propoſitiones, *Fides juſtificat*, & *Sola fides juſtificat*, admittendæ ſint. 6.391. 26. Eſt principium meriti. 6. 514.9. Fides formata non præcedit charitatem. 6. 516. 14. Quo pacto ſit proprietas gratiæ. 6. 517. 16. Actus fidei præcedens actum charitatis eſt meritorius vitæ æternæ in habente gratiam. 6. 553. 119.

Fidelis.

Quo ſenſu fidelis habeat certitudinem infallibilem ſuæ fidei. 6.204.16.

G

Genus.

POteſt dupliciter conſiderari, nempe logicè, vel phyſicè. 5. 314. 182.

Gratia.

Quo pacto dicitur principium humanorum actuum 5. pag.2. init. Triplex acceptio gratiæ. 5.2.1. Quodcumque donum, aut beneficium dicitur gratia impropriè. 5.3.3. Magis propiè accipitur pro dono, ſeu beneficio à Deo nobis gratis conceſſo. ibid. n.4.& 6. Specialior gratiæ acceptio. 5.4.7.

Gratia diuiditur in creatam, & increatam. ibid. num.8. Gratia gratis data, & ejus diviſiones. 5. 5. & ſeq. à num.9. ad 12. Quo modo in infuſione gratiæ infundatur, & communicetur Spiritus ſanctus immediatè ſecundùm ſuam ſubſtantiam. 5.7.& ſeq. à n.18. ad 20. Deus non habuit ab æterno rationem gratiæ. 5.8.21. Quid addat gratia ſupra donum. 5.9.22.

Quodnam ſit ſubjectum gratiæ. ibid. n.23. Vide *Arbitrium.* Multiplex gratiæ ſupernaturalis acceptio. 5. 435. 1. Quàm difficile ſit conciliare neceſſitatem gratiæ cum libertate. 5. 18. 61. Gratia conceſſa à Pelagio quid ſit. 5. 41. 139. Probabilius eſt, Pelagium admiſiſſe gratiam habitualem. 5.44. 145. Negavit eſſe remiſſivam peccati originalis. ibid. n. 148. Poſuit illam remiſſivam peccatorum commiſſorum, non verò prodeſſe ad illa vitanda, ſuperandaſque tentationes. ibid.

Communis gratia non extinguit fomitem peccati. 5. 185. 221.

Diſpoſitio ad gratiam non eſt à ſolo Deo. 5. 283. 103. & p.303. n.147. Ad gratiam ſanctificantem an detur diſpoſitio phyſica antecedens. 5. 286. 117. Intenſio gratiæ non eſt regulanda penes majorem conatum liberi arbitrij. 5.305. 152. Gratia vocans, & excitans, & remotè præparans ad gratiam ſanctificantem, non ſolùm offertur, ſed cum effectu omnibus confertur. 5.328.269. Gratia ſanctificans ſe ſola non ſufficit ad vitanda peccata per longum tempus. 5. 337. & ſeq. n. 225. & 226.

Gratia habitualis ſecundùm quam homo dicitur Deo gratus, eſt aliquid creatum in ipſa anima intrinſecè receptum. 5. 361.5. Pertinet ad genus qualitatis. 5. 366. 15. Eſt permanens. 5.367. 16. Pertinet ad primam ſpeciem qualitatis. ibid. n.17. Gratia habitualis

ex

Digitized by Google

ex natura ſua facit hominem gratum Deo. 5. 371. 28. Non affert ſecum neceſſariò actualem acceptationem ad gloriam. 5. 372. 30. Abſolutè tamen loquendo ex natura ſua reddit hominem acceptum ad gloriam. ibid. n. 32. Eſt participatio formalis naturæ divinæ in eſſe naturæ. 5. 377. 33. Gratia ſanctificans participat non ſolùm conceptum naturæ divinæ, ſed eſſentiæ. 5. 382. & ſeq. 5. Nequit participare conceptus ſubſtantiæ, & exiſtentiæ. 5. 384. 5. An ſit participatio naturæ divinæ vt eſt ens per eſſentiam. 5. 38 .. 0. Gratia ſanctificans non eſt idem cum omnibus virtutibus ſupernaturalibus. 5. 394. 74. Gratia ſacramentalis quid addat ſupra ſanctificantem. 5. 420. 89.

Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omni forma ſubſtantiali. 5. 411. 117. Omnis gratia habitualis, quæ nunc de facto exiſtit, eſt ejuſdem ſpeciei. 5. 420. 139. Repugnat alia gratia ſanctificans ſpecie diverſa. 5. 421. 123. Non poteſt produci perfectior creatura quàm gratia ſanctificans, excepto modo unionis hypoſtaticæ. 5. 425. 50. Quo pacto gratia excedat omnes creaturas poſſibiles. 5. 428. 155.

Exiſtentia gratiæ actualis ſupernaturalis. 5. 435. & ſeq. 2. Gratia actualis extrinſeca 5. 436 4. Datur gratia actualis interna. 5. 437. 7. Primum auxilium gratiæ actualis intrinſecæ non conſiſtit formaliter in aliqua operatione ſupernaturali. 5. 438. 11. Nec eſt ipſe Deus, ut intimè aſſiſtens intellectui. 5. 448. 37. Primum auxilium gratiæ actualis elevantis conſiſtit in qualitate quadam ſupernaturali fluida, & ad inſtar motus. 5. 454. 50.

Ad actum ſupernaturalem voluntatis requiritur nouum gratiæ auxilium formaliter diſtinctum à gratia actuali intellectui inhærente. 5. 462. 70. Ad actus ſupernaturales deliberatos indiget voluntas auxilio diſtincto, tam à cogitatione ſancta, quàm ab actibus indeliberatis. 5. 465. 77. Ad actus correſpondentes habitibus requiritur nouum auxilium adjuvans, & dans poſſe omnino completum. 5. 470. 87.

Multiplex diviſio gratiæ actualis 5. 501. & ſeqq. à n. 155. ad 176. De facto datur gratia actualis ſufficiens ad actus ſupernaturales, & multoties ſeparatur ab efficaci. 5. 512. 5.

Nulla creatura poteſt principaliter gratiam producere. 6. 187. 1. Nec una gratia aliam producere valet. 6. 189. 3. Neque augere. 6. 194. 14.

Qualiter gratia deſtruat offenſam Dei. 6. 255. 45. Opponitur cum peccato, tam phyſicè, quàm moraliter. 6. 275. 131. Gratia eminenter eſt aliquid morale. ibid. n. 132. Implicat deſtructio peccati habitualis hominis elevati ad ordinem ſupernaturalem abſque infuſione gratiæ. 6. 309. 197. Impoſſibilis eſt gratia ſanctificans ab intrinſeco tranſiens. 6. 316. 213. & p. 326. n. 231. Gratia poteſt conſiderari ſub ratione formæ naturalis, vel formæ liberæ. 6. 412. 72. Omnes actus ejus, qui exiſtit in gratia, moraliter boni ſunt meritorii vitæ æternæ. 6. 535. 66. Gratia poteſt eſſe major in eſſe gratiæ, quàm in eſſe phyſico formaliter. 6. 558. 10. Eſt æqualis in eſſe phyſico virtualiter. ibid. n. 11.

Gratia dupliciter poteſt vocari prima. 6. 566. 2. Prima gratia auxilians non cadit ſub merito de condigno operum præcedentium. ibid. num. 2. Nec etiam prima gratia ſanctificans. 6. 567. 3. Nec ſub merito operum ſubſequentium. ibid. num. 4. Repugnat gratiam ſanctificantem cadere ſub merito de condigno operum ſubſequentium. 6. 568. 7. & p. 571. 12. cum ſequentibus, & p. 577. 21. Gratia vt peccatori conferenda eſt infinita in ratione beneficii. 6. 593. & ſeq. 58. & 59.

H

Habitus.

Habitus ſupernaturales intenduntur per noſtros actus. 5. 459. 63.

D. Hieronymus.

Obſervatio circa aliqua ejus opera, quæ ejus nomine circumferuntur. 5. 68. 218. Ejus induſtriâ detegitur error Pelagii. 5. 37. 125.

Homo.

De potentia ordinaria potuit creari, & conſervari, etiam poſt uſum rationis in puris naturalibus. 5. 15. 50. Media quibus adulti conſequuntur ultimum finem. 5. 16. 55. Parvuli. 5. 17. 56. Homo in natura lapſa non indiget gratia ſupernaturali, aut naturali, ad omnes veritates naturales ſpeculativas diviſivè ſumptas percipiendas. 5. 97. 1. Ad omnes verò collectivè acceptas indiget gratia. 5. 100. 6. Quid de practicis. ibid. num. 7. Duplex impotentia ad omnes veritates collectivè attingendas. 5. 103. 14.

Homo ſine gratia per virtutem ſuæ naturæ aliqua opera moraliter bona efficere poteſt. 5. 107. & ſeqq. ad 45. Poteſt & aliquas leves tentationes vincere. 5. 113. 47. & ſequentibus. Quo ſenſu SS. Patres aſſerant nullum opus bonum poſſe fieri à nobis ſine gratia. 5. 118. 59. Nequit homo de potentia ordinaria privari in hac vita omni auxilio ad benè operandum. 5. 126. 80.

Homo in natura pura conſtitutus poteſt propriis viribus diligere Deum ut finem naturalem ſuper omnia. 5. 133. 99. & ſequentibus. Tenetur etiam in prædicto ſtatu amare eum amore efficaci ſuper omnia. 5. 137. 109. Homo lapſus poteſt diligere Deum propriis viribus potentia antecedenti. 5. 145. 129. Nequit tamen potentia conſequenti, niſi ſanetur per gratiam. 5. 147. 134. & p. 151. n. 145. Qualiter conſtitutus in gratia prædictum actum eliciat. 5. 154. 154. Homo in natura integra conſtitutus poſſet abſque auxilio gratiæ omnia præcepta legis naturalis collectivè quantum ad ſubſtantiam ſervare. 5. 157. 161. Secus verò in natura lapſa. ibid. n. 162. & ſequentibus. Homo in natura integra integritate naturali poſſet vitare omnia peccata venialia collectivè. 5. 161. 169. Quid ſit potentia ad omnia præcepta collectivè? Quid verò ad omnia diviſivè. 5. 173. 193. Ut poſſit homo ſervare omnia præcepta collectivè, neceſſaria eſt gratia ſanctificans. 5. 174. 196. cum ſequentibus. Poteſt nihilominus ſine illa de potentia abſoluta. 5. 175. 198.

Homo in puris naturalibus conditus non tentaretur à Diabolo. 5. 199. 256. Poſſet in tali ſtatu vincere tentationes graves diviſivè conſideratas abſque ſpeciali gratia. 5. 201. 261. In natura lapſa nequit homo abſque ſpeciali gratia tentationes graves etiam diviſivè vincere. 5. 206. 274. cum ſeq. Non tamen neceſſariò labitur neceſſitate antecedenti, & quare. 5. 219. 296. & p. 221. n. 301.

Homo per vires naturales nequit ſufficienter ultimò ſe diſponere ad gratiam ſanctificantem. 5. 183. 105. Nequit viribus naturalibus efficere quoad ſubſtantiam actum amoris Dei ſupernaturalis. Nec actum contritionis. 5. 288. 119. Homo per proprias vires non poteſt conſequi gratiam auxiliantem, ſeu primum auxilium gratiæ ſupernaturalis. 5. 196. 133. & ſeq. Quo pacto ſit in noſtra poteſtate filios Dei fieri. 5. 817. 190. & p. 320. n. 193. Facienti quod eſt in ſe ex gratia naturali data per Chriſtum, non confertur infallibiliter gratia ſupernaturalis auxilij. 5. 230. 413. Homo reparatus per gratiam non habet minores

Digitized by Google

vires, ac haberet in ſtatu purorum, quamvis retineat habitus vitioſos. 5.335.222. & p.341.n.231.
Homo conſtitutus in gratia indiget ſpeciali auxilio ſupernaturali, vt longo tempore benè operetur. 5.336.223.
Homo juſtus non indiget ſpeciali auxilio ad omnes operationes ſupernaturales diviſivè ſumptas. 5.339.228.
Etiam ad actum Charitatis. 5.342.234. Homo in ſtatu juſtitiæ originalis poſſet adimplere omnia præcepta collectivè. 5.313.255.
Quo pacto homo lapſus ad actum contritionis vel charitatis ſupernaturalem teneatur. 5.518.21. An homo obduratus recipiat auxilia ſufficientia. 5.522.30.
Homo ex ſpeciali revelatione certò credere poteſt eſſe in gratia. 6.201.3. Non tenetur credere fide divina ſe habere gratiam. 6.202.5. Nec valet de hoc, ſecluſa ſpeciali revelatione, eſſe certus certitudine fidei divinæ immediatæ, vel mediatæ. ibid. n.6. Nequit habere certitudinem moralem æqualem certitudini, qua credimus eſſe Romam. 6.203.8. Poteſt tamen habere certitudinem moralem ſimilem certitudini, qua credimus nos eſſe baptizatos. 6.205.10.
Homo in puris conditus, & peccato mortali affectus, abſque gratia ſanctificante nequit potentia conſequenti elicere amorem naturalem Dei ſuper omnia, nec juſtificari abſque infuſione gratiæ ſanctificantis. 6.356.287. Homini habenti plura peccata mortalia impoſſibile eſt, vt remittatur vnum, & non remittantur alia. 6.360.294.

Humanitas.

In quo conſiſtat congruentia humanitatis, vt aſſumeretur à Verbo. 6.291.131. & p.300. & ſeq.142. Non habet virtutem effectricem miraculorum, niſi elevetur per aliquam qualitatem fluidam. 5.459.62.

I

Ianſenius.

Ejus errores. 5.30. & ſeqq. à n.99. ad 102. Diſcrimen à Ianſenio aſſertum inter gratiam naturæ integræ, & lapſæ rejicitur. 5.524.32.

Impetratio.

Diſcrimen inter impetrationem, & meritum. 6.612.96. Diſtinguitur à merito de congruo. 6.602.76.

Indifferentia.

Duplex, alia ſuſpenſionis, & alia dominij. 5.473.141.

Infidelitas.

Infidelitas negatiua, & priuatiua, in quo conſiſtant. 5.546.87.

Inſtrumentum.

In quibus inſtrumentum, & virtus inſtrumentaria differant. 5.458.61.

Intellectus.

Noſter intellectus multipliciter poteſt conſiderari. 6.237.11. Vide *Homo*, & *Gratia*.

Intentio.

Intentio conſecrandi quid immediatè reſpiciat. 5.272.76.

Ioannes.

Hieroſolymitanus Pelagium egregiè impugnavit, & à Baronij cenſura vindicatur. 5.68.216.
Sanctus Joannes Baptiſta an fuerit immunis ab omni culpa veniali. 5.197.252.

Iuſtificatio.

Eſt effectus formalis gratiæ. 6.212.init. Duplex ejus acceptio. ibid. Sanctificatio interior, & peccatorum remiſſio non ſe habent purè concomitanter in juſtificatione impij, ſed ſunt effectus formales gratiæ ſanctificantis. 6.228.33. Gratia ſanctificans præſtat hos effectus independenter ab alio favore Dei diſtincto ab ejus infuſione. 6.230.36. Ad impij juſtificationem requiruntur aliqui ejus actus, per quos ad juſtitiam diſponatur. 6.374.1. Actus qui ex parte voluntatis requiruntur. 6.387. Non ſemper formaliter in juſtificatione adſunt. 6.387.18.11. Non eſt neceſſarium, vt ſint ſimul in inſtanti juſtificationis. 6.3[illegible].23. Qualiter juſtificatio impij conſiſtat originaliter in gratiæ infuſione. 6.403.53. Ordo & numerus eorum, quæ ad impij juſtificationem concurrunt. 6.441.125. Juſtificationes impij, & non impij ſpecificè diſtinguntur. 6.450.8.
Fieri poteſt per abſolutam Dei potentiam, quod impius adultus juſtificetur abſque omni diſpoſitione actuali. 6.394.34. Impius extra Sacramentum nunquam recipit juſtitiam, niſi ad eam per charitatis, aut contritionis actus diſponatur. 6.379.43. Actus præparantes impium ad gratiam ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & phyſicè ad ipſam gratiam diſponentes. 6.432.106 Etiam cùm ſit juſtificatio intra ſacramentum. 6.434.109.
Juſtificatio impij importat eſſentialiter duas mutationes reales diſtinctas, conſequenterque eſt verus motus. 6.447.2. Non eſt motus ſucceſſivus, & quare. 6.454.16. & ſeqq. Non implicat, quod juſtificatio impij, Deo ita diſponente, fiat in tempore. 6.456.23.
Juſtificatio impij ex parte modi, quo fit, non eſt opus majus creatione. 6.461.34. Ex parte rei factæ eſt opus majus creatione. 6.462.36. Attentis omnibus eſt abſolutè excellentior juſtificatio. 6.463.38. An juſtificatio impij ſit perfectior non impij juſtificatione. 6.466.49. Juſtificatio impij, vt communiter fit, non eſt miraculum propriè dictum. 6.469.57. Aliquando ſubit rationem miraculi propriè dicti. 6.470.60. Quæ converſiones dicendæ ſunt miraculoſæ. 6.472.63.

Iuſtitia.

Duplex ejus acceptio. p.212. in principio. Juſtitia diſtributiva ab imperfectionibus abſolvi poteſt. 5.17.57. Juſtitia diſtributiva Dei eminenter continet quidquid eſt in commutativa. ibid. n.58.

Iuſtus.

Juſtus habet poteſtatem perſeverandi vſque in finem per auxilia recepta, vel oblata, quæ ſaltem media impetratione conſequi valet. 5.343.236. Donum perſeverantiæ eſt ſpecialis gratia reſpectu hominis vt juſtificati. 5.346.143.
Juſtus, quoties benè operatur, habet virtualem cognitionem vltimi finis. 6.551.114. Omnis actus bonus juſti eſt aliquo modo ſupernaturalis. ibid. & ſeq.115. Juſtus per actus moraliter bonos præcedentes actum charitatis meretur vitam æternam. 6.552.117.
Juſtus de facto non meretur alteri de condigno primam gratiam. 6.578.26. Mereri tamen poteſt alteri de congruo primam gratiam. 6.579.28. Non repugnat juſtum mereri de condigno non peccatori primam gratiam. 6.580.31. Secus peccatori. 6.489.36.
Juſtus per bona opera meretur ſibi augmentum ſuæ juſtitiæ. 6.604.78. Meretur illud de condigno. 6.605.81. Repugnat de potentia abſoluta juſtum mereri de condigno perſeverantiam. 6.610.92. & p.617. n.107. Poteſt mereri de condigno confirmationem in gratia. 6.616.105. Poteſt mereri bona temporalia de condigno vt conducentia ad ſalutem. 6.619.109. Juſtus ſecundum præſentem providentiam non meretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum. 6.596.63. Repugnat etiam de potentia abſoluta. 6.598.66. Nequit prædictam reparationem adhuc de congruo propriè mereri. 6.600.71. Poteſt eam impetrare. 6.602.76.

Lex.

L

Lex.

NUlla datur lex dandi gratiam facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ. 5.315. & ſeq. 186. Nulla eſt lex conferendi gratiam facienti naturaliter quod poteſt, vt non ponat obicem gratiæ. 5.324.201.

Libertas.

Præcedit ordine generationis gratiam. 5.18.61. Triplex ejus acceptio. ibid. n.62. Propria acceptio libertatis,& quid ſit.ibid.n.63. Error Stoïcorum deſtruentium libertatem, & adſtruentium fatum. ibid. & ſeq. à n.65. Efficacia divinæ voluntatis parit libertatem in nobis. 5.21 69.

In quo conſiſtit actualis libertas. 5.304.150. Gratia ex ſe & ab intrinſeco efficax non tollit libertatem. 6.69.146.Libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ.6.71.151. Non omnis ſuppoſitio antecedens tollit libertatem.6.85.181.& ſeq. Differentia inter contingentiam & libertatem. 6.170.33.& p.177.n.352. In quo actus liber,& deliberatus differant.5.501.159.

Poſſe peccare non eſt de perfectione libertatis.6.479.11.

Lumen.

Lumen gloriæ effectivè dimanat à gratia ſanctificante. 5.516.105. cum ſeq. Nullam expoſcit diſpoſitionem ad ſui receptionem. 6.560.19.

Lutherus.

Ejus errores. 5.25.& ſeq.à n.81.ad 86.

M

Macula.

MAcula peccati venialis in quo conſiſtat. 5.221. 301.Qui deſtruit maculam peccati,eadem cauſalitate deſtruit offenſam Dei. 6.595.51.

Maria.

B.V. Maria, & Patres meruerunt de congruo Incarnationem Chriſti Domini. 5.300.141. & 6.571.12. & p.575.n.19. Sola eſt immunis à peccato. 5.186.223. cum ſequentibus. Vide *Status.* Inſigne B. Virginis Mariæ meritum. 6.490 44.

Maſſilienſes.

Maſſilienſes Semipelagiani in quo à Pelagianis disjungebantur. 5.48.159. Eorum origo. 5.56.180. Error. ibid.& ſeq.181.& 183. Docuerunt Deum ante ſuum decretum ſcire futura. 5.58.184 Quam præſcientiam extendebant ad eventus conditionatè futuros. ibid. 185. Et eam impugnavit D. Auguſtinus. ibid. & ſeq. 186.187.& 192. Certitudinem prædeſtinationis,donum perſeverantiæ, & efficaciam auxiliorum revocabant ad præſcientiam uſus liberi arbitrij. 5.59. & ſeq.à n.188. uſque ad 191. Conſectaria erroris Maſſilienſium ab ipſis tradita. 5.60.194. Quo ſenſu aſſeruerint initia ſalutis eſſe ex nobis. ibid. & ſeq. n.195. uſque ad 199. Quo ſenſu admiſerint adjutorium efficax pro operis conſummatione. ibid. Quo ſenſu aſſeruerint Deum expectare voluntates noſtras. 5.63.202. & duobus ſeqq. Maſſilienſium error damnatur ab Eccleſia. 5.69. & ſeq.210. Eos reprehendit Cœleſtinus I. 5.70.221. Studuerunt limitare Cœleſtini doctrinam. ibid.n. 222. & 223.

Meritum.

Unde dictum.6.pag.473.in principio.Variæ ejus acceptiones.ibid. Ad meritum requiritur operatio poſitiva. 6.476. 1. Requiritur etiam aliquod genus libertatis. 6.478.7. Deſideratur quoque, quod intercedat inter merentem, & præmiantem quidam contractus, ſeu modus juſtitiæ commutativæ. 6.479.9. Quæ libertas ſufficiat. ibid. num.10. Ad meritum requiritur ſtatus viatoris. 6.485.26. Status ad merendum perdurat uſque ad inſtans ſeparationis animæ à corpore. 6.486.32. Animæ in purgatorio non merentur. 6. 487.33. Acceptio requiritur ad meritum de condigno. 6.491.47.

Quid ſit meritum. 6.495.53. Meritum noſtrum apud Deum non eſt ex omni parte meritum ſimpliciter. 6.497. 59. Rationes meriti de condigno, & de congruo. 6.499.1. Diſcrimen inter merita de condigno, & de congruo. 6.500.3. Diviſio meriti in meritum de congruo, & de condigno eſt adæquata. ibid.n.4. Qualis ſit prædicta diviſio. 6.501.7. Triplex genus meriti de congruo. ibid. num.9. Duplex meritum de condigno. 6.503. init. diſp.

Merita per peccatum mortificata, per ſubſequentem juſtificationem reviviſcunt. 6.554.1. Quomodo hoc fiat. 6.557.9. Quomodo quantum ad præmium accidentale reviviſcant merita. 6.559.17. Repugnat meritum præcedere ſuum principium. 6.571.12. & ſeq. Quando meritum exerceat ſuam cauſalitatem in ordine ad præmium. 6.599.69. Meritum debet exiſtere tempore, quo præmium confertur, ſaltem moraliter in acceptione præmiantis. 6.600.70.

Miracula.

A ſolo Deo fieri valent. 6.467.52. Aperitur ſpecialis ratio conſtitutiva miraculi. 6.468. 55. An juſtificatio impij ſit miraculum. ibid.

Molina.

Molinæ ſententia circa efficaciam gratiæ refertur. 6.1.1. Sententiam Molinæ eſſe contra D. Auguſtinum oſtenditur. 6.1.4. & ſeq.

Myſterium.

Myſteria noſtræ fidei non poſſunt inveſtigari lumine naturali. 6.231.1. Quomodo poſſint repræſentari per ſpecies naturales. ibid. & ſeq. Continentur in objecto extenſivo noſtri intellectus. 6.234.8. Revelatio Myſteriorum fidei habet rationem gratiæ. 6.238.14.

N

Natura Humana.

QVot ſtatus habeat. 5.9. & ſeq. à num.25. uſque ad 33. An præſens ſtatus gratiæ ſit ſtatus naturæ reparatæ. ibid. Diverſitas ſtatus naturæ unde penſanda ſit. 5.13.40. Quare natura in puris non dicatur integra. 6.14.43. Dupliciter poteſt aliquid naturæ deberi. 6.106.25.

Bona naturæ non manent integra poſt peccatum.6.213. 287. Natura particularis nec accidentaliter poteſt ab alia participari. 6.395.59. Vide *Status.* Ut natura influat mediante aliqua virtute, non requiritur, quod prædicta virtus in ipſa radicetur.6.113.236.

Neceſſitas.

Neceſſitas infallibilitatis eſt ſimpliciter conſequens noſtram libertatem ut præhabitam in decreto Dei, & in auxilio efficaci. 6.130.265.

O

Objectum.

ALiud extenſivum, & aliud proportionatum. 5. 234.8.& 9. Improportio objecti duplex. 5. 253.48.

Obligatio.

Duplex obligatio ſubeundi pœnam debet in peccatore diſtingui. 6.285.149.

Obſervatio.

Obſervatio præceptorum efficit charitatem quantum ad intentionem,non quantum ad ſubſtantiam.5.180. 207. Obſervatio diuturna præceptorum non eſt evidens ſignum juſtificationis. ibid. & ſeq. n.208.

Offenſa.

Offenſa Dei eſt ſimpliciter infinita infinitate ordinis ſuperioris. 6.593.57. Et ideo nequit remitti per meritum creaturæ ab æterno durans. ibid. Conſervatur à peccatore. 6.595.61.

Omiſſio.

Quando ſit voluntaria in cauſa. 5.170. 187. Diſcrimen inter omiſſionem bonam, & malam. 6.476.2. Inter privativam, & negativam. 6.482.17.

Opera.

Opera naturalia nec de congruo merentur primam gratiam. 5.300.141.& p.305.n.151. An poſſint mereri orationes juſtorum, quibus ipſa gratia obtinetur. 5.306.154. Non ſolùm ex natura rei, ſed nec ex promiſſione divina poſſunt opera naturalia primam gratiam mereri.5.307.156.Abſurda,quæ ex oppoſito inferuntur, 5.309. à n.161.& ſeqq. *Facienti quod eſt in ſe*,&c.intelligitur de faciente in actu ſecundo.5.312.177.Opera naturalia etiamſi fiant ex intentione conſequendi dona ſupernaturalia,nullam vim meritoriam, aut impetrativam donorum ſupernaturalium habent. 5.334.221.

Opus.

Ex duplici capite magnum, vel maximum dici valet. 6.461.33. Opus metu factum poteſt eſſe meritorium. 6.484. 21. Condignitas, aut valor operum duplex, ſcilicet quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam. 6.590.52.

Ordo.

Quod ſupremum infimi attingat infimum ſupremi, ſolùm habet locum in eis, quæ ſunt ejuſdem ordinis.5.294.131.

Origenes.

Ejus errores.5.33.108. Ejus diſcipuli. 5.34.à num.111. & ſeq.

P

Participatio.

QVid ſit.5.376 38.Quotuplex ſit.ibid.n.39.Alia diviſio participationis.5.387.63.

Parvuli.

Ad uſum rationis pervenientes recipiunt aliqua auxilia ordinis gratiæ. 5.146.33.Ad quid conferantur.5.148. 134. Parvuli exiſtentes in limbo non tenentur amare Deum ſuper omnia.5.152.148. Differentia inter puerum ad uſum rationis pervenientem, & exiſtentem in Lymbò, & Angelum ut primò peccantem.5.153. 151. Explicatur doctrina D. Thomæ circa puerum ad uſum rationis pervenientem. 5.154. 155. & ſeq. Cùm præceptum convertendi ſe ad Deum ſit primum præceptum,nequeunt ante illius tranſgreſſionem gravem tentationem pati. 5.214.288.

Parvulis decedentibus in utero matris offertur ſaltem remotè remedium ſufficiens ad ſalutem. 5.533.55. Quare re ipſa non confeiatur. 5.539.69.& p.549.94. Ad juſtificationem parvulorum aliquæ diſpoſitiones phyſicæ concurrunt,& quænam illæ ſint. 6.433.408. Vide *Homo*, & *Status*.

Peccatores.

Peccatores non poſſunt bona temporalia mereri.6.620. 112. *Homo*,& *Status*.

Peccatum.

Quid requiratur ad vitandum peccata gravia per longum tempus.5.174.dub.6. Quid ad vitandum venialia. 5.181.dub.7.per tot.

Peccatum habituale eſt terminus à quo juſtificationis impij. 6.213.1. In quo eſſentia peccati habitualis mortalis conſiſtat. 6.214.3.& ſeq. In quo peccatum mortale, & veniale differant. 5. 181. 209. In quo eſſentia peccati actualis conſiſtat. 6. 219.15. Peccatum actuale, & habituale non ſunt ejuſdem rationis ſpecificæ logicè, bene tamen moraliter. ibid. num.16.

In juſtificatione impij verè auferuntur peccata mortalia. 6.222.20. Peccatum actuale, & gratia habitualis in nullo inſtanti coëxiſtunt. 6.249. 75. Quomodo cauſet privationem gratiæ.6.258.93. Qualiter opponantur gratia & peccatum actuale. 6.259. 96. Nequeunt de potentia abſoluta in eodem ſubjecto coëxiſtere. ibid. & ſeq.97. Peccatum non eſt aliquid purè morale. 6.275.132. Omne peccatum hominis elevati ad finem ſupernaturalem eſt etiam contra legem naturalem. 6.288.156.

Peccati venialis diviſio. 5.181. 210. Peccatum veniale habituale in quo conſiſtat. 6.218.13. Et unde dicatur. 6.361. 299. Peccatum originale in quo conſiſtat. 6.291.164.

Peccatum mortale commiſſum ab homine condito in puris non poteſt deſtrui abſque intrinſeca illius mutatione.6.337.254. Nec abſque aliqua ſupernaturali peccatoris mutatione poteſt deleri. 6.338.256. Peccatum commiſſum contra Deum auctorem naturalem, Deum auctorem ſupernaturalem offendit. 6. 339. 257. & ſeq. Nequit etiam de potentia abſoluta ſine gratia ſanctificante aboleri. 6.350.276. In quo peccatum mortale commiſſum in ſtatu purorum conſiſtat. ibid. n.277.

Nequit peccatum veniale hujus ſtatus remitti abſque remiſſione mortalis. 6.362. 303. Nequit per actus naturales deleri.ibid.n.304. Deſtructio peccati venialis debet fieri per aliquid ex natura ſua cum ipſo incompoſſibile. 6.363.306. Quid ſit illud incompoſſibile cum peccato veniali. 6.364. 307. Peccatum veniale per accidens poteſt puniri pœna æterna.6.368. 317.

Peccatum habituale non poteſt deſinete per ultimum ſui eſſe. 6.460.30. Poteſt tamen peccatum actuale. ibid. num.31. Vide *Remiſſio*.

Pelagius.

Ejus errores. 5.32.104. Patria, hypocriſis, & peregrinatio. 5.35. 115. Delicatus fuit, & fœminis familiaris. ibid. n.116. Ejus diſcipuli.ibid.n.117.cum ſeq. Præcipuus ejus error.5.37.123. Aſtutia, quâ eum diſſimulat. ibid.n.124.

Probabilius eſt Pelagium admiſiſſe auxilium ſanctæ cogitationis moraliter excitantis ad bonum. 5.45. & ſeq.151.& 153. Diſcrimen inter gratiam ſanctæ cogitationis excitantis moraliter voluntatem à Catholicis conceſſam, & eam quam Pelagius excogitavit. 5.46.154.& ſequentibus. Admiſit Pelagius auxilium efficax, cum quibuſdam tamen limitationibus. 4.48. & ſeq.161. & 162. Duplex cogitatio, ſeu notitia interior à Pelagio diſtinguitur. 5.49.163.

An ultima & præcipua S. Auguſtini cum Pelagio controverſia fuerit circa auxilium efficax movens infallibiliter voluntatem.5.51.167.Patres Eccleſiæ aſſeruerunt contra Pelagium auxilium efficax.5.53.173. An admiſerit concurſum ſimultaneum. 5.42.142. Gratia conceſſa à Pelagio quid ſit. ibid. n.140. Probabilius eſt Pelagium admiſiſſe gratiam habitualem. 5.44. 145.

Perfectio.

Perfectio conſiſtit in unione cum Deo per charitatem,& eſt triplex.5.194.245.

Digitized by Google

Perfectius.

Quibus modis unum dicatur perfectius alio. 5.409.111.

Perſeverantia.

Multifariam accipitur. 5.343.235. Poſſe non peccare, & poſſe perſeverare, in quo differant. ibid. n.237. Duplex potentia ad perſeverandum, antecedens & conſequens, & quid ſint. ibid. Ad actum exercitum perſeverandi requiritur donum diſtinctum à gratia habituali. 5.344.238. Alia diviſio perſeverantiæ actualis. 5.345.242. Donum perſeverantiæ affert impotentiam conſequentem peccandi. num.241. Quale ſit donum importans formaliter hanc impotentiam. ibid. & p.348. n.245. In ſtatu purorum nequit propriè dari donum perſeverantiæ. 5.348.246. Quo pacto ſit in pueris donum perſeverantiæ. 5.351.250. Ad propoſitum perſeverandi non requiritur donum. ibid. n.251. Perſeverantia in ſtatu juſtitiæ originalis eſſet donum diſtinctum ab ipſa juſtitia. 5.352.252. Donum perſeverantiæ diſtinguitur à dono confirmationis diſtinctione eſſentiali modali. 5.355.259.

Perſona.

Dignitas perſonalis auget meritum, non verò habitualis. 6.534.63.

Phantaſma.

Vnde ſortiatur virtutem ad immutandum intellectum. 5.459.62.

Potentia.

Potentia obedientialis quid ſit. 6.198.21. Potentia radicalis ad eliciendos actus ſupernaturales in quo conſiſtat. 5.314.181.

Preceptum.

Præceptum referendi opera bona ad Deum non vrget pro ſingulis actibus in ſeipſis. 5.105.23. Nunquam peccare non eſt præceptum, ſed finis obſervantiæ ſingulorum præceptorum. 5.168.182. Præceptum diligendi proximum quo ſenſu obliget. 5.170.186. Præceptum virtutum infuſarum aliquando cadit ſupra actum ipſarum virtutum, aliquando verò ſupra materiam. 5.268.69.

Efficax, & virtualis relatio hominis, & omnium ſuorum in Deum cadit ſub præcepto charitatis. 6.395.79. & fuſiùs p.408. n.107. & 108. Quomodo obliget. ibid. num.109. Exponitur qualiter præceptum charitatis obliget pro omni actu in ſeipſo referendo. 5.409.111.

Prædeſtinatio.

Duplex 5.57.182. Non eſſet certa, niſi gratia eſſet ab intrinſeco efficax. 6.75.159.

Prædeſtinatiani.

Qui fuerint, & qualiter erraverint. 5.24.79. & p.56. num.180.

Prædicamenta.

Dupliciter inter ſe conferri poſſunt. 5.418.135.

Priſcillianus.

Ejus errores. Vide *Pelagius.*

Principium.

Duplex eſt principium operationum, habituale ſcilicet, & actuale. 5.495.145.

Prioritas.

Triplex prioritas. 6.411.71. & ſeqq.

Privatio.

Privatio gratiæ dupliciter conſiderari valet. 6.221.18. Poteſt accipi phyſicè, vel moraliter. ibid. n.19. In ſtatu purorum dari poſſet privatio gratiæ ſanctificantis. 6.353.283.

Privilegium.

Privilegium non peccandi venialiter non conſiſtit in dono confirmationis ad non peccandum. 5.189.230. Neque in aliqua cogitatione ſancta. ibid. n.232. Sed in aliquo intrinſeco, per quod fomes extinguitur, vel ligatur. 5.190.234. Cui fuerit conceſſum. ibid.

Q

Qualitas.

Dupliciter poteſt intelligi aliquam qualitatem eſſe tranſeuntem. 6.315.211.

R

Religioſi.

Religioſi citiùs ſurgunt à peccatis. 6.601.74.

Remiſſio.

Triplex peccati gravis remiſſio. 6.281.142. Impoſſibilis eſt remiſſio peccati mortalis perſonalis abſque intrinſeca peccatoris mutatione, adhuc de potentia abſoluta. ibid. num. 144. Impoſſibilis etiam eſt remiſſio peccati originalis abſque intrinſeca mutatione ejus, qui illud contraxit. 6.291.161. Remiſſio peccati mortalis indirecta eſt impoſſibilis. 6.360.296.

Remiſſio venialium fit effectivè per Sacramenta. 6.371.322. & p.374. n.327. cum ſeq. Ad venialium remiſſionem plus ex parte cauſæ formalis requiritur, quàm ad excluſionem mortalium: aliunde verò plus exigunt mortalia. 6.372.324. & ſeq. Quo ſenſu nihil cadat medium inter infuſionem gratiæ, & culpæ remiſſionem. 6.403.54. Qualiter remiſſio peccati ſit finis, & terminus juſtificationis. ibid. n.55. & p.443. n.129. Qualiter deſtructio peccati præcedat infuſionem gratiæ. 6.444.131.

Remuneratio.

Remunerare merita ad quam virtutem pertineat. 6.495.54.

Ruffinus.

Origenis defenſor, & Pelagij præcurſor. 5.34.115. Induſtria in ſuis erroribus ſpargendis. ibid. & ſeq.

S

Sacramentum.

Per Sacramentum Euchariſtiæ efficimur conſortes divinæ naturæ effectivè. 5.382.54. Sacramenta cauſant gratiam in inſtanti. 6.461.33.

Sanctitas.

Multifariam accipitur. 5.429.157. Quid ſit Sanctitas per modum formæ. ibid. & ſeq. n.158. Nequit dari Sanctitas corporea per modum formæ. 5.430.159.

Satisfactio.

Nullum opus peccatoris eſt ſatisfactorium ex opere operantis. 6.506.8.

Scientia.

Scientia media non eſt neceſſaria ad noſtræ libertatis defenſionem. 5.21.69. & p.74. num.229. Fundamenta ſcientiæ mediæ. 5.77. & ſeqq. à num.237. ad 243.

Communia ſcientiæ mediæ principia. 6.27.56. & 57. Juxta ſcientiæ mediæ principia non ideo Deus movet efficaciter, quia ſit omnipotens. 6.39.79. Scientia media non cohæret cum ſumma Dei potentia. ibid. n.80. Inducit neceſſitatem abſolutam. 6.40.81. Tollit ſubordinationem creaturæ ad Deum. ibid. num.82. Quæ ſunt Dei, creatura arrogat. 6.41.83. Ex ea infertur, poſſibile eſſe non ſolùm metaphyſicè, ſed etiam moraliter, quod Deus nequeat hominem convertere. 6.42.86. Gratia à ſcientia media dependens nequit cum divina providentia conciliari. 6.46.93. Nullam componit difficultatem ex pluribus, quæ in compoſitione gratiæ cum libero arbitrio occurrunt. 6.54. & ſeqq. à num.122. uſque ad 126. & p.75.

Digitized by Google

p.75. n.158. & p.140. n.280. Quàm grata olim Semipelagianis fuerit. 6.82.174.

Senſus.

Compoſitus & diviſus explanantur. 5.77.237. & p.496. num.146. & 6.101.213.

Simon.

Simonis Magi errores. 5.21.68.

Species.

Species intelligibiles naturales influunt in operationes ſupernaturales. 5.447.35.

Status.

Quot modis dicatur. 5.9.24. Vide *Natura*. Status Chriſti Domini, & Beatæ Virginis eſt perſonalis. 5.13.41. Diſcrimen inter ſtatus purorum, & naturæ lapſæ. 5.134.102. & p.139. n.116. & p.213. n.187. Vide *Homo*.

Supernaturale.

Ex triplici capite poteſt aliquid dici ſupernaturale. 5.105.24. Quid importet ſupernaturalitas. 5.376.41. Quælibet entitas ſupernaturalis eſt ſimpliciter perfectior, quàm ſubſtantia naturalis. 5.416.128. Et etiam quàm hoc univerſum. 5.417.130.

T

Tentatio.

QVid ſit. 5.198.254. Principia excitantia tentationes. ibid. num.255. Ad ſuperandas tentationes contra actus ſupernaturales non ſufficiunt vires naturæ. 5.199.257. Tripliciter poteſt vitari tentatio. 5.201.261. In ſtatu purorum eſſent graves tentationes. 5.203.268. Non reſiſtentia tentationis non eſt pœna peccati præteriti in homine lapſo, ſed nouum peccatum. 5.223.304. Dato quod in homine lapſo reſiſtentia gravis tentationis poſſet exerceri abſque actu, non tamen abſque gratia. 5.324.366.

D. Thomas.

Laudes, & maxima Divi Thomæ auctoritas circa materiam de auxiliis. 5.85. & ſeqq. à n.263. ad 272. Sectatores Sancti Doctoris qui. 5.88. à n.72. & ſeqq.

V

Virtus.

VIrtus ſpiritualis, & immaterialis exercitio roboratur. 5.164.175. Virtus effectiva attingit effectum ſecundùm id, quod explicat, & ſecundùm id quod implicat; ſecus verò cognitio. 5.252.47. Virtutes morales naturales, & infuſæ habent diverſa objecta formalia. 5.263.60. Actus virtutum infuſarum quoad entitatem ſunt ſupernaturales. 5.280.93.

Virtus ob ſpecialem rationem virtutis præſupponit naturam. 5.396.80. & 6.323.225. Virtutes ſupernaturales, quæ ſimul cum gratia in eodem inſtanti producuntur, ab ea phyſicè dimanant. 5.402.92.

Nulla creatura valet habitus virtutum ſupernaturalium principaliter phyſicè producere. 6.194.13. Neque augere. ibid. n.14.

Quo pacto actus virtutis poſſit attingere ſuum objectum in abſentia charitatis. 6.328.235. Nequeunt virtutes attingere modum rectitudinis ſuorum actuum, quin eorum ſimul attingant entitatem. 6.417.81.

Ut actus reliquarum virtutum ſint meritorij beatitudinis, debent ſaltem virtualiter referri in finem charitatis. 6.512.3. In moralibus prudentia informat alias virtutes; in Theologicis charitas. 6.515.10. Quomodo hæc formatio fiat. 6.541.85. & ſequentibus. Soli charitati competere valet. 6.544.89. & ſequentibus. Omnes virtutes, tam acquiſitæ, quàm infuſæ eliciunt actus intrinſecè formatos ex imperio charitatis. 6.520.24. & p.541. n.84. Actus formalis charitatis non neceſſariò requiritur, vt aliæ virtutes formentur per charitatem. 6.554. 123. & ſeq.

Viſio.

In quo differant actus viſionis beatæ, & charitatis ab aliis actibus ſupernaturalibus. 6.328.235.

Vita.

Potentia vitalis creata non habet ex ſe vivere vita ſupernaturali. 5.258.53. Qualis vſus rerum temporalium ſit neceſſarius ad vitam æternam comparandam. 5.319.194.

Vnio.

Nequeunt dari uniones hypoſtaticæ ſpecie diſtinctæ. 5.426.152. Ad gratiam unionis nulla requiritur diſpoſitio. 6.439.119.

Vocatio.

Alia formalis, & alia cauſalis. 5.444.27. Alia diviſio in activam, & paſſivam. 5.445.29.

Voluntas.

Deus ante exercitium ſuæ voluntatis nullos actus liberos creatos futuros prænoſcit. 5.75.230. & 175.347.

Voluntas magis læſa eſt per peccatum, quàm intellectus. 5.101.10. Ejus infirmitas conſiſtit in deordinatione appetitus ſenſitivi. 5.167.180. & p.213. n.187. Qualiter naturalis ejus inclinatio ad bonum honeſtum per peccatum minuatur. 5.145.130. Propoſito objecto nequit voluntas manere ſuſpenſa. 5.224.306.

Voluntas creata nequit applicari ad agendum per concurſum ſimultaneum. 5.484.118. Qualiter voluntas habeat dominium ſui actus. 5.493.141. Non omnis ſuppoſitio antecedens aufert libertatem voluntatis. ibid. Dupliciter determinatur voluntas. 5.494.142.

Voluntas creata non poteſt fruſtrare auxilium efficax. 6.123.253. Qualiter moveat cæteras animæ virtutes. 6.144.291. Duplex voluntatis determinatio. 6.148.297. Stante indifferentia judicij voluntatem moveri neceſſariò eſt impoſſibile. 6.179.357.

Voluntas formatur, & modificatur à gratia, & charitate, vt poſſit elicere actus formatos in ordine ad finem ſupernaturalem. 6.543.88.

Vviclephus.

Ejus errores. 5.23.78.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5 – 2